

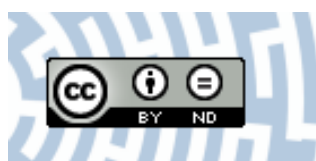


You have downloaded a document from  
**RE-BUŚ**  
repository of the University of Silesia in Katowice

**Title:** "Koinonia" jako zasada formalna teologii pastoralnej w ujęciu ks. Franciszka Blachnickiego

**Author:** Bogdan Biela

**Citation style:** Biela Bogdan. (2005). "Koinonia" jako zasada formalna teologii pastoralnej w ujęciu ks. Franciszka Blachnickiego. "Teologia Praktyczna" (2005), T. 6, s. 41-63.



Uznanie autorstwa - Bez utworów zależnych Polska - Ta licencja zezwala na rozpowszechnianie, przedstawianie i wykonywanie utworu zarówno w celach komercyjnych i niekomercyjnych, pod warunkiem zachowania go w oryginalnej postaci (nie tworzenia utworów zależnych).



UNIwersYTET ŚLĄSKI  
W KATOWICACH



Biblioteka  
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki  
i Szkolnictwa Wyższego

BOGDAN BIELA

### »Koinonia« jako zasada formalna teologii pastoralnej w ujęciu ks. Franciszka Blachnickiego

Na progu trzeciego tysiąclecia, kiedy czynienie Kościoła domem i szkołą komunii jest jednym z największych wyzwań, *jeśli chcemy pozostać wierni Bożemu zamysłowi, a jednocześnie odpowiedzieć na najgłębsze oczekiwania świata*<sup>1</sup>, kiedy eklezjologia *communio* została uznana za „ideę centralną i podstawową” współczesnego Kościoła<sup>2</sup>, a ujęcie eklezjologiczne teologii pastoralnej zostało poparte największym jego autorytetem<sup>3</sup>, nie tylko warto, ale wręcz trzeba

<sup>1</sup> Jan Paweł II: List apostolski *Novo millennio ineunte*, art. 43.

<sup>2</sup> W *Relacji końcowej* Nadzwyczajnego Synodu Biskupów w dwudziestolecie Soboru Watykańskiego II czytamy, iż „*Eklezjologia »komunii« (»communio«) jest ideą centralną i podstawową w dokumentach Soboru (...). Stąd Sobór Watykański II uczynił wiele, aby Kościół był wyraźniej rozumiany jako »komunia« i bardziej konkretnie jako »komunia« urzeczywistniany* (II. C. 1.). Por. także: Jan Paweł II: Adhortacja apostolska *Christifideles laici* z 30.12.1988 r. (art. 19) oraz Kongregacja Nauki Wiary: *Communio notio* z 28.05.1992 r. (art. 1–6).

<sup>3</sup> Jan Paweł II w Posynodalnej adhortacji apostolskiej *Pastores dabo vobis* z 25 marca 1992 r. zamieszcza „definicję” teologii pastoralnej, zamieszczoną w kontekście wypowiedzi podkreślającej wagę formacji duszpasterskiej: *Konieczne jest zatem studium określonej dyscypliny teologicznej – teologii pastoralnej, czyli praktycznej, będącej naukową refleksją ocodziennym wzrastaniu Kościoła, w mocy Ducha Świętego, w kontekście historii, a więc o Kościele jako »powszechnym sakramencie zbawienia«, jako znaku i żywym narzędziu zbawienia Jezusa Chrystusa, działającym przez słowo, sakramenty i posługę miłości. Teologia pastoralna nie jest tylko umiejętnością, zespołem wskazań, doświadczeń i metod. Ma status pełnoprawnej dyscypliny teologicznej, ponieważ czerpie z wiary zasady i kryteria działalności duszpasterskiej Kościoła w historii; Kościoła, który »rodzi« każdego dnia Kościół, jak to trafnie ujmuje św. Beda Czcigodny: »Nam et Ecclesia quotidie gignit Ecclesiam«. Wśród tych zasad i kryteriów szczególnie ważne miejsce zajmuje ewangeliczne rozeznanie sytuacji społeczno-kulturalnej i kościelnej, w której prowadzona jest działalność duszpasterska* (57). Warto podkreślić, że w posoborowym rozwoju tej dyscypliny teologicznej można wyróżnić trzy jej ujęcia: eklezjologiczne, prakseologiczne i społeczno-

zglębiać dziedzictwo myśli teologiczno-pastoralnej teologa, którego największym pragnieniem było skuteczniejsze i owocniejsze ukazywanie piękna i wielkości tajemnicy Kościoła<sup>4</sup>, tym bardziej, że w swej twórczości naukowej oraz charyzmatycznych intuicjach wyprzedził on swoją epokę<sup>5</sup>. Wydaje się to tym pilniejsze, im bardziej doświadczamy, że eklezjologia komunii i wynikająca z niej koncepcja duszpasterstwa, ciągle jeszcze nie znajduje zrozumienia w pasterskiej strategii odnowy Kościoła<sup>6</sup>. W tym kontekście niezwykle istotny jest wkład ks. Franciszka Błachnickiego w rozwój teologii urzeczywistniania się Kościoła *hic et nunc*, której dedukcję dokonał z pojęcia *wspólnota (koinonia, communio)*, czyniąc ją zarazem zasadą formalną teologii pastoralnej. Jednym bowiem z istotnych problemów „teologii praktycznej” jest wypracowanie zasady formalnej, umożliwiającej jednoznaczne określenie zasad działania i urzeczywistniania się Kościoła w każdorazowej historycznej sytuacji. Dlatego też w jej świetle F. Błachnicki dokonał twórczej krytyki dotychczasowych eklezjologicznych ujęć teologii pastoralnej, by następnie z pojęcia *wspólnota wydedukować koncepcję*

polityczne (zob. R. Kamiński: *Ujęcia teologii pastoralnej na Zachodzie w okresie posoborowym*. ZNKUL. R. 26: 1983 nr 3 s. 3–30; Tenże: *Pojęcie i specyfika teologii pastoralnej*. W: J. Mikolajec (red.): *Status naukowy teologii pastoralnej. Materiały z Sympozjum Polskich Pastoralistów*. Opole 2003 s. 13–17; R. Kamiński, Z. Narecki: *Bibliografia prac dotyczących istoty i metody teologii pastoralnej (1900–1996)*. RTK. R. 44: 1997 z. 6 s. 201–207). W ujęciu eklezjologicznym teologia pastoralna lub też teologia praktyczna (tzn. teologia praktyki Kościoła) w szerokim sensie jest teologiczną refleksją nad samorealizacją Kościoła jako zbawczego działania Boga wobec świata, nad tym, jak owo działanie się urzeczywistnia i jak musi się urzeczywistniać ze względu na niezmienną istotę Kościoła i ze względu na zmienną sytuację, w jakiej świat i Kościół znajdują się w każdej epoce; sytuację, którą teologia pastoralna interpretuje w kategoriach teologicznych (K. Rahner, H. Vorgrimler: *Mały słownik teologiczny*. Warszawa 1987 s. 482–483; por. K. Rahner: *Pastoraltheologie. I. Wissenschaftstheoretisch*. W: *Handbuch der Pastoraltheologie*. T. 5. Red.: F.X. Arnold, K. Rahner i inni. Freiburg 1964–1972 s. 394 [dalej: HPT]). Jej przedstawiciele uważają, że teologii pastoralnej nie można wydedukować ani z pojęcia »pastor«, ani też z istoty teologii jako takiej. Ich zdaniem, jedyną drogą dotarcia do właściwego przedmiotu teologii pastoralnej jest oparcie się na istocie Kościoła (zob. W. Piwowarski: *Eklezjologiczna koncepcja teologii pastoralnej – przypis za: F. Błachnicki: Teologia pastoralna ogólna. Skrypt dla studentów KUL*. Cz. 1. Lublin 1970 s. 23–39 [dalej: TPO]).

<sup>4</sup> F. Błachnicki, *Myśli – wyznania – testament*. Lublin 2002 s. 295.

<sup>5</sup> Bezdyskusyjne wydaje się stwierdzenie, że ks. F. Błachnicki był największym polskim teologiem pastoralistą XX wieku. Był wielkim wizjonerem, wręcz prorokiem. Na początku XXI stulecia jego wizja Kościoła jest tak samo aktualna, jak wówczas, gdy wygłaszał swoje konferencje (z przedmowy Z. Nosowskiego do książki F. Błachnickiego: *Sympatycy czy chrześcijanie? Katechumenat na dzisiejszą godzinę*. Krościenko 2002 s.8). A Jan Paweł II jeszcze jako kard. Wojtyła miał się wyrazić: *Nie wiemy jeszcze, co Kościół w Polsce zawdzięcza temu człowiekowi* (zob. G. Wilczyńska: *Pamięci Ojca. „Oaza”*. R. 1998 nr 35 s. 6).

<sup>6</sup> A. Przybecki: *Pastoralna posługa Kościoła w Polsce na tle Konstytucji »Gaudium et spes« Soboru Watykańskiego II. „Teologia Praktyczna”*. T. 4: 2003 s. 249–258.

*działania Kościoła obejmowanego tradycyjnie nazwą duszpasterstwa oraz koncepcję dyscypliny, objętej dotychczas nazwą »teologia pastoralna«<sup>7</sup>.*

W niecałe sto lat od wprowadzenia teologii pastoralnej jako dyscypliny teologicznej do kanonu nauk teologicznych, A. Graf dokonał krytycznej analizy aktualnego jej stanu. Uczynił to opierając się na jasno uświadomionej zasadzie formalnej tej nauki, którą stanowiła istota Kościoła, który sam buduje się w przyszłość. Tym samym wyprowadził tę dyscyplinę z jej pragmatycznego zacieśnienia, ograniczającego ją wyłącznie do nauki o obowiązkach urzędu pasterskiego Kościoła i ich wypełnianiu. Pierwszą bowiem zasadą formalną tej dyscypliny było pojęcie *pastor* i z niego wyprowadzano wnioski dotyczące zarówno podmiotu duszpasterstwa, jak i jego przedmiotu. I chociaż stanowisko Grafa było czytelne i obiecujące, to jednak teologia pastoralna w okresie następnych stu lat nie mogła się uwolnić od ram sugerowanych jej i zakreślonych przez przyjętą nazwę (J. Amberger, M. Benger, E. Pohl, C. Krieg)<sup>8</sup>.

