

MAREK MARCZEWSKI

Lublin

POSOBOROWY APOSTOŁ FORMACJI LAIKATU

(SŁUGA BOŻY KS. FRANCISZEK BLACHNICKI 24 III 1921-27 II 1987)

Przez „formację” rozumieć tu będziemy „wywieranie trwałych wpływów przez jedną osobę, grupę, instytucję na osobowość innego człowieka w celu ukształtowania w nim (zgodnie z odpowiednim modelem) psychicznych struktur poznawczo-oceniających z internalizacją systemu przekonań i systemu wartości oraz wyływających z nich umiejętnych działań w określonym kierunku”¹

Tak rozumiane kształtowanie dojrzałej osobowości charakteryzuje wychowanie rodzinne i szkolne. Leży u podstaw duszpasterstwa, kształcenia, socjalizacji, psychoterapii, dynamiki grupowej, a także działań politycznych. Swym wpływem obejmuje zarówno całość kształtu osobowości człowieka, jak i szczególne sfery psychiki ludzkiej (umysłu, sumienia, religijności). Prowadzi do „wytworzenia odpowiedniego stylu życia”, na który ma także wpływ przyjęcie określonych ról społecznych i zawodowych. W związku z tym mówi się o formacji kapłańskiej, zakonnej, katechetów i laikatu², a także formacji ekumenicznej, pastoralnej i liturgicznej.

¹ Z. Chlewiński, *Formacja*, EK V, 389. K. Wojtyła (*U podstaw odnowy. Studium o realizacji Vaticanum II*, Kraków 1988²) przez formację rozumie „wypracowanie, zdobywanie dojrzałości właściwej dla każdego z powołań w Kościele” a apostołstwo „jest owocem takiej dojrzałości” (s. 296).

² Jeśli chodzi o tę sprawę, to w *Encyklopedii Katolickiej* w ramach omawiania zagadnienia apostołatu świeckich miejsce specjalne poświęcono formacji apostołskiej wiernych świeckich (L. Małunowiczówna, *Apostołat. IV Apostołat świeckich. D. Formacja apostołska*. EK I, 806-808).

W przedłożonym opracowaniu uwagę Czytelnika kierować będziemy ku postaci Sługi Bożego ks. Franciszka Blachnickiego³, a więc na wywieranie jego osobistego wpływu w procesie formacji laikatu, jak też na utworzony przez niego Ruch „Światło – Życie”⁴, a więc na wywieranie trwałych wpływów w procesie formacji przez grupę.

Na formację apostołską wiernych świeckich składa się przygotowanie duchowe (DA 4; 29), doktrynalne (DA 29) oraz posiadanie „dodatkowych kwalifikacji moralnych, umysłowych i fizycznych” w sytuacji, gdy poświęcają się oni specjalnym formom apostołstwa, na przykład działalności misyjnej⁵

Metodą stosowaną w formowaniu okazuje się dialog, który umożliwia nawiązanie kontaktu i wymianę poglądów z innymi ludźmi (DA 12; 29)⁶, wykorzystując w tym celu światło wiary:

Ponieważ zaś przygotowanie do apostołstwa nie może polegać na samym wyszkoleniu teoretycznym, niech świecki od początku swej formacji zaprawia się – oczywiście stopniowo i roztropnie – do patrzenia na wszystko, oceniania i działania w świetle wiary (DA 29)⁷

W ramach tego wstępu warto zwrócić uwagę na niezbyt ostrą różnicę pomiędzy formacją apostołską wiernych świeckich a formacją pastoralną⁸, co odbieram pozytywnie. Wydaje się, że zakresy tych dwóch pojęć w znacznej mierze lub też zupełnie pokrywają się, jeśli przywołamy na myśl określe-

³ Ostatnio ukazał się szczegółowo opracowany jego biogram z załączoną bibliografią przedmiotową i podmiotową (G. W i l c z y ń s k a, *Blachnicki Franciszek Karol*, SPTK VIII, 72-95). Por. także: M. M a r c z e w s k i, *Dziedzictwo Sługi Bożego (w dziesiątą rocznicę śmierci ks. Franciszka Blachnickiego † 27 II 1987)*. CT 67(1997), nr 1, s. 161-171. W tekście zastosowano skróty na podstawie: *Encyklopedia Katolicka. Wykaz skrótów*, oprac. przez J. Warmiński, E. Gigilewicz, R. Sawa, wyd. 2 poprawione i rozszerzone, Lublin 1993.

⁴ *Światło – Życie Ruch*, w: *Nowa Encyklopedia Powszechna PWN*, t. VI: S-Z, Warszawa 1996, s. 261.

⁵ M a ł u n o w i c z ó w n a, dz. cyt., kol. 807.

⁶ A. S z a f r a ń s k i, *Dialog. II. Wewnątrzkościelny*, EK III, 1262-1270.

⁷ Wojtyła (dz. cyt., s. 305) zwraca w swym komentarzu uwagę na to, że „jest w tych słowach streszczona współczesna metoda apostołstwa świeckich (*voir, juger, agir*) wypracowana zwłaszcza w organizacjach chrześcijańskiej młodzieży robotniczej (JOC) pod kierunkiem sławnego ks. J. Cardijn” Jak wiemy, metoda ta znana pod nazwą „rewizji życia” została z powodzeniem spożytkowana przez ks. Blachnickiego w Ruchu „Światło – Życie” (*Metoda „oazy rekolekcyjnej” i „ewangelicznej rewizji życia” w wychowaniu lektorów*, w: *Teczka pomocy dla duszpasterstwa ministrantów*, nr 6).

⁸ Przez formację pastoralną należy rozumieć „działania zmierzające do ukształtowania postawy uzdalniającej duchownych i świeckich do pełnienia określonych zadań duszpasterskich i apostołskich” (R. K a m i ń s k i, *Formacja pastoralna*, EK V, 391-392).

nie apostolatu, jakie zostało zawarte w Dekrecie o apostolstwie świeckich *Apostolicam actuositatem*:

Kościół powstał do życia w tym celu, by szerząc królestwo Chrystusowe po całej ziemi ku chwale Ojca, uczynić wszystkich ludzi uczestnikami zbawczego odkupienia i by przez nich skierować cały świat rzeczywiście do Chrystusa. Wszelka działalność Ciała Mistycznego zmierzająca do tego celu nazywa się apostolstwem, które Kościół sprawuje poprzez wszystkie swoje członki, jednak na różne sposoby; powołanie bowiem chrześcijańskie jest z natury swojej również powołaniem do apostolstwa (art. 2; por. KK 31; 33).

Przedstawiony temat pragniemy opracować w pięciu punktach: Najpierw zwrócimy uwagę na zasadnicze ustalenia wypracowane przez posoborową eklezjologię pastoralną, które na tym gruncie są tak oczywiste, że aż banalne, to jednak w życiu Kościoła nie zawsze konsekwentnie realizowane. Nie sposób zresztą oddzielić w formacji laikatu przez Sługę Bożego, i nie tylko laikatu, kształcenia doktrynalnego (1).

Następnie zwrócimy uwagę na miejsce liturgii w procesie formacji laikatu (2). Tak jedno, jak i drugie wzajemnie się w życiu ks. Blachnickiego przenikały, a poprzez niego w życiu osób, na które miał wpływ, wieńcząc, a zarazem wywodząc ze służby Bożej, która stawała się niejako „miejscem” dopełnienia, zrozumienia tego, czego nie można było przyjąć umysłem.

Następnie zwrócimy uwagę na znaczenie zasad formacji duchowej, które sprowadza się ostatecznie do pytania o istotę świętości i sposobu dochodzenia do niej (3).

Na tych trzech kolumnach wspierała się próba tworzenia integralnej, dojrzałej i odpowiedzialnej osoby ludzkiej na poszczególnych etapach jej życia (4), a także zaangażowania społecznego i politycznego, które było niczym innym, jak tylko wypełnianiem posłannictwa ewangelizacji (5).

I. KOŚCIÓŁ WSPÓLNOTĄ CHARYZMATÓW I SŁUŻB

Charakterystyczną cechą eklezjologii ks. Blachnickiego i wynikającego zeń działania duszpasterskiego było ujęcie Kościoła-ludu Bożego jako wspólnoty⁹, które uznał za „syntezę soborowej eklezjologii”¹⁰

⁹ B. B i e l a, *Kościół – wspólnota. Wspólnota jako zasada urzeczywistniania się Kościoła w ujęciu ks. Franciszka Blachnickiego (1921-1987)*, Katowice 1993.

¹⁰ F. B l a c h n i c k i, *Teologia pastoralna ogólna*, cz. II: *Eklezjologiczna dedukcja teologii pastoralnej*, Lublin 1971, s. 178-205.

Kościół w tym ujęciu jawi się jako „sakrament wspólnoty”¹¹, a więc rzeczywistość, w której powstaje i aktualizuje się prawdziwa wspólnota ludzi z Bogiem i pomiędzy sobą w Chrystusie i w Duchu Świętym. Ona też jest podstawą zaistnienia Kościoła jako sakramentu jedności i zbawienia.

Nie wolno przy tym zapomnieć, że Kościół jest tylko sakramentem, a więc nie jest społecznością doskonałą, a łaska Boża i dary odkupienia nie są w jego władaniu na sposób rzeczy czy też źródłem „chwalenia się” lub tytułem „do sięgania po przywileje społeczne”. Jest to więc „Kościół grzeszników” i „Kościół ubogich”¹² z utęsknieniem wyczekujący wraz z całym stworzeniem „przybrania za synów – odkupienia naszego ciała” (Rz 8, 23).

Kościół ten jest więc najpierw wspólnotą wierzących, którą tworzy łączność z Bogiem: „człowiek o tyle wchodzi w jedność społeczną z innymi ludźmi, o ile jednoczy się w Chrystusie i Duchu Świętym z Ojcem”; jest dlatego wspólnotą ludzi, że „jest tajemnicą zjednoczenia człowieka z Bogiem” (por. DM 2). Podstawową rzeczywistością takiego Kościoła okazuje się wiara, dzięki której powstaje nasza łączność z Bogiem objawiającym siebie, istotę swego życia i wzywającym, a także uzdalniającym do uczestnictwa w tym życiu przez śmierć Syna i zesłanie Ducha Świętego.

Wspólnota z Ojcem przez Chrystusa w Duchu Świętym preradza się we wspólnotę braterską i jako taka objawia się w świecie¹³, bo takie było od początku zamierzenie Boga: nie stworzył bowiem człowieka samotnym, gdyż „od początku «mężczyznę i niewiastę stworzył ich» (Rdz 1, 27); a zespolenie ich stanowi pierwszą formę wspólnoty osób” (KDK 12, 3).

Taka wizja Kościoła w przekonaniu ks. Blachnickiego „musi prowadzić konsekwentnie do ponownego odkrycia teologii Kościoła lokalnego i poznania Kościoła w znaku konkretnej wspólnoty eucharystycznej”¹⁴

¹¹ Tamże, s. 193-204. „Dokumenty soborowe nie wiążą wprawdzie wprost pojęcia sakramentu z pojęciem wspólnoty, używają jednak terminów równoznacznych. Takim terminem jest pojęcie jedności względnie zjednoczenia” (s. 194).

¹² Tamże, s. 203.

¹³ Tamże, s. 205, 228-255. Por. KK 2; 7; 18; 23; 26; 28; 32; 41; DK 8; 9; KDK 22; 32; 61. W kilkanaście lat później, tworząc zręby polskiej teologii wyzwolenia, powie, że „wolność w swej najgłębszej istocie polega na wejściu w relacje dziecięctwa, synostwa [...]. Tylko wtedy, gdy ludzie odnajdą swoją godność dziecka Bożego, gdy wejdą w relację synowską do Boga jako Ojca, można myśleć o zrealizowaniu powszechnego, międzyludzkiego braterstwa” (*Cztery rozważania o wyzwoleniu*, w: t e n ż e, *Prawda – Krzyż – Wyzwolenie. Ku polskiej teologii wyzwolenia*, Carlsberg 1985, s. 56 n.).

¹⁴ *Eklezjologiczna dedukcja teologii pastoralnej*, s. 237. Zob. KK 41; KL 26; 42; KK 11, 14; 21; 23; 26 (!); 28.

Kościół-lud Boży jest podmiotem, a więc wspólnotą osób świadomych swej współodpowiedzialności za swój rozwój, definitywnie zrywającą z jednostronną, klerykalną jego wizją, który był dotychczas aktywny „wyłącznie w swoich «pasterzach», kierujących bierną owczarnią”¹⁵

Podkreślenie tej „apostolskiej sukcesji całego Kościoła”, w którym posiadający i sprawujący szczególny urząd/postługę diakona, prezbitera lub biskupa nie są przeciwstawiani ludowi Bożemu, ale swym szczególnym udziałem w sukcesji apostolskiej całego Kościoła potwierdzający wspólną całemu ludowi diakonię i wspólne kapłaństwo, stało się możliwe dzięki tajemnicy zesłania Ducha Świętego, który zstąpił na wszystkich zebranych (Dz 1, 14; 2, 4).

Tę prawdę wyraźnie podkreśla *Dekret o apostołstwie świeckich*: istnieje jedna misja i jeden apostołat, w którym uczestniczy cały lud. Istnieje różnorodność posługiwania, ale jedność posłannictwa uzyskana na mocy chrztu świętego (DA 2-3; KK 32; DK 2).

Wyrazem tego uczestnictwa jest kapłaństwo wspólne¹⁶, które odniesione jest do życia liturgicznego i życia chrześcijańskiego: „Święta i organicznie ukształtowana natura społeczności kapłańskiej aktualizuje się przez sakramenty i przez cnoty” (KK 11).

Sakramenty w soborowej nauce są przedstawione „nie tylko jako «źródło łaski», ale jako źródło zobowiązania i związków z Kościołem” Ich zadaniem jest „aktualizowanie postawy, w której wyraża się kapłaństwo wspólne. A więc postawy osobowego zaangażowania się w sprawy Boże, postawy oddania siebie Bogu i Jego sprawom”¹⁷, co tak wymownie zostało podkreślone w 11 artykule *Konstytucji dogmatycznej o Kościele*.

Ksiądz Blachnicki przedstawia jeszcze inny sposób rozumienia roli i znaczenia sakramentów, a mianowicie podkreśla ich wymiar eklezjalny, wspólnotowy, gdy życie sakramentalne

przez wszczęcie w Chrystusa, przez świadome wejście w Jego intencje i postawy nabiera [...] wymiarów kapłańskich i powszechnych: Człowiek wierzący staje z Chrystusem z całą swoją egzystencją przed Ojcem w zespoleniu z całym Kościołem i jego troską o

¹⁵ *Eklezjologiczna dedukcja teologii pastoralnej*, s. 258.

¹⁶ Ks. Blachnicki wyraźnie podkreśla, że „dokumenty soborowe mówią nie tyle o kapłaństwie powszechnym wiernych w odróżnieniu od specjalnego kapłaństwa hierarchicznego, ile o kapłaństwie wspólnym (*sacerdotium commune*), obejmującym świeckich i kapłanów” (tamże, s. 260).

¹⁷ Tamże, s. 263.

wykonanie planu Ojca, o doprowadzenie wszystkich ludzi do upragnionej przez Chrystusa jedności: «Aby wszyscy byli jedno ...»¹⁸

Zanotowane dotychczas uwagi na temat Kościoła jako wspólnoty charyzmatów i wynikających zeń służb zwracają naszą uwagę na to, że Kościół według dokumentów Vaticanum II to wspólnota działająca, w której „każdy ma swoje określone zadanie do spełnienia w służbie całości” Tym zaś, który „jednoczy we wspólnocie i w posłudze”, a także „uposaża w rozmaite dary hierarchiczne i charyzmatyczne, i przy ich pomocy nim kieruje oraz owocami swoimi go przyozdabia (por. Ef 4, 11-12; 1 Kor 12, 4; Ga 5, 22)” (KK 4), jest Duch Święty.