W studium poświęconym eklezjologicznej dedukcji teologii pastoralnej F. Blachnicki wykazał, że „pastoralno-teologiczne apriori”, które zaciążyło nad początkami teologii pastoralnej i nad całym jej rozwojem, trwa aż do naszych czasów i ciągle, chociaż już nie w tak jaskrawej formie, zagraża tej dyscyplinie wypaczeniem. Dlatego też był świadom konieczności opracowania zwartej i organicznej syntezy osiągnięć pastoralistów w ramach eklezjologicznego nurtu teologii pastoralnej, aby dokonać dedukcji zasady formalnej i koncepcji teologii pastoralnej<sup>9</sup>. Najpierw wskazał na A. Grafa, jako prekursora tych wszystkich poszukiwań i prób odnowy teologii pastoralnej<sup>10</sup>. Następnie na jego kontynuatora – F. X. Arnolda, którego przemyślenia, ujęte w wypracowanej przez F. Blachnickiego personalistyczno-chrystologicznej zasadzie teologii pastoralnej i duszpa-

<sup>7</sup> F. Blachnicki, TPO, cz. 2 s. 345; Tenże: *Nowy obraz Kościoła – nowe duszpasterstwo*. W: B. Bejze (red.): *W nurcie zagadnień posoborowych*. T. 5 s. 411–441.

<sup>8</sup> Zob. R. Kamiński: *Historyczny rozwój teologii pastoralnej*. W: Tenże (red.): *Teologia pastoralna*. T. 1. Lublin 2000 s. 66–72.

<sup>9</sup> F. Blachnicki, TPO, cz. 2 s. 42–131.

<sup>10</sup> 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 (F. Blachnicki: *Idea Kościoła we współczesnej literaturze teologiczno-pastoralnej*. „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne”. R. 1971 nr 4 s. 8–66; zob. A. Graf: *Kritische Darstellung des gegen-wärtigen Zustandes der praktischen Theologie*. Tübingen 1841. Omówienie koncepcji Grafa: HPT. T. 1 s. 56–62). Droge Graf do wypracowania eklezjologicznej dedukcji teologii pastoralnej najłatwiej można prześledzić na podstawie trzydziestu sześciu tez, które stanowią streszczenie jego podstawowego dzieła *Kritische Darstellung*. W tezie 26. czytamy: *Die praktische Theologie ist die Wissenschaft und Theorie der sich selbsterbauenden Kirche, oder der kirchlichen, göttlich-menschlichen Tätigkeiten zur Erbauung der Kirche (Sechs und dreissig Sätze aus der Praktischen Theologie, Tübingen 1840, za: WPT II, 34) – zob. F. Blachnicki, TPO, cz. 2 s. 44–45.*

sterstwa, przyczyniły się do właściwego uwydatnienia roli słowa i sakramentu w relacji do wiary, godności i suwerenności osoby wezwanej do dialogu z Bogiem w Chrystusie oraz służebnego porządku pośrednictwa zbawczego, sprawowanego głównie przez urząd, w stosunku do wewnętrznego procesu zbawczego<sup>11</sup>. Z kolei rolę K. Rahnera podkreślił najpierw poprzez ceną i oryginalną próbę zakotwiczenia życia Kościoła w dynamicznie pojętej tajemnicy Trójcy Świętej i wyjaśnienia procesów życiowych Kościoła, stanowiących istotę jego urzeczywistniania się w oparciu o wewnątrztrynitarnie procesy pochodzenia Osób Bożych, a następnie przez zwrócenie uwagi na przedmiot formalny teologii pastoralnej. Na pierwszy plan K. Rahner wysunął jako zasadę urzeczywistniania się Kościoła specyfikację tegoż urzeczywistniania się przez każdorazową terażniejszą sytuację Kościoła, poddaną teologiczno-socjologicznej analizie. Jest to konsekwencja ujęcia teologii pastoralnej jako teologii żywego Kościoła, który jak każdy byt żywy i konkretny realizuje się według 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 splot uwarunkowań stwarzanych przez daną chwilę i środowisko. Ujęcie to – według F. Błachnickiego – domaga się jednak dopowiedzenia, gdyż właściwe wezwanie, w sensie biblijnego *dei*, wypływa dla Kościoła zawsze z jego nieziennej istoty, z jej konfrontacji z aktualnym stanem urzeczywistniania się Kościoła oraz z możliwością tego urzeczywistniania się, stworzoną przez terażniejszą sytuację. A więc nie sytuacja jako taka stanowi zasadę realizowania się Kościoła, ale swoista relacja, będąca „napieciem” pomiędzy istotą Kościoła a jej aktualną realizacją na tle konkretnej sytuacji<sup>12</sup>. Tak więc teologię praktyczną, bo tym terminem Rahner posługiwał się chętniej, rozumiał jako *dyscyplinę teologiczną, która zajmuje się samorealizacją Kościoła w kontekście teologicznej interpretacji sytuacji, w której przyszło Kościołowi realizować siebie*<sup>13</sup>. Takie ujęcie tej teologicznej dyscypliny pozostaje w

<sup>11</sup> Arnold, podtrzymując eklezjologiczną koncepcję dedukcji teologii pastoralnej Grafa, wzbogacił ją o dogmat chrystologiczny. Błachnicki 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 Gottmenschlichen*. Freiburg 1949; *Seelsorge aus der Mitte der Heilsgeschichte. Pastoraltheologische Durchblicke*. Freiburg 1956; *Glaubensverkündigung und Glaubensgemeinschaft*. Düsseldorf 1955.

<sup>12</sup> F. Błachnicki: *Nowy obraz Kościoła*, dz. cyt., s. 418–419.

<sup>13</sup> *Praktische Theologie ist jene theologische Disziplin, die sich mit dem tatsächlichen und seinsollenden, je hier und jetzt sich ereignenden Selbstvollzug der Kirche beschäftigt mittels der theologischen Erhellung der jeweils gegebenen Situation, in der die Kirche sich selbst in allen ihren Dimensionen vollziehen muss (Die praktische Theologie im ganzen der theologischen Disziplinen*, Schriften VIII, 134). W związku z podaną przez Rahnera definicją teologii pastoralnej N. Mettę pisze, że *die praktische Theologie ist nicht mehr als Vermittlungsinstanz zwischen teholo-*

nurcie koncepcji eklezjologicznej, zaś jej przedmiotem formalnym jest samorealizacja lub – jak chce F. Blachnicki – urzeczywistnianie się Kościoła w terażniejszości<sup>14</sup>. Ważnym źródłem okazała się również dla ks. Blachnickiego patrystyczna idea *Ecclesia Mater*, przedstawiona przez K. Delahaye'a. Według niej, obok przepowiadania słowa Bożego i szafarstwa sakramentów, jedną z podstawowych funkcji urzeczywistniania się Kościoła jest życie chrześcijańskie<sup>15</sup>. Z kolei znaczenie F. Klostermanna, uwydatnił on dzięki wykazaniu uderzającej zgodności koncepcji zasady wspólnoty z teologią Kościoła lokalnego, na nowo odkrytą i dowartościowaną w eklezjologii *Vaticanum II* oraz uznaniu jej za zasadę życia Kościoła i teologii pastoralnej jako teologii tego życia<sup>16</sup>.

Krytyczna analiza współczesnej, europejskiej myśli pastoralno-teologicznej posłużyła F. Blachnickiemu nie tylko do wprowadzenia jej na obszar polskiej myśli teologicznej, lecz także do wypracowania oryginalnego ujęcia tej dyscypliny teologicznej. Ks. Blachnicki będąc świadom, że podstawę dedukcji koncepcji teologii pastoralnej winno stanowić integralne ujęcie Kościoła, odpowiadające współczesnej eklezjologii, a jednocześnie traktujące go jako byt żywy i konkretny, stale rozwijający się, w początkowym okresie pracy nad sformułowaniem eklezjologicznej koncepcji teologii pastoralnej, dokonał przebadania aktualnej samoświadomości Kościoła, dotyczącej jego istoty, która aktualnie znalazła swój najpełniejszy wyraz w dokumentach *Vaticanum II*<sup>17</sup>. Ów soborowy „obraz wiodący” stał się dla niego podstawą dedukcji teologii życia i działania Kościoła

*gischer Theorie und kirchlicher Praxis begriffen, sondern wird eindeutig der Seite der Theorie zugeschlagen, allerdings nicht im Sinne einer praxisfernen Theorie, sondern einer Theorie, die dicht an die Phänomen der Praxis bleibt (Zwischen Reflexion und Entscheidung. Der Beitrag Karl Rahners zur Grundlegung der praktischen Theologie. „Trierer Theologische Zeitschrift“. R. 1987: 7 s. 29).*

<sup>14</sup> F. Blachnicki, TPO cz. 1 s. 89. Zdaniem Blachnickiego, 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 w konsekwencji zauważyć brak jednolitego i dedukcyjnego systemu, z którego wynikłyby zasady urzeczywistniania się Kościoła – zob. Tenże, TPO, cz. 2 s. 121–128.

<sup>15</sup> K. Delahaye poprzez rozróżnienie pośrednictwa zbawczego Kościoła w nadrzędnym i zastępczym ojcostwie urzędu oraz w macierzyńskiej funkcji całej wspólnoty Ludu Bożego, dał cenny wkład w rozumienie życia i działania Kościoła. Dobrze uzasadnione dowody istnienia w tradycji wczesnochrześcijańskiej przekonanie, że cały Kościół jako *Ecclesia Mater* jest pośrednikiem zbawienia w stosunku do swoich członków, domagał się jednak teologicznego wyjaśnienia i uzasadnienia (*Erneuerung der Seelsorgsformen aus der Sicht der frühen Patristik*. Freiburg 1958) – zob. F. Blachnicki, *Idea Kościoła*, dz. cyt., s. 78–94.