Tym samym została na nowo przypomniana nauka o charyzmatach, którą rozwinięto w art. 12 *Konstytucji dogmatycznej o Kościele*, a zadaniem prezbiterów, bo to im przynależy władza kierowania¹⁹, jak to podkreśla *Dekret o posłudze i życiu kapłanów*, jest umiejętne odkrywanie różnorodnych charyzmatów świeckich, ich uznanie i troskliwe popieranie (por. art. 9).

Ponowne odkrycie nauki o charyzmatach i podkreślenie wspólnego kapłaństwa wiernych wymownie rzutuje na „soborowe ujęcie natury i roli urzędu hierarchicznego w Kościele” Jeszcze wymowniej dochodzi do głosu prawda o „jedności posłannictwa całego Kościoła w Duchu Świętym, w skierowaniu ku wspólnocie i podporządkowaniu jej jako służby”²⁰

To skierowanie wspólnoty ku służbie swe sakramentalne potwierdzenie, a jednocześnie posłanie zyskuje w sprawowaniu świętej liturgii: „By zaś sprawowanie Eucharystii było prawdziwe i pełne, musi prowadzić zarówno do różnych dzieł miłości i wzajemnej pomocy, jak i do akcji misyjnej, a także do różnych form świadectwa chrześcijańskiego” (DK 6)²¹

¹⁸ Tamże, s. 264. Zwrócenie uwagi na te dwa wymiary życia sakramentalnego ma znaczenie w kształtowaniu apostołskiej postawy osób zaangażowanych w Ruchu „Światło – Życie”

¹⁹ „Każda wspólnota parafialna [...] wymaga dla uznania jej jako wspólnoty przez hierarchię oraz do swego duchowego przewodnictwa przynajmniej jednego ordynowanego prezbitera [...]. Nie pomogą tu ani asystenci pastoralni, ani pomocnicy komunijni, ani diakoni, ani siostry zakonne. To prawda, że nie można z jednej strony posługi kapłańskiej redukować do sfery kultu, a także sprawowania Eucharystii, z drugiej jednak strony to sprawowanie Eucharystii jest jednak ukoronowaniem i szczytem duchowego przewodnictwa, bez którego nie tylko funkcja kierowania, lecz także i eucharystyczne święcenie traci swe znaczenie” (F. K l o s t e r m a n n, *Die pastoralen Dienste heute. Priester und Laien im pastoralen Dienst*, Linz–Wien–Passau 1980, s. 232, 235).

²⁰ *Eklezjologiczna dedukcja teologii pastoralnej*, s. 267. Por. J. M. R. T i l l a r d, *Kościół w służbie Ojca i ludzi*, NOK 49-53.

²¹ „[...] w tym ogólnym obrazie, gdzie dominuje *communio* jako więź właściwa Ludowi

Z tym łączy się – jak to wyraźnie podkreśla ks. Blachnicki – „przywrócenie stałej funkcji diakona w hierarchii kościelnych urzędów”²²

II. LITURGIA W PROCESIE FORMACJI LAIKATU

Jak Kościół jest wspólnotą charyzmatów i służb, tak też liturgia może i powinna być rozpatrywana „w świetle tajemnicy Chrystusa Sługi”²³ Postulat ten nie dziwi, jeśli zważy się na podkreślanie w teologii „diakonijnej struktury Kościoła”²⁴, na coraz częściej podnoszoną potrzebę wprowadzenia „diakonalnego momentu w pole świadomości teologicznej”, zwrócenie uwagi na „diakonię jako istotną część teologii”²⁵

W rozumieniu ks. Blachnickiego „pomiędzy istotą Kościoła a istotą liturgii zachodzi ścisła, wewnętrzna współzależność”, która wyraża się stwierdzeniem, że „sposób pojmowania istoty i znaczenia liturgii dla życia Kościoła jest w każdej epoce ściśle zależny od panującej koncepcji Kościoła. Albo też odwrotnie: sposób pojmowania liturgii rzutuje na koncepcję Kościoła”²⁶

Ta współzależność jest tak wielka, że w świetle Soboru Watykańskiego II liturgia jest znakiem, który objawia i urzeczywistnia Kościół: „Liturgia w ujęciu Soboru jest sakramentem Kościoła, podobnie jak Kościół jest sakramentem Boga”²⁷

Bożemu, łatwo odnaleźć miejsce dla hierarchicznej *diakonii* [...]. Nie znaczy to, że Sobór przeocza zwierzchniczy charakter władzy w Kościele – bez tego bowiem nie byłaby władzą. Samo jednakże zwierzchnictwo potrzebne jest, aby służyć” (W o j t y ł a, dz. cyt., s. 131).

²² *Eklezjologiczna dedukcja teologii pastoralnej*, s. 271.

²³ F. B l a c h n i c k i, *Liturgia w świetle tajemnicy Chrystusa Sługi*, w: t e n ż e, *Jaka odnowa liturgii?*, red. I. Kucharska, Lublin 1996, s. 25-34.

²⁴ A. S k o w r o n e k, *Marginalia na temat diakonijnej struktury Kościoła*, w: t e n ż e, *Teologiczne zbliżenia: węzłowe problemy Vaticanum II w aspekcie ekumenicznym*, Warszawa 1993, s. 159-170.

²⁵ H. W a g n e r, *Diakonie als Wesensbestandteil der Theologie*, w: *Dienende Kirche*, hrsg. U. von Brück, Berlin 1967, s. 19-50. Istnieje na ten temat bogata literatura, a także próba wypracowania nowej dyscypliny pod nazwą diakonika: M. M a r c z e w s k i, *Diakonika*, „Teologia i Ambona”, 9(1994), s. 21-28.

²⁶ *Eklezjologiczna dedukcja teologii pastoralnej*, s. 282.

²⁷ Tamże, s. 284. Por. KL 2; 26; 41.

Skoro tak olbrzymie znaczenie przypisuje się liturgii w życiu Kościoła, nie dziwi zatem liturgiczna koncentracja formacji laikatu, która w Ruchu Światło – Życie zyskała miano jednego z dziesięciu „wielkich charyzmatów» Ruchu”:

Wspólnoty Ruchu przyczyniają się do budowania żywego Kościoła w parafiach przez kształtowanie żywych zgromadzeń liturgicznych w oparciu o wierność wobec słowa Bożego i poprawnie odczytane znaki liturgiczne²⁸

Właśnie w znaku zgromadzenia liturgicznego, gdzie „czynności liturgiczne należą do całego ciała Kościoła, uwidaczniają je i na nie oddziałują” (KL 26), wyraża się natura Kościoła. Oznacza to, że „zgromadzenie liturgiczne jest tą czynnością Kościoła, które go uwidacznia, objawia i równocześnie buduje, «sprawia»”²⁹

Zgromadzenie liturgiczne rozumiane jest tu jako wspólnota ludu Bożego, jako podmiot liturgii (por. KL 1-2) czynnie ją współkształtujący, jako modlitwa zgromadzonego ludu w łączności i pod przewodnictwem prezbitera lub biskupa, co pozwala na zachowanie określonej uprzednio struktury Kościoła, Kościoła rozumianego jako wspólnota charyzmatów i wynikających zeń służb.

Dlatego tak ważny okazał się wówczas, i pozostaje nadal, postulat *Konstytucji o liturgii świętej* pełnego, czynnego i świadomego udziału wszystkich wiernych (por. art. 14). Do takiego udziału w celebracji służby Bożej wychowywani byli członkowie Ruchu „Światło – Życie” Oczywiście bowiem było dla ks. Blachnickiego, że właśnie liturgia jest „pierwszym i niezastąpionym źródłem, z którego wierni czerpią ducha prawdziwie chrześcijańskiego”³⁰, a także to, że trzeba związać ją z życiem.

Znakomicie odpowiadała temu wymowa znaku Ruchu, a mianowicie skrzyżowane greckie wyrazy *FOS-ZOE* (*Światło – Życie*). W 1979 r. w homilii skierowanej do IV kursu Oazy Rekolekcyjnej Diakonii Wyzwolenia i na zakończenie Kursu Oazowego dla Animatorów Liturgii mówił między innymi:

Światłem w tym wypadku jest dla nas cała liturgia, która składa się ze słów Bożych i ze znaków. Zarówno słowa, jak i znaki, symbole, są światłem, bo one nam przekazują

²⁸ F. B l a c h n i c k i, *List z Boliwii*, w: t e n ż e, *Charyzmat i wierność*, Carlsberg 1985, s. 72.

²⁹ *Eklezjologiczna dedukcja teologii pastoralnej*, s. 303.

³⁰ F. B l a c h n i c k i, *Liturgia rozumna*, w: t e n ż e, *Jaka odnowa liturgii?*, s. 35-39.

pewne treści. Te znaki, zarówno słowne, jak i symboliczne, domagają się tego, aby stać się naszym życiem, aby kształtować nasze życie, żebyśmy je wcielali w życie. I to jest ideał życia chrześcijańskiego, do którego powinniśmy zmierzać³¹

Ideał wcielenia czy też wcielania liturgii w życie winien w jego przekonaniu znaleźć swój wyraz w służbie na rzecz potrzebujących braci. Postulował, by siebie kontrolować, „czy Eucharystia jest dla nas ciągłym źródłem inspirującym naszą gotowość, naszą postawę służby wobec braci, gdziekolwiek się znajdujemy”³²

Jednym z wymownych sposobów wyrażenia owej gotowości służby na rzecz potrzebujących braci było włączenie się do Krucjaty Wyzwolenia Człowieka związane z przyjęciem zobowiązania zachowania całkowitej abstynencji od alkoholu³³ lub też zobowiązanie do całkowitej abstynencji przez członków Ruchu „Światło – Życie”

Na koniec tej części refleksji nad rolą liturgii w procesie formacji laikatu należy powrócić do zaznaczonej na wstępie diakonijnej koncentracji liturgii, a mianowicie do rozpatrzenia „liturgii w świetle tajemnicy Chrystusa Sługi”

Inspiracje do tego ujęcia przejął Sługa Boży z dokumentów Soboru Watykańskiego II:

Obraz Kościoła Soboru Watykańskiego II jest inspirowany szczególnie przez tajemnicę Chrztu Pana w Jordanie. Mówi się nawet dzisiaj w eklezjologii, że Kościół jest przedłużeniem tajemnicy namaszczenia Chrystusa Duchem Świętym. Chrystus objawia się po chrzcie w Jordanie jako Pomazaniec, jako napełniony Duchem Świętym dla posługi, dla posłuszeństwa wobec planu Boga, swego Ojca i ten sam Chrystus «chrzci ogniem i Duchem» – jak mówi Ewangelia (Mt 3, 11) i przelewa Ducha Świętego na członków Kościoła i tym samym włącza ich w swoją drogę służby, posłuszeństwa wobec Ojca³⁴

³¹ F. B l a c h n i c k i, *Liturgia: źródło, szczyt i służba*, w: *Jaka odnowa liturgii?*, s. 40.

³² Tamże, s. 43.

³³ Ks. Blachnicki był bowiem słusznie przekonany, że „nowoczesnego alkoholizmu nie da się pokonać bez abstynencji. Albowiem bez abstynencji nie można zabezpieczyć młodego pokolenia przed przedwczesnym zetknięciem się z alkoholem i wpadnięciem w nałóg” (*Nasz program*, „Niepokalana zwycięża” 3(1959), nr 2, s. 3 – dalej cyt.: NZ). Dlatego też, przeciwstawiając się lansowanej przez państwo zgubnej „kulturze picia”, lansował starą zasadę katolickich działaczy na polu trzeźwości narodu: „Przez dobrowolną abstynencję wielu, do umiarkowania wszystkich” (M. M a r c z e w s k i, *Jedyny ratunek. Idea całkowitej abstynencji ks. Franciszka Blachnickiego*, „Trzeźwymi bądźcie ”, 4(1992), nr 1-2, s. 16 n.).

³⁴ *Liturgia w świetle tajemnicy Chrystusa Sługi*, s. 26.

Fakt ten sprawia, że cały Kościół-lud Boży jest dzięki temu włączeniu wezwany do służby na rzecz zbawienia świata, a liturgia sprawowana w tej wspólnoty nie jest niczym innym jak tylko „nieustannym uobecnianiem i stawianiem w obliczu Kościoła w każdym czasie, w każdym miejscu służby albo posługi Jezusa Chrystusa”³⁵, a więc ustawicznym przypomnieniem, aktualizowaniem i wezwaniem do tej służby czy też jej naśladowaniem: skoro nasz Pan przeszedł przez całe życie w postawie sługi, w posłuszeństwie, przeto liturgia winna stać się szkołą formacji laikatu do służby na rzecz zbawienia świata.

W tym miejscu zatem wypada zapytać, co znaczy czy też, jakie treści zawiera w sobie to stwierdzenie „służba na rzecz zbawienia świata” Niewątpliwie zostało to w jakiś bardzo ogólny sposób wyjaśnione w *Dekrecie o apostołstwie świeckich*, a mianowicie utożsamione z racją, celem powstania Kościoła, z apostołstwem ludu Bożego: „Kościół powstał do życia w tym celu, by szerząc królestwo Chrystusowe po całej ziemi ku chwale Ojca, uczynić wszystkich ludzi uczestnikami zbawczego odkupienia i by skierować cały świat rzeczywiście do Chrystusa” (art. 2).

Zbawienie czy też służba na rzecz zbawienia świata jest więc niczym innym jak realizacją tajemnicy nowego stworzenia, które zapoczątkował Chrystus, jest uczestnictwem, włączeniem się w tajemniczy plan Ojca, „aby wszystko na nowo zjednoczyć w Chrystusie jako Głowie” (Ef 1, 10)³⁶

III. DUCHOWOŚĆ LAIKATU

Ksiądz Blachnicki zdawał sobie sprawę z jednostronnych tendencji, jakie dają znać o sobie w dziedzinie duchowości laikatu:

Często można słyszeć entuzjastyczne wypowiedzi o «nowoczesnych świętych» lub «nowym typie świętości». Akcentuje się w nich przesadnie pewne zewnętrzne i drugo-

³⁵ Tamże, s. 27.

³⁶ Cz. B a r t n i k, *Odkupienie, usprawiedliwienie i zbawienie*, w: *Teologiczne rozumienie zbawienia*, red. Cz. S. Bartnik, Lublin 1979, s. 31 n.; por. także przedstawioną w tymże tomie pracę L. Madeja pt. *Rozumienie zbawienia w dokumentach Soboru Watykańskiego II* (s. 131-168).

rzędne szczegóły, pomijając istotę świętości, która wcale nie może ulec zmianie w stosunku do świętości «starej»³⁷

Chodziło mu głównie o przewyciężenie pokusy „pójścia za modą i nowością”, a skierowanie się „do samej istoty chrześcijańskiej świętości i ascezy, by potem móc zrewidować i odrzucić nie odpowiadające jej i dzisiejszym warunkom elementy nieistotne przekazywane przez tradycyjną ascezę, wypracowaną głównie w środowiskach zakonnych”, bo „nasza epoka stawia specjalne wymagania także ideałowi ascezy chrześcijańskiej, zwłaszcza temu, który ma być realizowany w świecie”³⁸

Zwraca zatem uwagę na dwie zasadnicze sprawy dyskutowane i podejmowane przez teologów duchowości, zajmujących się szczególnie duchowością świeckich, a mianowicie stosunku chrześcijanina do świata lub tzw. rzeczywistości ziemskich oraz stosunkiem inkarnacjonizmu do eschatologizmu.