<sup>16</sup> *Prinzip Gemeinde. Gemeinde als Prinzip des kirchlichen Lebens und der Pastoraltheologie als der Theologie dieses Lebens*. Wien 1965 – por. F. Blachnicki, *Idea Kościoła*, dz. cyt., s. 125–133.

<sup>17</sup> TPO, cz. 2 s. 143–144.

jako wspólnoty<sup>18</sup>. Pastoraliści określali to dążenie jako próbę uchwycenia totalnej i dynamicznej istoty Kościoła w sensie znalezienia jakiejś podstawowej formuły teologicznej, a więc zasady określającej istotne prawa życia i stawania się Kościoła, czyli zasady formalnej teologii pastoralnej i duszpasterstwa, pozwalającej na precyzyjne i jednoznaczne sprecyzowanie zasad działania Kościoła i urzeczywistniania się w każdorazowej, historycznej postaci. Ten „obraz wiodący” posłużył F. Blachnickiemu za podstawę do podjęcia próby spekulatywno-teologicznego wyjaśnienia pojęcia *koinonia*. Tutaj wielką pomocą stała się dla naszego Autora nowatorska wówczas, pneumatologiczna eklezjologia, wypracowana przez dogmatyka z Paderborn – Heriberta Mühlena<sup>19</sup>. Na jej podstawie F. Blachnicki dokonał trynitarnej dedukcji Kościoła jako wspólnoty, co ostatecznie umożliwiło sformułowanie zasady formalnej teologii pastoralnej i duszpasterstwa.

## I. *Koinonia* jako zasada życia Kościoła

W rozprawie habilitacyjnej ks. Blachnicki zwrócił najpierw uwagę, że termin *wspólnota* występujący w dokumentach soborowych, stanowi ich myśl przewodnią i je przenikającą<sup>20</sup>. Następnie, świadom pozostawania terminu w

<sup>18</sup> Tamże, s. 162. Pojęcie „obraz wiodący” ks. Blachnicki rozumiał w sensie, jaki nadał temu pojęciu M. D. Koster (*Zum Leitbild von der Kirche auf dem II. Vatikanischen Konzil*. ThQ R. 145: 1965 s. 13–41). Według niego rzeczywistości misterium Kościoła nie da się adekwatnie wyrazić w żadnej definicji ani jakimś pojęciem 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 oceniać poprawność wypowiedzi teologicznych na swój temat oraz kierować swoim działaniem i urzeczywistnianiem się. Taki totalny „obraz Kościoła” może przy tym istnieć tylko jeden i musi on znajdować się w podstawowych źródłach, w których od początku i niezmiennie wyraża się świadomość Kościoła (tamże, s.162–163).

<sup>19</sup> Blachnicki oparł się głównie na: *Una Mystica Persona. Die Kirche als Mysterium der heilsgeschichtlichen Identität des Heiligen Geistes in Christus und den Christen: Eine Person in vielen Personen*. 2. Aufl. Paderborn 1967; *Der Heilige Geist als Person in der Trinität, bei der Inkarnation und im Gnadenbund: Ich – Du – Wir*. 2. Aufl. Münster 1966 (zob. TPO, cz. 2 s. 372–422).

<sup>20</sup> F. Blachnicki, TPO, cz. 2 s. 163–166. Cały II rozdział pracy habilitacyjnej *Kościół jako wspólnota. Eklezjologia Vaticanum II jako podstawa dedukcji teologii pastoralnej*, został później wydany w osobnej książce: *Kościół jako wspólnota*. Lublin 1992<sup>2</sup>. Wspólnotę (*koinonia, communio*) Blachnicki rozumie w sensie biblijno-teologicznym, to znaczy jako *rzeczywistość nadprzyrodzoną, która zaistniała w tym świecie i stała się obecną z chwilą zesłania Ducha Świętego przez zmartwychwstałego i uwielbionego Chrystusa* (TPO, cz. 2 s. 439), chociaż analizuje ją także od strony filozoficznej i socjologicznej (tamże, s. 348–355). Biblijny termin *koinonia* (tamże, s. 355–371) występuje przede wszystkim w pismach nowotestamentalnych w potrójnym znaczeniu: uczestnictwo (udział), udzielanie się, wspólnota. Z analiz tego terminu wynika, że pojęcie to posłużyło św. Pawłowi, Łukaszowi i Janowi na oznaczenie tej nowej rzeczywistości, która zaistnia-

bliskim powiązaniu z ideą ludu Bożego, mistycznego ciała Chrystusowego, Kościoła-sakramentu i rodziny Bożej, zauważył, że odgrywa on rolę „wspólnego mianownika”, do którego można sprowadzić wszystkie inne określenia, stosowane zamiennie, jako jego synonimy<sup>21</sup>. Wszelkie inne określenia, zdaniem F. Blachnickiego, pozostaną cząstkowe i będą domagać się określenia pojęcia Kościoła przez pojęcie wspólnoty.

Te wstępne ustalenia posłużyły zaznaczeniu opcji i kierunku szczegółowych badań, aby ukazać i zanalizować soborową wizję Kościoła. Eklezjologia *Vaticanum II* zaskakuje bowiem bogactwem ujęć, dopuszcza różne możliwości jej porządkowania i syntetycznego przedstawienia. Można było to zauważyć w opracowaniach wybitnych teologów tego okresu, którzy podkreślali znaczenie określonych aspektów lub pojęć w próbach integralnego przedstawienia soborowej nauki o Kościele<sup>22</sup>. Z nich najbardziej znaczące dla Blachnickiego okazały się pojęcia (obrazy) ludu Bożego, sakramentu i wspólnoty. Nasz Pastoralista wykazał, że związek wewnętrzny pomiędzy ideą ludu Bożego a wspólnotowym ujęciem Kościoła, dla większości współczesnych mu teologów, jest najbardziej oczywisty i dostrzegany oraz podkreślany<sup>23</sup>. Znaczy to, że wspólnota jest tą rzeczywistością, którą stanowi obraz ludu Bożego, zaś jej realizowanie i osiągnięcie jest jego zadaniem i celem<sup>24</sup>. Wniknięcie natomiast w relacje, które zachodzą pomiędzy ujęciem Kościoła jako wspólnoty a ujęciem Kościoła jako sakramentu – według Sługi Bożego – nieoczekiwanie odsłania bardzo ściśle i wzajemne powiązania obu tych idei. Jednakże idea wspólnoty wyjaśnia dopiero właściwą treść idei Kościoła-sakramentu, a pojęcie sakramentu określa, w jakim sensie Kościół jest wspólnotą<sup>25</sup>. Oznacza to, że Kościół o tyle jest sakramentem zbawienia, o ile jest wspólnotą, o ile istnieje i urzeczywistnia się w prawdziwej wspólnotcie. I odwrotnie: tam, gdzie powstaje i aktualizuje się rzeczywista wspólnota ludzi z Bogiem i pomiędzy sobą w Chrystusie i Duchu Świętym, tam równocześnie powstaje i zaczyna istnieć Kościół jako sakrament jedności i zba-

*ła w świecie po zmartwychwstaniu Chrystusa i zesłaniu Ducha Świętego, której istotą jest udział i uczestnictwo człowieka w życiu Trójcy Świętej, tj. w życiu Ojca przez Syna w Duchu Świętym, powodujący zjednoczenie ludzi pomiędzy sobą w nową, wewnętrzną i ścisłą wspólnotę życiową* (tamże, s. 360). I choć termin ten występuje w Piśmie św. stosunkowo rzadko, to jednak, w przekonaniu Ks. Blachnickiego istnieje w Biblii o wiele więcej pojęć, które można uznać za synonimy (przymierze lub testament, jedność, uczestnictwo [*participatio*], *ekklesia*) lub podkreślające czy też wyjaśniające jakiś aspekt wspólnoty (życie i miłość). Terminem wyjętym z tradycji patrystycznej, który stanowi synonim *koinonii*, jest niewątpliwie *sanctorum communio*.

<sup>21</sup> Tamże, s. 166.

<sup>22</sup> Por. B. Biela: *Ks. Franciszek Blachnicki – uwarunkowania jego poglądów teologiczno-pastoralnych*. ŚSHT 25/26 (1992–93) s. 212–216.

<sup>23</sup> TPO, cz. 2 s. 187–193.

<sup>24</sup> Tamże, s. 193.

<sup>25</sup> Tamże, s. 194.



wienia<sup>26</sup>. Ks. Blachnicki dostrzegł, że pojęcie sakramentu określa, w jakim sensie Kościół jest wspólnotą. Do pojęcia wspólnoty, jaką jest Kościół, dodaje ono bowiem coś istotnego, czego nie można z niego wyprowadzić, a mianowicie, że jest wspólnotą eschatologiczną. Nie wystarczy więc mówić: *Kościół jest wspólnotą, lecz trzeba określić dokładniej: Kościół jest wspólnotą sakramentem albo sakramentem wspólnoty*<sup>27</sup>.

Tak zarysowany obraz Kościoła jako wspólnoty (lub Kościoła – sakramentu wspólnoty) stanowi wewnętrzną jedność, jaka istnieje pomiędzy jej wymiarem wertykalnym i horyzontalnym, tworząc zeń braterską wspólnotę wierzących<sup>28</sup>, wspólnotę charyzmatów i wynikających zeń posług (służb)<sup>29</sup>, która w sprawowaniu liturgii objawia się i urzeczywistnia jako skuteczny znak Kościoła–wspólnoty<sup>30</sup>. Mówiąc zatem o Kościele jako wspólnotcie, dokumenty soborowe mają na uwadze zawsze podwójny wymiar tej wspólnoty, mianowicie wymiar wertykalny i horyzontalny. Pierwszy to wspólnota człowieka z Bogiem, drugi to wspólnota międzyludzka. Oba tych wymiarów oczywiście nie można pojmować jako dwóch odrębnych rzeczywistości niezależnych od siebie. Są to tylko dwa aspekty jednej i tej samej rzeczywistości, z których jeden wynika koniecznie z drugiego i w nim się zawiera. Wspólnota z Bogiem tworzy wspólnotę międzyludzką, człowiek o tyle wchodzi w jedność społeczną z innymi ludźmi, o ile jednoczy się w Chrystusie i w Duchu Świętym z Ojcem. Kościół zaś jest wspólnotą ludzi dlatego, że jest tajemnicą zjednoczenia człowieka z Bogiem. Owa zasada priorytetu koinonii wertykalnej przed horyzontalną przenika – zdaniem Blachnickiego – dokumenty soborowe, co wyraża się m.in. w ich orientacji trynitarniej i personalistycznej<sup>31</sup>.