Ksiądz Blachnicki uważa, że duchowość laikatu ujmuje się „w sposób schematyczny i bardzo uproszczony” Nie można i nie należy ascezy laikatu traktować i rozwijać w ramach dwu wykluczających się postaw, widząc w świecie, a więc i w zaangażowaniu się na rzecz przekształcania świata, źródło niebezpieczeństw dla zbawienia czy też traktować świat i jego przekształcanie jako zadanie i pole działania.

Tym wykluczającym się tendencjom, a więc tym samym skrajnym, przeciwstawia swój punkt widzenia, który charakteryzuje się niezwykle jasnym i pryncypialnym ujęciem: „mówiąc o ascezie laikatu, trzeba przede wszystkim mieć na uwadze religijność ludzi stojących w świecie, czyli ich stosunek bezpośredni do Boga. Asceza laikatu musi głównie zachować charakter nauki o drogach wiodących do zjednoczenia z Bogiem w warunkach zwyczajnego życia «w świecie»”³⁹

Z tego też punktu widzenia ascezy laikatu nie należy ujmować w ramach tych dwu wykluczających się tendencji („jako ascezy zaangażowania się, w przeciwieństwie do ascezy «ucieczki od świata»”), a raczej w ramach czujności, by zachować potrzebny i konieczny dystans wobec dóbr doczesnych, wyrzeczenie i umartwienie, bo przecież „świat” może być przeszkodą w

³⁷ F. B l a c h n i c k i, *Z problematyki duchowości laikatu*, HD 34(1965), s. 162-169.

³⁸ Tamże, s. 163. Sługa Boży zwraca tu uwagę na „specjalne wezwanie Boże”, czyli wolę Bożą odnoszącą się do konkretnej sytuacji i do określonego momentu historii, korzystając z biblijnego terminu *kairos* (por. Mt 16, 4).

³⁹ Tamże, s. 164.

naszym zjednoczeniu z Bogiem⁴⁰, „różnica pomiędzy laikatem a stanem zakonnym dotyczy tylko zewnętrznych warunków życiowych, a nie obejmuje wewnętrznej postawy wobec ziemskich wartości”⁴¹

Podkreślił zatem wartość ascetycznego doświadczenia Kościoła, a zarazem zwrócił uwagę na konieczność „wychowania do zrozumienia potrzeby i konieczności odrywania się od dóbr tego świata”

W obliczu zagrażającej współczesnemu człowiekowi postawy konsumpcyjnej zaproponował za A. Bühmem⁴² potrzebę „ascezy cywilizacyjnej” Jest to bliskie nauczaniu papieża, który konsekwentnie zwraca uwagę na przykazanie miłości, „poprzez które człowiek odnajduje siebie jako osoba i jako uczestnik wspólnoty”⁴³ Jest to także bliskie założeniom Ruchu „Światło – Życie” i jego ideałowi wychowawczemu, który w formule „posiadania siebie w dawaniu siebie” wyraża „sposób istnienia osobowego” i stanowi „dokładną antytezę modelu człowieka konsumpcyjnego”⁴⁴

Druga para przeciwstawnych pojęć, które pojawiają się w dyskusjach nad duchowością ludzi świeckich, to eschatologizm i inkarnacjonizm. Eschatologizm „podkreśla bezwzględną transcendencję królestwa Bożego [...] oraz brak jakiegokolwiek ciągłości między królestwem Bożym a doczesnymi wysiłkami i osiągnięciami historii ludzkiej”, inkarnacjonizm z kolei ją przyjmuje, „wykazuje entuzjazm dla postępu cywilizacyjnego i gloryfikuje twórcze angażowanie się na rzecz tego postępu”⁴⁵

W kontekście tych dwu pojęć ascezę świeckich przedstawia się „jako zdążanie do Boga poprzez świat”, a doskonalenie świata „jako główną powinność katolików żyjących w świecie”

Sługa Boży w tendencji inkarnacjonistycznej zauważa „wiele elementów słusznych”, ale zwraca też uwagę na „wiele uproszczeń, teologicznych nieścisłości i jednostronności”, co podkreśla poprzez zdecydowane oddzielenie tego terminu od tajemnicy wcielenia i odkupienia:

⁴⁰ Wyraźnie mówi o tym Chrystus (Mt 18, 8) i apostołowie (1 J 2, 15-17; Jk 4, 4-5).

⁴¹ Z *problematyki duchowości laikatu*, s. 164.

⁴² *Das Weltverhältnis des Christen im Dienen*, GuL 35(1962), s. 195-196 (cyt. za: B l a c h n i c k i, *Z problematyki duchowości laikatu*, s. 165).

⁴³ Por.: J a n P a w e ł II, *Homilia Ojca Świętego podczas Mszy św. na Agrykoli [Warszawa 9 VI 1991]*, w: *Bogu dziękujcie, ducha nie gaście. Czwartą pielgrzymką Ojca Świętego Jana Pawła II do Ojczyzny, 1-9 czerwca 1991 r.*, Warszawa 1991, s. 330 n.

⁴⁴ F. B l a c h n i c k i, *Ruch Światło – Życie jako pedagogia Nowego Człowieka*, w: t e n ż e, *Charyzmat i wierność*, Carlsberg 1985, s. 115.

⁴⁵ B l a c h n i c k i, *Z problematyki duchowości laikatu*, s. 165.

Pomiędzy Inkarnacją a zaangażowaniem się człowieka w sprawy ludzkie nie zachodzi żaden istotny, wewnętrzny związek [...]. Inkarnacja, Wcielenie oznacza bowiem zjednoczenie natury ludzkiej z naturą Bożą w osobie Słowa Bożego, włączenie, wbudowanie istnienia i życia ludzkiego w istnienie i życie osoby Bożej. Oznacza to podniesienie natury ludzkiej do innego porządku istnienia, do porządku nadprzyrodzonego [...]. Rozszerzenie zaś zasięgu i skutków Inkarnacji, wejście w wewnętrzną dynamikę Wcielenia – nie polega na analogicznym wchodzeniu w sprawy życia ludzkiego przez ludzi, lecz na usiłowaniu włączenia swego życia i życia bliźnich oraz współczesnego świata w Chrystusa, aby dzięki temu włączeniu dostąpić uczestnictwa w nowym istnieniu nadprzyrodzonym. To łączenie się z Chrystusem, z rzeczywistością Wcielenia i Odkupienia – może się dokonać jedynie przy pomocy środków nadprzyrodzonych, jakimi są wiara i sakramenty⁴⁶

Za Rahnerem ks. Blachnicki stwierdził, że

chrześcijaństwo nie zna historii, która ze swej wewnętrznej dynamiki rozwija się w Królestwo Boże [...], lecz że na końcu historii stoi katastrofa kosmiczna i zarazem cywilizacyjna, że eschatologiczne Królestwo Boże nie będzie wynikiem historyczno-kulturalnej ewolucji, lecz przyjdzie z góry, jako całkowicie wolny i nadprzyrodzony czyn i dar Boży⁴⁷

Nie oznacza to jednak, by chrześcijanin dystansował się od historii, by nie współpracował w rozwiązywaniu zadań stawianych przez historię, by nie tworzył wartości kulturalnych i nie przyczyniał się do postępu ludzkości. Jego zaangażowanie się warunkowane jest specyficznym ujęciem czy też traktowaniem tych rzeczywistości:

Jeżeli chrześcijanin angażuje się w sprawy doczesne i w historię doczesną, to o tyle, o ile stanowią one jakby tło i okazję do aktualizowania wartości wiecznych i historii zbawczej⁴⁸

Na koniec tych rozważań warto powrócić do sprawy najważniejszej w refleksji nad teologią duchowości czy też duchowością laikatu, o istotę świętości. Zatrzymaliśmy się bowiem do tej chwili nad pewnymi jednostronnymi ujęciami, które takimi są z racji pominięcia tego podstawowego pytania, „co stanowi istotę świętości?”

Próbie odpowiedzi na to pytanie podjął Sługa Boży na początku swej posługi kapłańskiej, a mianowicie w pracy magisterskiej napisanej i obronionej na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Jagiellońskiego w 1950 r., pt.

⁴⁶ Tamże, s. 166.

⁴⁷ Tamże, s. 167 n.

⁴⁸ Tamże, s. 168.

*Istota świętości. Studium religijno-filozoficzne na tle powieści W. Grabskiego „W cieniu kolegiaty”*⁴⁹

Istota problemu, który jest tematem pracy, sprowadza się do pytania o wzajemny stosunek natury do łaski⁵⁰ Postawienie bowiem pytania o istotę świętości i dążenia do świętości to nic innego jak oscylowanie pomiędzy wyłącznym postawieniem na siebie (pelagianizm) czy rezygnacją z ludzkiego wysiłku, z drogi świętości (luteranizm) a decyzją za kroczeniem na drodze „żywej ufności w żywego Boga działającego w nas”

Człowiek święty to człowiek „uchwycony przez Boga i Nim napełniony”, który „przyjął w siebie ową rzeczywistość z góry zstępującą, którego Bóg napełnił sobą”⁵¹ By tak się stało, w przedmiocie przeżywającym muszą zachodzić pewne warunki. Stąd też nastawienie sprzyjające powstaniu przeżycia religijnego nazywa się w filozofii religii „nastawieniem otwartym”, a jemu przeciwne – „zamkniętym (krytycznym)”

Bardzo złożone nastawienie krytyczne można nazwać pychą, która za swe źródło ma „duchowe bogactwo”, „uczucie samowystarczalności i duchowej sytości” Postawa pychy „w swej najgłębszej istocie jest samoubóstwieniem, zrównaniem własnej istoty z Bogiem” I ta postawa samoubóstwienia przybiera najrozmaitsze odcienie i występuje w różnym natężeniu, „odgradzając mniej lub bardziej danego człowieka od Boga i zamykając mu dostęp do przeżycia religijnego”⁵²

Natomiast błogosławieństwem jest uświadomienie sobie, że człowiek „nie potrafi wypełnić całkowicie etycznego wymagania i urzeczywistnić w sposób czysty etycznego ideału” To doświadczenie „każe mu wzywać jakąś siłę, która uleczy jego słabość i przemieni niemoc w moc” Hessen mówi, że „spojrzenie w siebie mówi mu przy tym, że ta siła nie może płynąć ze źródeł immanentnych, lecz z transcendentnych. Imię jej jest łaska”⁵³

To doświadczenie towarzyszyło stale ks. Blachnickiemu w drodze do Boga, a przez niego towarzyszyło tym, których formował duchowo.

⁴⁹ Praca ta została opublikowana ponownie pod zmienionym tytułem: *Świętość w świetle filozofii religii* (Lublin 1997).

⁵⁰ Por. jego późniejsze opracowanie na ten temat: *Stosunek natury do łaski jako problem teologiczno-pastoralny*, CT 36(1966), fasc. 1-4, s. 128-156.

⁵¹ B l a c h n i c k i, *Świętość w świetle filozofii religii*, s. 16.

⁵² Tamże, s. 20.

⁵³ J. H e s s e n, *Religionsphilosophie*, Bd. II: *System der Religionsphilosophie*, Essen-Freiburg in Br. 1948, s. 59 (cyt. za: B l a c h n i c k i, *Świętość w świetle filozofii religii*, s. 21).

IV IDEAŁ „NOWEGO CZŁOWIEKA” I „CHRYSTUSA SŁUGI”

Doświadczenie Kościoła jako wspólnoty, przeżycie służby Bożej (liturgii) jako epifanii Kościoła, wspólnoty charyzmatów i wynikających zeń służb oraz pełne ufności uznanie swojej niemocy i powierzenie się Bożej łasce, łaskawości realizuje się w każdym, kto należy do Ruchu „Światło – Życie”

Oczywiście, stwierdzenia tego nie można i nie należy traktować na zasadzie wyłączości, ale trzeba wyraźnie podkreślić, że formacja, której poddają się członkowie Ruchu, zawiera w sobie obietnicę spełnienia, stanowi szansę wykształcenia dojrzałej osobowości i współodpowiedzialnego za Kościół chrześcijanina. Jak wiadomo, ów ideał wychowawczy został skoncentrowany dla świeckich wokół pojęcia „nowego człowieka”⁵⁴, a dla księży wokół pojęcia „Chrystusa Sługi”⁵⁵

Charyzmatem ks. Blachnickiego w okresie bezwzględnej walki reżimu komunistycznego z Kościołem w Polsce było przeciwstawienie się ograniczeniu działalności Kościoła do „czynności czysto rytualnych” oraz „całkowitego uzależnienia od decyzji władz”⁵⁶, a także zakwestionowanie istniejącej w ówczesnym duszpasterstwie alternatywy: elita albo masa, na korzyść zasady: elity w służbie mas⁵⁷

Efektom tych decyzji było najpierw wypracowanie we wczesnych latach pięćdziesiątych metody dziecięcych rekolekcji zamkniętych i powołanie do życia Oazy Dzieci Bożych (1951-1954)⁵⁸, a następnie – po 1963 r. – stopniowe zastosowanie metody piętnastodniowych rekolekcji przeżyciowych do

⁵⁴ Powstanie, etapy rozwoju Ruchu, ideał (model) wychowawczy, elementy metody wychowawczej oraz drogi stawania się nowym człowiekiem zostały przedstawione przez ks. Blachnickiego w programowym referacie na VIII Krajową Kongregację Odpowiedzialnych na Jasnej Górze (*Ruch Światło – Życie jako pedagogia Nowego Człowieka*, w: t e n ż e, *Charyzmat i wierność*, Carlsberg 1985, s. 103-124).

⁵⁵ *Rekolekcje dla kaptanów Chrystusa Sługi*, red. G. Wilczyńska, Lublin 1991.

⁵⁶ Na temat sytuacji Kościoła w tym czasie: B. C y w i ń s k i, *Ogniem próbowane*, t. I-II, Rzym-Lublin 1982-1990 – t. II: *... i was prześladować będą*” s. 13-151; J. M a j k a, *Duszpasterstwo polskie w czterdziestoleciu*, ChS 21(1989), nr 2, s. 18-32.

⁵⁷ B l a c h n i c k i, *Ruch Światło – Życie jako pedagogia Nowego Człowieka*, s. 105 n.

⁵⁸ F. B l a c h n i c k i, *Metoda przeżyciowo-wychowawcza dziecięcych rekolekcji zamkniętych. Studium pedagogiczno-pastoralne*, Lublin 1963 (mps BKUL). Zob. A. W o d a r c z y k, *Ks. Franciszek Blachnicki – życie i działalność w latach 1921-1961*, Katowice 1993 (mps BPAT Kraków), s. 115-122.

grup młodzieży żeńskiej (Oaza Niepokalanej, od 1963 r.), męskiej (Oaza Nowego Życia, od 1968 r.)⁵⁹ i rodzin, dla których pewien punkt odniesienia, zwłaszcza w początkach, stanowiły wspólnoty Equipes de Notre-Dame (od 1973 r.)⁶⁰ W ten sposób „oazy” czy też „ruch oazowy” rozwinął się w obejmujący nie tylko Polskę Ruch „Światło – Życie” Ideał nowego człowieka zarysowany jest w Biblii, a w pedagogii Ruchu „Światło – Życie” jest on przeciwstawiany charakterystycznym wypaczeniom, jakim poddany jest człowiek współczesny.