Z kolei trynitarna dedukcja pojęcia *koinonia* ukazała, że istotą Kościoła jako wspólnoty jest uczestnictwo w życiu trynitarnym udzielane przez Ojca posyłającego Syna i Ducha Świętego. *Zgodnie z osobowym charakterem tego życia*

<sup>26</sup> Tamże, s. 199.

<sup>27</sup> Tamże, s. 205.

<sup>28</sup> Tamże, s. 205–255.

<sup>29</sup> Tamże, s. 255–282.

<sup>30</sup> Tamże, s. 282–311; por. B. B i e l a: *Kościół–Wspólnota. Wspólnota jako zasada urzeczywistniania się Kościoła w ujęciu ks. Franciszka Blachnickiego (1921–1987)*. Katowice 1993 s. 20–55.

<sup>31</sup> Konstytucja »*Lumen gentium*« wprowadza nas w głąb misterium Kościoła przez to głównie, że przedstawia jego trynitarną, chrystologiczną i pneumatologiczną wizję. Kościół ma swoje źródło, swój prawzór i swoją praprzyczynę w tajemnicy Trójcy Przenajświętszej i dlatego ukazuje się w swojej najgłębszej istocie jako tajemnica jedności i wspólnoty. Na tym polega święta tajemnica jedności Kościoła w Chrystusie i przez Chrystusa, gdzie Duch Święty jest sprawcą różnorodnych darów. Największym wzorem i zasadą tej tajemnicy jest jedność jednego Boga Ojca i Syna w Duchu Świętym w troistości Osób (F. B l a c h n i c k i: *Nowy obraz Kościoła*, dz. cyt., s. 425; por. DE 2).

uczestnictwo w nim polega na aktualizacji osobowej ja – ty relacji pomiędzy człowiekiem a Bogiem, który udziela siebie w Chrystusie, sprawiając równocześnie przyjęcie tego udzielania się w Duchu Świętym. Duch Święty aktualizując człowieka w jego istnieniu osobowym, sprawia w nim postawę wiary i miłości jako postawę osobowego oddania siebie. Chrystus jako Słowo oddania się Ojca, staje wobec wolności ludzkiej osoby jako wezwanie do zjednoczenia z Nim przez pośrednictwo słowa i sakramentu, a skoro zostaje w Duchu Świętym przyjęty wchodzi w komunię względnie koinonię z nią, wprowadzając ją równocześnie w koinonię z Ojcem. Ta koinonia, którą można określić jako koinonię wertykalną, jest tego rodzaju, że równocześnie konstytuuje koinonię horyzontalną ze wszystkimi, którzy zostali dopuszczeni do tej samej wspólnoty z Ojcem przez Syna w Duchu Świętym, stając się Kościołem<sup>32</sup>. Tym jednoczącym podmiotem jest Duch Święty, dzięki któremu Kościół jest tajemnicą jednej Osoby w wielu osobach (w Chrystusie i wiernych)<sup>33</sup>.

Konsekwencją pojmowania Kościoła w świetle tajemnicy życia wewnętrznego Trójcy Świętej jest więc dostrzeżenie człowieka głównie w jego wartości osoby i zrozumienie, że jest ona przeznaczona do życia we wspólnocie. Jeżeli zaś dla wyjaśnienia tajemnicy Trójcy Świętej istotne są pojęcia osoby i jedności, wspólnoty oraz zrozumienie koniecznego wewnętrznego powiązania tych pojęć, to „trynitarnie ujęcie” Kościoła musi wyjaśniać jego istotę z pomocą pojęć „osoba” i „wspólnota” we wzajemnym ich przyporządkowaniu do siebie. W tym sensie – według F. Blachnickiego – możemy również mówić o personalizmie jako idei przewodniej przenikającej wszystkie dokumenty Soboru. Personalizm ten wyraża się w podkreślaniu wolności i godności osoby oraz wiary i słowa Bożego jako elementów konstytutywnych koinonii wertykalnej<sup>34</sup>.

Kościół, będący koinonią z Ojcem przez Chrystusa i w Duchu Świętym, przybiera w świecie również postać koinonii horyzontalnej, czyli braterskiej wspólnoty z innymi ludźmi. Idea braterstwa, która na nowo odżyła w Kościele, świadczy – zdaniem F. Blachnickiego – o tym, że *Kościół dziś pragnie znowu stać się obecnym w świecie przez wcielenie się w konkretne, braterskie wspólnoty, gdzie przynależność do Kościoła wyrażałaby się w aktualnie i egzystencjalnie przeżywanych relacjach międzyludzkich*<sup>35</sup>. Tak też widzi to Sobór, dla którego Kościół nie jest anonimową czy abstrakcyjną wielkością, ale konkretną i realną wspólnotą istniejącą i urzeczywistniającą się we wspólnocie Kościoła lokalnego<sup>36</sup>.

<sup>32</sup> F. Blachnicki, TPO, cz. 2 s. 430.

<sup>33</sup> Tamże, s. 374–386.

<sup>34</sup> F. Blachnicki, *Nowy obraz Kościoła*, dz. cyt., s. 426.

<sup>35</sup> Tenże, TPO, cz. 2 s. 232.

<sup>36</sup> Tenże: *Nowy obraz Kościoła*, dz. cyt., s. 427.

Ponownie odkrycie i przypomnienie przez Sobór teologii Kościoła lokalnego jest wg naszego Autora jednym z wielkich i kluczowych osiągnięć *Vaticanum II*. Nauka tego Soboru daje ponadto podstawę do konstruowania teologii Kościoła lokalnego jako znaku oraz sposobu obecności i urzeczywistniania się Kościoła powszechnego. W oparciu o tę naukę można – zdaniem F. Blachnickiego – nie tylko mówić o teologii Kościoła lokalnego *sensu stricto*, to jest diecezji z biskupem, ale także o teologii parafii i mniejszych wspólnot<sup>37</sup>. To dowartościowanie przez Sobór wspólnot lokalnych jest konsekwencją z kolei pneumatologicznej wizji Kościoła, gdyż *specyficzna funkcja Ducha Świętego wyraża się w tym, że udziela On życia Bożego »hic et nunc«, tzn. w konkretnej społeczności, aktualizując w niej osobowe relacje z Chrystusem i pomiędzy sobą. W świetle pneumatologicznej eklezjologii ukazuje się wyraźnie miejsce i rola wspólnot zakonnych, rodzinnych oraz małych grup, które także partycypują w urzeczywistnianiu się Kościoła jako sakramentu Ducha Świętego*<sup>38</sup>.

Ogromne znaczenie teologiczno-pastoralne ma również ujęcie Kościoła jako wspólnoty służb i charyzmatów. Dzięki temu Sobór zrywa ostatecznie z podziałem Kościoła na element aktywny i pasywny, na podmiot i przedmiot, na jedynie kierujących pasterzy i jedynie kierowaną i słuchającą owczarnię. Cały Kościół jest więc podmiotem apostołskiej sukcesji i posłannictwa Chrystusa, wszyscy są wspólnie powołani do budowania Ciała Chrystusowego, wszyscy są przez chrzest uczestnikami wspólnego kapłaństwa Chrystusowego, które wcale nie jest mniej ważne w Kościele od kapłaństwa hierarchicznego, nazywanego w dokumentach soborowych kapłaństwem ministerialnym, stojącym w służbie wspólnoty. Nikt wreszcie nie jest w Kościele pozbawiony charyzmatów, czyli darów dla budowania wspólnoty. Wszyscy więc powinni w duchu braterstwa i jedności kolegiąlnie pracować nad urzeczywistnianiem Kościoła<sup>39</sup>.

Z zagadnieniem Kościoła – sakramentu wspólnoty, blisko związany jest w dokumentach soborowych sposób wartościowania liturgii w życiu Kościoła. Liturgia w ujęciu Soboru jest wręcz ukazana jako skuteczny znak Kościoła–

<sup>37</sup> T e n ż e, TPO, cz. 2 s. 244.

<sup>38</sup> T e n ż e: *Chrystus i Duch Święty u początków Kościoła*. „Znak”. R. 28: 1976 nr 2 s. 170. Wspólnota lokalna powstaje wszędzie tam, gdzie przez biskupa lub wydelegowanego przez niego kapłana sprawowana jest Eucharystia i głoszone jest słowo Boże dla określonej społeczności, dążącej szczerze do przybrania rysów braterskiej wspólnoty przez realizację przykazania miłości Pana. Powstały w ten sposób Kościół lokalny jest znakiem Kościoła powszechnego, w którym ten Kościół jest prawdziwie obecny (TPO cz. 2 s. 431). Oczywiście ks. B l a c h n i c k i jest świadomy, że nie można mówić o teologii parafii jako takiej, bo nie stanowi ona elementu struktury Kościoła z ustanowienia Bożego. Sobór jednak w swojej teologii Kościoła lokalnego wskazał na parafię, jako jedną z form urzeczywistniania się Kościoła (por. KL 42), wskazując jednocześnie na możliwość jej otwarcia się w dół, ku mniejszym wspólnotom, nie będących jej zagrożeniem i rozbięciem, ale »podbudową« i uzupełnieniem (TPO, cz. 2 s. 244).