Tak więc człowiekowi zdeintegrowanemu Ruch przeciwstawia człowieka zintegrowanego. Formuła Światło – Życie stanowi swoisty postulat „koncentracji etycznej”⁶¹ Człowiekowi konsumpcji przeciwstawia się zarysowany w *Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym* obraz człowieka posiadającego siebie w dawaniu siebie: „Człowiek, będąc jedynym na ziemi stworzeniem, którego Bóg chciał dla niego samego, nie może odnaleźć się w pełni inaczej jak tylko poprzez bezinteresowny dar z siebie samego” (art. 24, 3)⁶² Człowiekowi wyczynu, który mierzy swą wartość w osiągnięciu wyników w jakiejś wąskiej dziedzinie, przeciwstawia się człowieka, który realizuje siebie przez służbę, a więc nie przez wyniesienie siebie za wszelką cenę ponad innych, ale przez bezinteresowną służbę⁶³ Człowiekowi stada, masy, czyli człowiekowi manipulowanemu, ideał nowego człowieka realizowany w Ruchu „Światło – Życie” stawia przed oczy człowieka wyzwolonego⁶⁴

Ten cel albo ideał wychowawczy Ruchu jest ukazywany i przeżywany we wzorach osobowych, którymi są Chrystus Sługa i Niepokalana Służebnica. Odniesienia do tych osób są niezwykle istotne. W Chrystusie bowiem „znajduje się ostateczne, normatywne kryterium osądu błędnych dróg człowieka i uzasadnienie jego pozytywnego ideału” Dana jest także „moc konstytuująca zasadniczą możliwość przemiany, nawrócenia i wyzwolenia, moc ku zreali-

⁵⁹ M. M a r c z e w s k i, *Młodzi w Kościele w wizji ks. Franciszka Blachnickiego*, AK 1997, z. 2, s. 180-188.

⁶⁰ F. B l a c h n i c k i, *Godziny Taboru*, Carlsberg-Lublin 1989, s. 68-73. Od początku rozwój „oaz” ks. Blachnicki wiązał ze specjalną formacją księży, bo praca formacyjna zapoczątkowana w oazie rekolekcyjnej była kontynuowana w ciągu roku w parafii.

⁶¹ B l a c h n i c k i, *Ruch Światło – Życie jako pedagogia Nowego Człowieka*, s. 111, 114.

⁶² Tamże, s. 111-112, 115.

⁶³ Tamże, s. 112-113, 115-116.

⁶⁴ Tamże, s. 113-114, 116-117.

zowaniu Nowego Człowieka. Mocą tą jest udzielony człowiekowi Duch Święty, właściwy wychowawca Nowego Człowieka w człowieku”⁶⁵

Niepokalana z kolei staje przed każdym jako „najdoskonalszy wzór nowego, w pełni odkupionego człowieczeństwa”⁶⁶

Tej dojrzałości chrześcijańskiej, zrealizowania ideału „nie można osiągnąć poprzez jednorazowe akty wychowawcze”, ale dzięki na lata rozłożonemu procesowi formacji, który dzieli się na trzy podstawowe etapy: ewangelizacji i postewangelizacji, właściwego katechumenatu, mistagogii i diakonii⁶⁷

Na koniec tej części należy powrócić do „oazowego ruchu rodzin”, jakim jest Ruch Domowego Kościoła. Autorzy tekstu roboczego na Nadzwyczajną Kongregację Odpowiedzialnych Ruchu „Światło – Życie” podkreślają, że „«Kościół Domowy» przedstawia pełną realizację charyzmatu „Światło – Życie” w odniesieniu do wspólnoty małżeńskiej, do wspólnoty rodzinnej”⁶⁸

Celem tego Ruchu jest uświadomienie małżonkom „daru i zadania bycia «Kościołem domowym»”, udzielanie sobie wzajemnej pomocy w realizacji tego zadania oraz świadczenie o tej rzeczywistości: „zwrócenie uwagi na właściwą małżeństwu sakramentalnym i rodzinom chrześcijańskim godność i ich eklezjalność”⁶⁹

Podstawowe elementy pedagogii oraz droga formacji są w istocie tożsame z wcześniej przedstawionymi dla Ruchu „Światło – Życie”

V ISTOTNY ELEMENT NOWEJ EWANGELIZACJI

W czasie wizyty biskupów polskich *ad limina apostolorum* (15 I 1993) Ojciec święty Jan Paweł II zwrócił uwagę na związek ewangelizacji i nauki społecznej Kościoła⁷⁰ oraz przypomniał prawdę, iż „rozwoju nie należy

⁶⁵ Tamże, s. 117-118.

⁶⁶ Tamże, s. 118.

⁶⁷ Na tym miejscu poprzestaniemy jedynie na wyliczeniu tych etapów, unikając rozważań szczegółowych. Osoby zainteresowane choćby ogólnym opisem każdego z nich odsyłamy do podstawowego dla Ruchu opracowania: *Charyzmat Ruchu Światło – Życie. Próba opisu. Tekst roboczy na Nadzwyczajną Kongregację Odpowiedzialnych, 30 IV- 3 V 1993*, oprac. B. Badura [i in.], Lublin 1992, s. 39-48.

⁶⁸ Tamże, s. 53.

⁶⁹ Tamże, s. 54.

⁷⁰ „Ewangelizacja współczesnego świata oznacza również wielki wysiłek Kościoła zmie-

pojmować w sensie wyłącznie gospodarczym, lecz w sensie integralnie ludzkim”⁷¹

W świetle tych stwierdzeń tak rozumiała, a wręcz oczywista staje się sfera społecznego zaangażowania Sługi Bożego i osób, które podjęły inspirację i towarzyszyły mu na drodze wyzwolenia narodu.

Myślę tu przede wszystkim o założonej w 1957 r. społecznej akcji pod nazwą Krucjata Wstrzemięźliwości, którą od innych ruchów przeciwalkoholowych w Polsce odróżniało to, że nie ograniczała swej działalności do samej walki z pijaństwem, ale i z rozwiązłością („Cnota wstrzemięźliwości przeciwstawia się nie tylko pijaństwu, ale także rozwiązłości”⁷²), a także o Krucjacie Wyzwolenia Człowieka (rok założenia: 1979), Niezależnej Chrześcijańskiej Służbie Społecznej (rok założenia: 1980), Chrześcijańskiej Służbie Wyzwolenia Narodów (rok założenia: 1982).

Niezwykle inspirujące dla świeckich zorganizowanych w Ruchu „Światło – Życie” okazywało się to złączenie formacji intelektualnej, duchowej ze społeczną, która wyrażała się podjęciem odpowiedzialności za braci z motywu miłości Boga i bliźniego (Krucjata Wstrzemięźliwości, Krucjata Wyzwolenia Człowieka), a także podjęciem służby na rzecz wyzwolenia narodu (Niezależna Chrześcijańska Służba Społeczna, Chrześcijańska Służba Wyzwolenia Narodów) poprzez wyzwolenie siebie z niewoli egoizmu i grzechu.

Warto zatem zwrócić uwagę na ten charakterystyczny rys formacji świeckich, zaznaczony w przemyśleniach ks. Blachnickiego, gdy w grę wchodziło wyzwolenie narodu i narodów znajdujących się pod wpływem pojałtańskiego układu sił politycznych. Myślę też, że mogą się one okazać niezwykle inspirujące także dziś, gdy doświadczamy swoistej niemocy w gwałtownym starciu realnego w dalszym ciągu komunizmu, który stara się przedstawić współczesnym Polakom jako socjalizm lub socjaldemokracja z chrześcijańskim porządkiem społecznym, który zasadza się na miłości, miłosierdziu i solidar-

rzający do odnowienia oblicza ziemi [...]. Dlatego «nowa ewangelizacja [...] musi uczynić jednym ze swych istotnych elementów głoszenie nauki społecznej Kościoła [...] stanowi [ona] istotną część orędzia chrześcijańskiego, ponieważ ukazuje jego bezpośrednie konsekwencje dla życia społeczeństwa i czyni codzienną pracę i walkę o sprawiedliwość elementem świadectwa o Chrystusie Zbawicielu (*Centesimus annus*, n. 5)” (J a n P a w e ł II, *Jesteśmy świadkami walki o człowieka*, ChS 23(1993), nr 1, s. 178 n.); por. *Abyśmy byli świadkami Chrystusa, który nas wyzwolił. Deklaracja końcowa specjalnego zgromadzenia poświęconego Europie* [Synod Biskupów 91], ChS 23(1993), nr 1, s. 72-93.