<sup>39</sup> T e n ż e: *Nowy obraz Kościoła*, dz. cyt., s. 430–431 (por. DA 2–3, KK 12. 32, DK 2).

wspólnoty. Szczególnie dotyczy to liturgii zgromadzenia eucharystycznego. Można więc powiedzieć, że liturgia jest sakramentem Kościoła, czyli znakiem, w którym on się objawia i przez który się urzeczywistnia. Ukazana przez *Vaticanum II* wizja liturgii nie pozwala zatem – zdaniem naszego Autora – na ujęcie jej jako jednego ze środków urzeczywistniania się Kościoła. Liturgia, zwłaszcza zgromadzenia eucharystycznego jest bowiem *znakiem, w którym ukazuje się Kościół ze wszystkimi elementami należącymi do jego istoty jako koinonii w aspekcie wertykalnym i przez który jako znak skuteczny wszystkie inne istotne elementy się aktualizują. Przez uczestnictwo w liturgii wierni wchodzić we wspólnotę z Chrystusem w Jego tajemnicy paschalnej i ze sobą wzajemnie w Duchu Świętym stając się Kościołem i dlatego liturgia musi znajdować się w centrum wszystkich wysiłków zmierzających do urzeczywistniania się Kościoła, tak iż należy mówić o »działalności duszpasterskiej ześrodkowanej w liturgii« oraz o takiej działalności duszpasterskiej dla której liturgia byłaby szczytem i źródłem*<sup>40</sup>.

Za ks. Blachnickim możemy zatem powiedzieć, że fundamentem Kościoła pojętego jako wspólnota jest jego wymiar wertykalny. To osobowe zjednoczenie człowieka z Chrystusem w Duchu Świętym dokonuje się w wierze i miłości poprzez słowo i sakrament. Personalny i sakramentalny charakter wspólnoty implikuje w sposób konieczny wspólnotę międzyludzką. W ten sposób powstaje wspólnota Kościoła lokalnego, która jest widzialnym znakiem niewidzialnej wspólnoty z Duchem Świętym. We wspólnocie tej każdy z jej członków zobowiązany jest w duchu kolegialnym do diakonii, czy to dzięki posiadanym charyzmatom, czy też przez otrzymane sakramentalne zobowiązanie do służby wspólnocie. Tak przedstawiony Kościół jawi się jako sakrament zbawienia. Jego centralnym znakiem, który go objawia i urzeczywistnia zarazem, jest zgromadzenie eucharystyczne<sup>41</sup>.

To opisowe przedstawienie istotowej treści pojęcia *koinonia* pozwoliło F. Blachnickiemu podjąć próbę sformułowania zasady życia Kościoła. Zgodnie z tym, iż termin „zasada” (*principium*) może być rozumiany w znaczeniu podwójnym: w znaczeniu przyczyny formalnej (*causa formalis*), czyli formy jakiegoś bytu, określającej jego istotę i sprawiającej, że jest on tym, czym jest oraz w znaczeniu: „principium” jako źródło, początek, a więc w znaczeniu przyczyny sprawczej (*causa efficiens*), *koinonia* jest zasadą życia Kościoła w jednym i drugim znaczeniu. Kościół bowiem jest sobą, urzeczywistnia się zgodnie ze swoją istotą i naturą oraz zgodnie z wolą Chrystusa, gdy urzeczywistnia się jako wspólnota i w konkretnej wspólnocie. Z drugiej strony aktualizowanie się Kościoła we

<sup>40</sup> T e n ż e, TPO, cz. 2 s. 434; zob. T e n ż e: *Urzeczywistnianie się Kościoła w liturgii*. „Collectanea Theologica”. R. 37: 1967 nr 1 s. 24–62 por. KL 10).

<sup>41</sup> Ks. B l a c h n i c k i najważniejsze wyniki swoich analiz zawarł w 32 tezach (TPO, cz. 2 s. 423–438).

wspólnocie staje się z kolei zasadą i przyczyną jego wzrostu: pomnożenia i przekazania jego życia, zarówno w odniesieniu do jego własnych członków, należących już w jakiś sposób do jego wspólnoty, jak i w odniesieniu do będących jeszcze poza jego widzialną wspólnotą. Powyższe stwierdzenia można więc wyrazić w następującej formule: *Zasadą życia Kościoła określającą, w jaki sposób ma się on urzeczywistniać zgodnie z wolą Chrystusa i swoją naturą i dla zapewnienia sobie wewnętrznego i zewnętrznego wzrostu, jest »koinonia«, czyli – zrealizowana w widzialnym znaku posługi słowa i sakramentu oraz społecznej jedności wiary i miłości – wspólnota ludzi z Chrystusem i ze sobą w Duchu Świętym, który jako jedna i ta sama Osoba w Chrystusie i wszystkich członkach Kościoła stanowi niewidzialną istotę tej wspólnoty*<sup>42</sup>. Tak zrealizowana wspólnota stanowi nie tylko istotę życia Kościoła, ale także źródło tego życia, którego przekazywanie i rozwój jest istotnym celem działań Kościoła<sup>43</sup>.

## II. *Koinonia* jako zasada działania Kościoła

Dokonana przez ks. Blachnickiego synteza nauki soborowej o Kościele, zbudowanej wokół pojęcia Kościoła–wspólnoty, wykazała, że pojęcie *koinonia* jest rzeczywiście tak bogate w treść, iż można w nim widzieć „obraz wiodący” całej myśli eklesjologicznej Soboru Watykańskiego II. Oczywiście naszemu Pastorałiście chodziło o syntezę z punktu widzenia potrzeb teologii pastoralnej, jako teologii urzeczywistniania się i działania Kościoła. Dla teorii działania zaś najważniejsze jest określenie celu działania, cel bowiem określa wszystkie inne jego elementy, jego środki, metody, podmiot. Ze wszystkich stosowanych w dokumentach soborowych określeń Kościoła, które mogłyby być przyjęte jako „obraz wiodący” i syntetyzujący całość soborowej myśli eklesjologicznej, pojęcie „wspólnoty w Chrystusie” jest najbliższe określeniu celu życia i działania Kościoła. *Można wprawdzie powiedzieć, że celem działań Kościoła jest budowanie Ciała Chrystusowego czy gromadzenie i formowanie Ludu Bożego. Takie ujęcie domaga się jednak od razu dalszego dopowiedzenia, na czym właściwie polega to »budowanie« czy »formowanie«, i wtedy trzeba będzie sięgać do pojęcia wspólnoty. Z ujęcia Kościoła jako sakramentu i misterium trudno wyprowadzić określenie tego celu, chyba że się dopowie, iż Kościół jest sakramentem jedności czy zjednoczenia ludzi z Bogiem i pomiędzy sobą, określając bliżej pojęcie*

<sup>42</sup> T e n ż e, TPO, cz. 2 s. 444; T e n ż e: *Nowy obraz Kościoła*, dz. cyt., s. 436–437.

<sup>43</sup> Formuła ta, nazwana zasadą życia Kościoła, pozwala według B l a c h n i c k i e g o w sposób naukowy i teologiczny ocenić, czy działalność Kościoła, czyli jego duszpasterstwo, w danym momencie historycznym i w danym środowisku pozostaje w zgodzie z istotą Kościoła oraz jego misji. Z drugiej strony formuła ta pozytywnie określa działanie Kościoła co do jego celu oraz co do jego istotnych elementów i przymiotów (T e n ż e: *Nowy obraz Kościoła*, dz. cyt., s. 437).

*Kościola–sakramentu przez pojęcie wspólnoty*”<sup>44</sup>. Dlatego też dla F. Blachnickiego pojęcie *wspólnoty*, samo w sobie zawiera określenie tego, co ma być celem działania Kościoła, aby Kościół przez to działanie urzeczywistnił swoją istotę.

W celu sformułowania precyzyjnej odpowiedzi na pytanie: co można i co należy czynić, aby przyczynić się do urzeczywistniania się Kościoła jako wspólnoty, F. Blachnicki podjął próbę odpowiedzi na inne pytanie: w jakim sensie i w jakim zakresie wspólnota może być przedmiotem świadomej i zamierzonej działalności Kościoła, przyczyniającej się do jego rozwoju. W pytaniu tym chodziło w istocie o rozświetlenie problemu – na ile wspólnota może być w swym powstaniu, istnieniu i rozwoju uzależniona od działalności Kościoła, skoro to, co stanowi istotę wspólnoty, nie może być jako takie przedmiotem żadnej działalności ludzkiej i nie może być przez nią stworzone. Chodziło więc o teologiczne wyjaśnienie i uzasadnienie stwierdzenia, że Kościół jako wspólnota jest pośrednikiem zbawienia<sup>45</sup>.

Mówiąc o pośrednictwie zbawczym Kościoła, F. Blachnicki zdawał sobie sprawę dzięki studiom nad twórczością Arnolda, że w pierw trzeba właściwie rozumieć samo pojęcie zbawienia. Przede wszystkim nie może ono być ujmowane statycznie w postaci jakiegoś dobra, które może być posiadane na sposób rzeczy, ale dynamicznie – jako wejście człowieka w Boże plany zbawcze, których celem jest zjednoczenie ludzkości z Bogiem<sup>46</sup>. Należy przy tym respektować personalistyczną i dialogiczną strukturę zbawienia<sup>47</sup>. Z jednej strony trzeba więc wziąć pod uwagę pojęcie natury ludzkiej, z punktu widzenia jej struktury, jako osoby rozumnej i działającej w sposób wolny. Z drugiej strony należy mieć na uwadze charakter osobowy Boga. Bóg stwarzając człowieka jako osobę przeznaczył go i wezwał do dialogu miłości z Sobą. W odpowiedzi na to wezwanie człowiek znajduje swoje wypełnienie. Zbawienie polega zatem na zjednoczeniu z Bogiem przez osobową miłość, czyli przez wolne oddanie siebie Bogu, względnie przez przyjęcie w wolnym akcie oddania siebie Bogu, również w wolnej decyzji pragnącego dać siebie<sup>48</sup>. Zbawienie, a ściślej mówiąc proces zbawczy ma więc strukturę międzyosobowego dialogu. Pośrednictwo zbawcze musi respektować ten zasadniczy charakter procesu zbawczego. Jego celem może być tylko umożliwienie, zaktualizowanie i ułatwienie tego osobowego spotkania między Bogiem i człowiekiem. Pozytywnie oznacza to, że pośrednictwo zbawcze jest konieczne dla procesu zbawczego, albowiem dzięki niemu Bóg może stanąć wo-

<sup>44</sup> Tamże, s. 431–432.

<sup>45</sup> Tenże, TPO, cz. 2 s. 447. Zob. B. B i e l a: *Kościół-Wspólnota*, dz. cyt., s. 56–67.

<sup>46</sup> TPO, cz. 1 s. 69–70.

<sup>47</sup> Tamże, s. 66–78.

<sup>48</sup> G. M a r (pseudonim): *Problem formalnej zasady teologii pastoralnej i duszpasterstwa*. „Ateneum Kapłańskie”. T. 69: 1966 z. 5 s. 314.

bec człowieka, dając mu się poznać w taki sposób, żeby to poznanie nie zniewoliło go, ale miało charakter apelu skierowanego do jego wolności<sup>49</sup>.

Obok tej personalistycznej przesłanki, decydującą – według F. Blachnickiego – jest jednak ta, która orzeka, że pośrednictwo zbawcze Kościoła musi być we wszystkim zorientowane na pośrednictwo Boga–Człowieka, który jest prototypem wszelkiego pośrednictwa. Chrystus, który jest Słowem miłości wypowiedzianym przez Ojca, a zarazem odpowiedzią miłości wracającej od Ojca, pozostaje w stosunku do Ojca w relacji dialogu i ten dialog jest prawzorem wszelkiego dialogu stworzeń rozumnych z Bogiem<sup>50</sup>. Chrystus jest jednakże i realizatorem spotkania człowieka z Bogiem, które stanowi cel pośrednictwa zbawczego Kościoła. W tajemnicy Wcielenia i Odkupienia transponuje On na płaszczyznę istnienia w ludzkiej naturze swój wewnątrztrynitarny dialog z Ojcem. Jest więc najpierw Słowem Ojca, które Ojciec wypowiada do ludzi, przez które wzywa je do dialogu z Sobą. W tym sensie Słowo Wcielone jest Pośrednikiem w dialogu człowieka z Bogiem, gdyż dialog ten jest możliwy tylko za pośrednictwem Słowa. Chrystus jest równocześnie odpowiedzią człowieka w dialogu z Ojcem. Tajemnica Paschalna Chrystusa – to odpowiedź, jaką dał Chrystus, wypełniając wszelką sprawiedliwość w stosunku do Ojca. Przyjęcie przez człowieka Słowa Ojca i wejście w odpowiedź, jaką Słowo daje w imieniu ludzkości Ojcu, dokonuje się w Duchu Świętym, który udziela człowiekowi swojej miłości<sup>51</sup>. Cały więc proces zbawczy, którego istotą jest dialog prowadzący do spotkania względnie zjednoczenia z Bogiem, można wyrazić jako samoudzielanie się Trójjedynego Boga człowiekowi. Wynika z tego, że istotą pośrednictwa zbawczego może być tylko uobecnianie i aktualizowanie samoudzielania się Boga w Chrystusie i w Duchu Świętym<sup>52</sup>.

W związku z tym, że istotą procesu zbawczego, a więc i wspólnoty jest udzielanie się Boga w podwójnym posłannictwie Syna i Ducha Świętego, można również mówić – zdaniem naszego Autora – o podwójnym porządku pośrednictwa zbawczego Kościoła: porządku chrystologicznym i pneumatologicznym<sup>53</sup>.

<sup>49</sup> T e n ż e: *Katechetyka fundamentalna. Skrypt dla studentów KUL*. Lublin 1970, s. 124–125.

<sup>50</sup> TPO, cz. 1 s. 256–257.

<sup>51</sup> Tamże, s. 257–259.

<sup>52</sup> T e n ż e: *Katechetyka fundamentalna*, dz. cyt., s. 129.

<sup>53</sup> Zob. krytyczne uwagi ks. Blachnickiego wobec koncepcji K. Rahnera (HPT 1, 118–132), który sięgając do wewnątrztrynitarnych pochodzeń Osób Bożych mówi o Prawdzie i Miłości jako sposobach obecności Boga w Kościele. *Czy nie lepiej byłoby po prostu zrezygnować ze sztywnego schematu, ujmującego obecność Boga w świecie przez Kościół w aspekcie pojęć prawdy i miłości, mówić po prostu o podwójnym sposobie udzielania się Boga, a tym samym Jego obecności w Słowie i w Duchu Świętym, co nie pokrywa się adekwatnie z jego obecnością jako Prawda i Miłość? Takie ujęcie nie jest ani koniecznym następstwem przyjętych trynitarnych założeń ani też nie przyczynia się do głębszego, teologicznego zrozumienia pryncypiów, mającego się*

Chrystologiczny porządek pośrednictwa zbawczego odpowiada podwójnemu aspektowi, w jakim można rozpatrywać Słowo Przedwieczne w Jego istnieniu wewnątrztrynitarnym oraz w Jego misji w ramach ekonomii zbawczej. Jest Ono Słowem Ojca wypowiedzianym do ludzkości oraz odpowiedzią daną Ojcu w ludzkiej naturze i w imieniu ludzkości. Ponieważ jedna i druga misja Syna realizuje się historycznie, przez jednostkową i konkretną naturę ludzką zjednoczoną osobowo z Osobą Słowa Przedwiecznego i uczynioną Jego narzędziem, a z drugiej strony dotyczy ona wszystkich ludzi, którzy muszą wejść w bezpośredni kontakt z nią, zachodzi konieczność pośrednictwa zbawczego Kościoła poprzez słowo i sakrament<sup>54</sup>. Pośrednictwo słowa i sakramentu zapewnia więc uobecnianie do końca czasów, wobec poszczególnych ludzi podwójnego charakteru misji Chrystusa.

Dzieło odkupienia w Chrystusie, to rzeczywistość obiektywna, niezależna od człowieka, którą człowiek wezwany do spotkania z Bogiem już zastaje. Z natury tej rzeczywistości wynika więc, że nie może ona zasadniczo być zależna od człowieka, od jego zasług czy usposobienia. Dlatego też pośrednictwo chrystologiczne, które ks. Blachnicki nazywa również pośrednictwem obiektywnym, jest ściśle związane z hierarchicznym urzędem w Kościele, którego zadaniem jest uobecnianie zbawczego wezwania Bożego w Chrystusie na płaszczyźnie personalnego znaku. Tym znakiem obecności Chrystusa jest osoba ludzka, którą angażuje Chrystus, aby za jej pośrednictwem uobecnić się w Kościele w charakterze Oblubieńca wzywającego do spotkania z Sobą. Istnienie hierarchicznego urzędu nadaje więc Kościołowi strukturę dialogiczną, będącą widzialnym znakiem dialogicznego charakteru wspólnoty z Bogiem, mającej się w nim zaktualizować<sup>55</sup>. Związanie urzędu z władzą nieomylnego nauczania w sprawach wiary i moralności oraz z szafarstwem sakramentów, z ich działaniem *ex opere operato*, uwydatnia i zabezpiecza obiektywny charakter tej formy pośrednictwa<sup>56</sup>.

To wszystko, co zostało określone jako chrystologiczny porządek pośrednictwa zbawczego, zmierza do zjednoczenia ludzi z Bogiem i pomiędzy sobą. Wspólnota ta, zgodnie z osobowym charakterem Boga i natury ludzkiej, może dokonać się tylko w sposób osobowy, to znaczy przez wolne przyjęcie samooddania się Boga w Chrystusie w akcie wzajemnego oddania się w wierze i miłości.

*ureczywistniać Kościoła (nie można przede wszystkim przy pomocy tych pojęć wyrazić adekwatnie istoty relacji międzyosobowych w Trójcy Świętej) (TPO, cz. 2 s. 111–121).*

<sup>54</sup> Jest to konsekwencja zrealizowania spotkania z Bogiem w konkretnym człowieczeństwie Jezusa Chrystusa. Odtąd wszelkie spotkanie zbawcze człowieka z Bogiem musi dokonywać się w historycznym, przestrzenno–czasowym porządku. Każdy człowiek musi więc być wszczepiony w odpowiedź miłości Chrystusa i tu ma swoje ostateczne uzasadnienie to wszystko, co można określić jako porządek sakramentalny pośrednictwa zbawczego Kościoła (TPO, cz. 1 s. 268–270).

<sup>55</sup> TPO, cz. 2 s. 448–449.

<sup>56</sup> Tamże, s. 86; por. TPO, cz. 1 s. 270–271.



To zaś może się dokonać tylko w Duchu Świętym, gdyż misja Jego polega na tym, że posłany do ludzkiej osoby, uzdalnia ją do postawy dawania siebie w obliczu przychodzącego w Chrystusie Boga, prowadząc ją w konsekwencji do zjednoczenia z Nim<sup>57</sup>. Dlatego też według F. Blachnickiego *pośrednictwo zbawcze Kościoła, czyli duszpasterstwo, musi być sprawowane w tym celu i w taki sposób, aby uobecnić samoudzielanie się Boga w Chrystusie przez słowo i sakrament oraz warunkować wolne przyjęcie tego samoudzielania się w Duchu Świętym przez wiarę i miłość dla wzrostu Kościoła*<sup>58</sup>. To ostatnie stwierdzenie mówiące, że przyjęcie oddania się Boga przez Chrystusa w Duchu Świętym jest przyczyną wzrostu Kościoła, domagało się jednak uzupełnienia w oparciu o aspekty związane z pojęciem *wspólnota* oraz w świetle tajemnicy pochodzenia Ducha Świętego od Ojca i Syna, która objawia podstawowe prawo życia i wzrostu Kościoła – prawo życiodajnej miłości<sup>59</sup>.