⁷¹ J a n P a w e ł II, *Jesteśmy świadkami walki o człowieka*, s. 181.

⁷² F. B l a c h n i c k i, *Dlaczego Krucjata Wstrzemięźliwości*, NZ 2(1958), nr 15, s. 1

ności, jako na nadprzyrodzonych motywacjach angażowania się chrześcijaństwa w rozwiązywanie problemów świata⁷³

Swoje przemyślenia na ten temat zawarł ks. Blachnicki w wypracowanej przez siebie polskiej teologii wyzwolenia w latach 1979-1984⁷⁴ Wydaje się, że założenia tej teologii można streścić w pięciu punktach:

– teorią niewłaściwą i błędną jest ta, która głosi „jakąś neutralność Kościoła w stosunku do problemów tego świata”⁷⁵

– równie skrajną i niebezpieczną jest ta, która głosi, że „pierwszym celem, zadaniem Kościoła jest włączenie się do walki o przywrócenie sprawiedliwości społecznej”⁷⁶

– błędne jest także mniemanie, że „zmiana systemu gospodarczego, społecznego czy politycznego zmieni człowieka”⁷⁷

– wszelka akcja na rzecz wyzwolenia człowieka, by mogła być skuteczna, musi być pojęta i podjęta jako „kontynuowanie zbawczej misji Chrystusa”⁷⁸

– „wszelka rewolucja społeczna, gospodarcza czy polityczna [...] skończy się niepowodzeniem i klęską, jeżeli ona nie rozwiąże [...] kluczowego problemu stworzenia nowego człowieka”⁷⁹

W świetle przedłożonych zasad teologicznej refleksji nad wyzwoleniem wynika jasno, że Sługa Boży szansę na wyzwolenie narodu czy też narodów związał z wyzwoleniem człowieka, to znaczy, że wyzwolenie narodowe za-

⁷³ „Komunizm więc jako system skończył się już w Europie, ale pozostały po nim rany i szczególne dziedzictwo w sercach ludzi oraz w odradzających się społeczeństwach. Ludzie mają trudności w korzystaniu z wolności oraz demokracji; należy odnowić od podstaw zniszczone wartości moralne” (*Abyśmy byli świadkami Chrystusa, który nas wyzwolił*, s. 75). Zapominamy także o wspólnych dla liberalizmu, socjalizmu i komunizmu korzeniach. Na ten temat zob. P N i t e c k i, *Socjalizm, komunizm i ewangelizacja*, Suwałki 1994.

⁷⁴ Zbiór wypowiedzi z tego okresu, które towarzyszyły i inspirowały konkretne działania jego i osób z nim związanych, zawarł w pracy pt. *Prawda – Krzyż – Wyzwolenie. Ku polskiej teologii wyzwolenia* (Carlsberg 1985).

⁷⁵ Tamże, s. 63. Stwierdza wprost, że „teoria ta głosi jakąś kapitulację czy słabość religii” (tamże, s. 64).

⁷⁶ Tamże, s. 63. Jest to dość rozpowszechniona pokusa tzw. upolitycznienia wiary: „Dzieje się to wtedy, gdy realny układ sił politycznych tak dalece stanowi punkt wyjścia dla podejmowanych działań i przewidywań przyszłości, że faktycznie nie ma miejsca na chrześcijańską nadzieję oraz wiarę w moc Boga, który może wkroczyć w historię i zmienić jej bieg stosownie do swych planów zbawczych” (tamże, s. 171).

⁷⁷ Tamże, s. 67 n.

⁷⁸ Tamże, s. 69: „Te dwie rzeczy muszą iść równolegle, bo jedynie Ewangelia Jezusa Chrystusa przynosi wyzwolenie człowiekowi i przynosi moc do stworzenia nowego człowieka”; por.: Łk 4, 17-19.

⁷⁹ Tamże, s. 21 n.

leżne jest od wyzwolenia i wyzwala się każdego z niewoli grzechu i własnego egoizmu⁸⁰ W istocie chodzi o realizowanie programu formacji tak charakterystycznej dla Ruchu „Światło – Życie”:

Jak dotąd, żadna rewolucja, żaden program społecznego wyzwolenia, żaden program reformy społecznej nie potrafił rozwiązać problemu nowego człowieka. Jedynie zbawienie, które przynosi Chrystus, ma moc przemiany człowieka, stworzenia nowego człowieka. Ono przynosi uzdrowienie człowieka od korzenia, «in radice». Dopiero w oparciu o to uzdrowienie mogą być rozwiązane inne problemy⁸¹

Ksiądz Blachnicki zagadnienie wyzwolenia rozpracował niezwykle szczegółowo, a mianowicie wypracował „tezy szczegółowe, które stanowią teologiczne elementy wyzwolenia, czy też elementy teologii wyzwolenia”⁸² oraz „wyływający z wiary program wyzwolenia”⁸³ Był przekonany, że program ten uratuje Polskę.

Nikt jednak, jak dotąd w sensie powszechnym, obejmującym całość naszego narodu, nie podjął tych inspiracji. Chyba dlatego nie możemy stać się jeszcze narodem w pełnym tego słowa wolnym, nie poznaliśmy bowiem swej godności.

ZAKOŃCZENIE

Wywieranie przez ks. Franciszka Blachnickiego trwałego wpływu na laikat skupiony w utworzonym przez niego Ruchu „Światło – Życie”, tak że można mówić o nim jako „posoborowym apostołe formacji laikatu”, miało swe źródło w jego formacji intelektualnej. Był on wybitnym polskim teologiem doby soborowego przełomu, w jego formacji liturgicznej, bo liturgia była dla niego „szczytem, do którego zmierza działalność Kościoła i jednocześnie źródłem, z którego wypływa cała jego moc” (KL 10), oraz w formacji duchowej, która znalazła swój wyraz w bezwzględny poddaniu się Bożej łasce.

Na tych trzech kolumnach wspiera się budowany ideał nowego człowieka, który znajduje swe osobowe odniesienia, wzory osobowe w Chrystusie

⁸⁰ Por. M. Marczeński, *Wstuchani w słowa testamentu*, w: *Informator akademicki 1994/1995. Wyższa Szkoła Służby Społecznej im. ks. Franciszka Blachnickiego w Suwałkach*, red. M. Marczeński, M. Wierziński, Suwałki 1996, s. 43-52.

⁸¹ B l a c h n i c k i, *Prawda – Krzyż – Wyzwolenie*, s. 23.

⁸² Tamże, s. 24-36.

⁸³ Tamże, s. 171-180.

Słudze i Niepokalanej Służebnicy oraz społeczny wyraz zaangażowania, by przez wyzwalanie siebie z egoizmu i grzechu przyczynić się do wyzwolenia narodu.

DER NACHKONZILIÄRE APOSTEL DER LAIENFORMATION

(DIENER GOTTES FRANCISZEK BLACHNICKI 24 III 1921-27 II 1987)

Z u s a m m e n f a s s u n g

Der hervorragende polnische Theologe der Zeit des konziliären Durchbruchs Franciszek Blachnicki kann als „nachkonziliärer Apostel der Laienformation“ bezeichnet werden. Der beständige Einfluß, den er auf die in der von ihm gegründeten Bewegung „Licht und Leben“ versammelten Laien ausübte, war in seiner intellektuellen und geistigen Formation begründet, die in unbedingter Hingabe an die Gnade Gottes ihren Ausdruck fand. Die Liturgie war für ihn „der Gipfel, den das Wirken der Kirche anstrebt, und zugleich die Quelle, der all ihre Kraft entstammt“ (KL 10).

Auf diesen Grundlagen basieren das praktizierte Ideal des Neuen Menschen, dessen personaler Bezug und personales Vorbild Christus als Diener und die Unbefleckte Magd des Herrn sind, sowie sein soziales Engagement, um durch eigene Befreiung vom Egoismus und von der Sünde zur Befreiung der Nation beizutragen.

Aus dem Polnischen übersetzt von Herbert Ulrich