Prawo życiodajnej miłości w swej istocie opiera się bowiem na stwierdzeniu, że zachodzi wewnętrzny i genetyczny związek pomiędzy oblubieńczą miłością wzajemnego oddania się a tajemnicą płodności i macierzyństwa. Miłość osobowa, polegająca na wzajemnym oddaniu się osób i prowadząca do zjednoczenia, jest zawsze z istoty swej miłością owocną i życiodajną<sup>60</sup>. Prawo to ma swoje ostateczne uzasadnienie w Tajemnicy Trójcy Świętej, a konkretnie w tajemnicy Ducha Świętego, który od Ojca i Syna pochodzi. Tkwi ono także u podstaw tajemnicy Odkupienia, która jest aktem największej miłości Chrystusa wyrażającej się w oddaniu życia. Dar ten przyjęty przez Ojca, ukazujący się w zmartwychwstaniu i uwielbieniu Chrystusa, jest źródłem wylania Ducha Świętego na odkupioną ludzkość<sup>61</sup>.

Ks. Blachnicki podkreśla jednak tutaj, że to zjednoczenie Ojca z Synem, ujawniające się w tajemnicy paschalnej, tym różni się od zjednoczenia wewnętrznego, że jest w nie włączony Chrystus jako człowiek i w związku z tym człowieczeństwo Chrystusa w swoim zjednoczeniu z Ojcem staje się princi-

<sup>57</sup> Tamże, s. 388–402, 449–450.

<sup>58</sup> Taka jest treść sformułowanej przez Blachnickiego „personalistyczno-chrytologicznej” zasady teologii pastoralnej i duszpasterstwa (G. Mar: *Problem zasady formalnej*, dz. cyt., s. 320).

<sup>59</sup> Teologiczne wyjaśnienie tego problemu związane z realizacją Kościoła przez wszystkich wiernych, nie wychodzi u ks. Blachnickiego poza ramy propozycji i teologicznej hipotezy, domagającej się osobnego opracowania w ramach systematycznej eklezjologii (TPO, cz. 2 s. 401–402).

<sup>60</sup> W porządku stworzonym prawo miłości znajduje swoją typową realizację w małżeństwie i jego tajemnicy płodności. Łączy się to z tajemnicą samego życia. Dotyczy to szczególnie najwyższej formy życia, jaką jest życie osobowe, które może być określone jako posiadanie życia w dawaniu życia. To zaś dawanie życia posiada podwójny rytm: oblubieńcze dawanie się sobie dwóch osób prowadzi do dawania życia przez te dwie osoby osobie trzeciej (TPO, cz. 2 s. 394).

<sup>61</sup> Tamże, s. 450.

pium zesłania Ducha Świętego na ludzkość. To zaś łączy się ściśle z tajemnicą namaszczenia Jezusa Duchem Świętym, której istotą jest włączenie człowieczeństwa Chrystusa w Boże plany zbawcze. Skutkiem tego namaszczenia jest to, że Jezus Chrystus żyje i działa zawsze w doskonałym oddaniu się i poddaniu woli Ojca. Dlatego też Duch Święty jako uosobione „My” Ojca i Syna musi być od początku obecny w życiu ziemskim Chrystusa. Skoro zaś „owocem” zjednoczenia Syna z Ojcem jest wylanie Ducha Świętego, trzeba przyjąć, że Duch Święty, o ile działa w i przez Osobę Jezusa Chrystusa, staje się z Nim i z Ojcem swoim własnym Principium. Od chwili więc szczytowego oddania się Chrystusa Ojcu w ofierze krzyżowej, może On odtąd jako człowiek zsyłać Ducha Świętego – jako źródło nowego życia – odkupionej ludzkości. Łączy się to ściśle z tajemnicą Kościoła, której istotą jest wejście osoby ludzkiej w oblubieńczą relację z Chrystusem oraz zjednoczenie z Nim. Dokonuje się to jednak w Duchu, który uzdalnia osobę do wejścia przez miłość w osobową relację ze Słowem Wcielonym. Konsekwentnie trzeba więc powiedzieć, że Duch Święty jest także sam „owocem” tego zjednoczenia dla pozostałych członków Kościoła. Zjednoczenie z Chrystusem na mocy prawa życiodajnej miłości, musi być także owocne i płodne w życiu Kościoła, i na tym polega pośrednictwo zbawcze całego Kościoła, sprawowane we wszystkich jego członkach<sup>62</sup>.

I w tym wyraża się – zdaniem naszego Autora – najgłębsza tajemnica pośrednictwa zbawczego, że Chrystus w udzielaniu łask nowego życia posługuje się pośrednictwem całego

swojego Kościoła. Nie czyni tego jednak na sposób mechanicznego rozdawania rzeczowo pojętych „łask”, przy pomocy Kościoła rozumianego na sposób swoistej instytucji „rozdzielczej”, ale w sposób personalistyczny, konstituując Kościół jako swoją Oblubienicę, którą prowadzi – przez Ducha Świętego – do zjednoczenia w miłości. To zrealizowane zjednoczenie z Chrystusem staje się z kolei macierzyńskim principium udzielania łask, czyli Ducha Świętego poszczególnym członkom Kościoła, względnie ludziom powołanym do niego, jednak pozostającym jeszcze poza nim<sup>63</sup>. O ile Kościół, we wszystkich osobach będących jego członkami, jest oddany Chrystusowi w Duchu Świętym jako Jego Oblubienica, o tyle jawi się on w porządku łaski jako macierzyński i płodny, stając się Kościołem–Matką<sup>64</sup>. Kościół jest więc dlatego Kościołem–Matką, ponieważ jest wierną Oblubienicą Chrystusa<sup>65</sup>.

<sup>62</sup> Tamże, s. 396–397.

<sup>63</sup> Tamże, s. 451.

<sup>64</sup> Tamże, s. 396–397.

<sup>65</sup> Tamże, s. 74.

Na tym, że Kościół jest Oblubienicą i Matką polega też w istocie pośrednictwo zbawcze Kościoła. Kościół pośredniczy w przekazywaniu zbawienia nie tyle przez to, co czyni w stosunku do swoich członków, ile przez to, czym on jest ze swojej istoty. Oddając się Chrystusowi, będąc Jego Oblubienicą, Kościół zarazem rodzi Chrystusa i jest Jego Matką i tym samym także pośrednikiem zbawienia. Jeżeli zaś weźmie się pod uwagę, że Kościół staje się Oblubienicą Chrystusa, mogąc być oddanym przez miłość, tylko na tyle, na ile otrzymuje Ducha Świętego jako owoc Odkupienia, to wtedy można powiedzieć, że Kościół jako całość jest zarazem owocem i pośrednikiem zbawienia<sup>66</sup>. Ponieważ istotnym sprawcą tego życiodajnego oddania się Chrystusowi jest Duch Święty, można – zdaniem F. Blachnickiego – ten porządek pośrednictwa zbawczego nazwać pośrednictwem pneumatologicznym<sup>67</sup>.

Precyzując ten porządek pośrednictwa zbawczego Kościoła w kategoriach personalistycznych, F. Blachnicki zwraca uwagę na to, że Kościół realizuje siebie w swoim podwójnym charakterze Oblubienicy i Matki zasadniczo w aktach osobowych swoich członków. Osoba, decydująca się pod wpływem działania Ducha Świętego na przyjęcie Boga oddającego się jej w Chrystusie w akcie wzajemnego oddania się, tym samym staje się jakby „matką” Chrystusa, sprawiając przez swoją wolną decyzję, że Chrystus, jako przyjęty, staje się w niej obecny, jakby „rodzi” się w niej. Wzajemne zaś spotkanie miłości Chrystusa i człowieka w Duchu Świętym staje się z kolei życiodajnym źródłem dla innych członków Kościoła. Kościół więc urzeczywistnia się i staje się pośrednikiem zbawienia zasadniczo w poszczególnych swoich członkach poprzez ich osobowe akty<sup>68</sup>.

Patrząc podobnie na Kościół, Oblubienicę i Matkę od strony Chrystusa, trzeba powiedzieć, że charakter personalistyczny pośrednictwa zbawczego Chrystusa nie wyraża się tylko w tym, iż przekazuje On ludziom łaskę, którą sam w sposób osobowy wysłużył, ale sam sposób udzielania łaski i zbawienia jest personalistyczny. Chrystus daje siebie człowiekowi jako Oblubieniec, jako Słowo oddania siebie w miłości i daje mu możliwość przyjęcia Go jako Oblubienca, czyli w postawie wzajemnego oddania siebie w Duchu Świętym, a więc w postawie Oblubienicy. Sposób, w jaki Chrystus daje siebie człowiekowi, odpowiada jego najgłębszej naturze jako przedwiecznego Słowa Ojca. Jest zarazem odwzorowaniem sposobu, w jaki od wieków Ojciec daje siebie Synowi, a Syn Ojcu. Podobnie zaś, jak we wzajemnym oddaniu się Ojca i Syna obecny jest Duch Święty, tak samo z oddania się Chrystusa Kościołowi jako swojej Oblubienicy, wyrasta ciągle nowe życie w tymże Kościele<sup>69</sup>.

<sup>66</sup> Tamże, s. 83.

<sup>67</sup> Tamże, s. 397.

<sup>68</sup> Tamże, s. 81.

<sup>69</sup> Tamże, s. 83.

Wynika z tego, że pośrednictwo pneumatologiczne jest bardziej pierwotne i zasadnicze niż pośrednictwo chrystologiczne, o ile zjednoczenie w miłości jest principium macierzyńskim wszelkiego przekazu życia<sup>70</sup>. Do owego pośrednictwa są powołani wszyscy ochrzczeni: kapłani i świeccy. I w nich wszystkich, o ile realizują oni to powołanie, aktualizuje się Kościół w swoim charakterze Oblubienicy i Matki<sup>71</sup>.

Wnioskiem owych analiz było dla ks. Blachnickiego stwierdzenie, że wspólnota jako zrealizowane w Duchu Świętym zjednoczenie z Chrystusem posiada w Kościele charakter pośrednictwa zbawczego. Wspólnota jest więc źródłem i zasadą wzrostu życia w Kościele<sup>72</sup>. Trzeba jednak dodać, iż nie dotyczy to tylko wspólnoty w jej aspekcie wertykalnym, lecz również jej aspektu horyzontalnego. Obu tych aspektów nie można bowiem od siebie oddzielić. Zjednoczenie z Chrystusem nie dokonuje się bowiem tylko w słowie i sakramencie, ale przede wszystkim przez zjednoczenie z bliźnimi. To zjednoczenie – zdaniem F. Blachnickiego – jest nie tylko koniecznym uzupełnieniem, ale równocześnie sprawdzianem autentyczności zjednoczenia z Chrystusem przychodzącym w słowie i sakramencie. Rzeczywistość przyjmowana w słowie i sakramencie jest bowiem wezwaniem do realizowania postawy miłości i dopiero w realizowaniu tej postawy dokonuje się prawdziwe jej przyjęcie. Jeżeli więc wspólnota w aspekcie horyzontalnym jest aktualizacją i intensyfikacją wspólnoty z Chrystusem, to także jej trzeba przyznać znaczenie życiodajne dla Kościoła. O ile zaś wspólnota zrealizowana w znaku wspólnoty lokalnej jest zespołem osobowych relacji, których istotą jest oddanie siebie Bogu i braciom, staje się ona w całości skutecznym narzędziem, czyli sakramentem zjednoczenia ludzi z Bogiem i pomiędzy sobą<sup>73</sup>.

<sup>70</sup> W innym jednak aspekcie pośrednictwo chrystologiczne – według naszego Autora – może być nazwane pośrednictwem pierwszorzędym, bo warunkuje ono spotkanie osoby ludzkiej z Chrystusem (tamże, 398). Pośrednictwo chrystologiczne ks. Blachnicki określa bliżej jako pośrednictwo personalistyczne, bo jego istotą jest zrealizowanie relacji pomiędzy osobami, co konkretnie dokonuje się przez słowo, sakrament i wiarę. Pośrednictwo pneumatologiczne charakteryzuje zaś jako pośrednictwo „koinonistyczne”, gdyż jego źródłem i owocem jest zjednoczenie z Chrystusem i innymi członkami Kościoła, a więc wspólnota (tamże, s. 398).

<sup>71</sup> Tamże, s. 86. Pneumatologiczny porządek pośrednictwa zbawczego Kościoła, czyli pośrednictwo zbawcze wszystkich wiernych w Kościele, ks. Blachnicki nazywa również pośrednictwem „maryjnym”, gdyż w sposób typyczny i doskonały zrealizowało się ono po raz pierwszy w Maryi. Dlatego też mariologia – może zdaniem ks. Blachnickiego – w dużym stopniu przyczynić się do głębszego teologicznego zrozumienia natury pośrednictwa zbawczego Kościoła i praw, jakimi powinno się ono kierować (tamże, s. 84). Zob. Tenże: *Teologiczne podstawy apostołstwa. Prolegomena do teologii apostołstwa*. AK. T. 69: 1966 z. 5 s. 269–272; *Tajemnica wielka – w Chrystusie i w Kościele. Charyzmat maryjny Ruchu Światło-Życie*. Charyzmat „Światło-Życie”, s. 50–60; por. B. Biele: *Kościół-Wspólnota*, dz. cyt., s. 67–73.

<sup>72</sup> Tezy dotyczące problemu pośrednictwa zbawczego Kościoła, Blachnicki zebrał w 10 punktach – Zob. TPO, cz. 2 s. 447–452.

<sup>73</sup> Tamże, s. 450–451.

W odniesieniu do tak pojętej teologii działania czy urzeczywistniania się Kościoła, F. Blachnicki postawił tezę, że *koinonia* jest zasadą formalną tego działania. Oznacza to, że urzeczywistnianie Kościoła jako *koinonii*, ze wszystkim, co wchodzi w istotną treść tego pojęcia, jest celem wszelkiego działania Kościoła<sup>74</sup>. Wyraził to poprzez następującą formułę – zasadą działania Kościoła, będącą zarazem zasadą formalną teologii pastoralnej i duszpasterstwa: *Pośrednictwo zbawcze Kościoła (czyli duszpasterstwo) należy sprawować w tym celu i w taki sposób, aby uobecnić samoddanie się Boga w Chrystusie w słowie i sakramencie i warunkować wolne przyjęcie tego oddania się we wzajemnym oddaniu siebie w Duchu Świętym przez wiarę i miłość, dla urzeczywistniania wspólnoty w aspekcie wertykalnym (z Bogiem) i horyzontalnym (z braćmi), w widzialnym i skutecznym znaku zgromadzenia eucharystycznego i wspólnoty lokalnej pozostającej w jedności z Kościołem powszechnym*<sup>75</sup>. Obok owej rozwiniętej formuły, którą ks. Blachnicki nazwał „koinonistyczno-pneumatologiczną”, zaproponował również formułę skróconą: *Zasadą życia i działalności Kościoła jest w Duchu Świętym oraz w widzialnym i skutecznym znaku urzeczywistniona koinonia w aspekcie wertykalnym i horyzontalnym*. W najkrótszym zaś ujęciu samo pojęcie *koinonia* zamyka w sobie i wyraża istotną treść zasady formalnej życia i działania Kościoła oraz teologii tego życia i działania<sup>76</sup>.

### III. Podsumowanie

Ks. Franciszek Blachnicki, formułując treść zasady formalnej teologii pastoralnej, oprócz jej znaczenia w realizowaniu tzw. duszpasterstwa, wskazał również na jej wartość w określeniu struktury przedmiotu teologii żywego Kościoła. Teologia pastoralna jako nauka zyskuje w proponowanej zasadzie formalnej swoje principium, które pozwala rozbudować ją jako prawdziwie teologiczną i dedukcyjną naukę. Otrzymuje ona jasno określony przedmiot materialny i formalny. Przedmiotem materialnym jest Kościół, dlatego zamiast o teologii pastoralnej, lepiej – zdaniem F. Blachnickiego – mówić o eklezjologii pastoralnej. Określenie „pastoralna” z kolei wskazuje na przedmiot formalny, jakim jest zaangażowana i zmierzająca do działania troska o wzrost Kościoła. Ta troska może dotyczyć tylko Kościoła żywego, istniejącego i mającego się urzeczywistnić we współcze-

<sup>74</sup> Punktem wyjścia w sformułowaniu zasady formalnej działania Kościoła, uczynił Blachnicki, opracowaną na podstawie przemyśleń Arnolda, personalistyczno-chryologiczną zasadę formalną teologii pastoralnej i duszpasterstwa. Ta formuła bowiem w niczym nie została zakwestionowana, została jedynie wzbogacona o nowe aspekty związane z pojęciem *koinonia* oraz pojęciem pneumatologicznego porządku pośrednictwa zbawczego, który już był zarysowany przez stwierdzenie, że przyjęcie oddania się Boga przez Chrystusa w Duchu Świętym, czyli w wierze i miłości, jest przyczyną wzrostu Kościoła (tamże, s. 453–454).

<sup>75</sup> Tamże, s. 454–455.

<sup>76</sup> Tamże, s. 455; por. Tenże: *Nowy obraz Kościoła*, dz. cyt., s. 438–439.

snym świecie. Owa aktualność również stanowi przedmiot formalny tej dyscypliny. Dlatego w postulowanej analizie trzeba zawsze mieć na uwadze trzy elementy: idealny obraz Kościoła, odpowiadający Bożemu planowi jako element normatywny i zobowiązujący; aktualną, zjawiskową postać Kościoła w jego przejawach życia i formach działania jako element krytycznie oceniany i wreszcie, na trzecim miejscu, tak zwany świat współczesny, o ile warunkuje on urzeczywistnianie się Kościoła, będąc jakąś aktualizacją i specyfikacją Bożego wezwania do realizacji misji Kościoła. W konsekwencji, jako rezultat dokonanych analiz, F. Blachnicki zaproponował następującą definicję „teologii pastoralnej”: Eklezjologia pastoralna jest teologiczno-praktyczną nauką, która w świetle objawienia oraz zbawczej woli Boga (*obiectum formale quo*) zajmuje się żywym Kościołem, czyli Kościołem, o ile urzeczywistnia się on i ma się urzeczywistnić współcześnie we wspólnocie (*obiectum formale quod*), ustalając w oparciu o dokonaną analizę jego sytuacji zasady i dyrektywy jego działania na dziś i na jutro. Z przedstawionej zasady formalnej teologii pastoralnej ks. Blachnicki oprócz wskazań dotyczących metody teologii pastoralnej, wyprowadził również cały zakres i strukturę przedmiotu materialnego tej dyscypliny, dzieląc ją na teologię pastoralną (eklezjologię pastoralną) ogólną i szczegółową. Zasadą porządkującą i określającą bliżej strukturę przedmiotu eklezjologii pastoralnej jest idea wspólnoty, która pełni w tym schemacie zarówno funkcję zasady jednoczącej wszystkie dyscypliny szczegółowe i dziedziny eklezjologii pastoralnej, jak i podstawę ich rozczłonkowania i podziału. Tak więc teologię pastoralną ks. Blachnicki rozumiał jako teologię zbawczego pośrednictwa Kościoła, u podstaw której leży wypracowany przez eklezjologię Soboru Watykańskiego II „obraz wiodący” urzeczywistnia się Kościoła jako wspólnoty, określony bliżej przez pojęcie sakramentu.

Dokonując krytycznej refleksji nad dorobkiem naszego Pastoralisty, można powiedzieć, iż w wypracowanej koinonistyczno-pneumatologicznej zasadzie formalnej teologii pastoralnej i duszpasterstwa, udało mu się zachować równowagę pomiędzy elementem wspólnotowym a personalnym, co zdecydowanie zostało podkreślone w wypracowanej zasadzie personalistyczno-chrystologicznej, znamiennej dla ukazania charakterystycznych rysów procesu zbawczego i wynikających zeń wiążących odniesień dla zbawczej posługi Kościoła. W ujęciu koinonistycznym o koniecznej równowadze elementu wspólnoty i osoby ludzkiej zdecydowała również trynitarna dedukcja pojęcia *koinonia*<sup>77</sup>, a

<sup>77</sup> Wydaje się, iż rozwiązanie problemu jednostka a wspólnota w procesie urzeczywistniania się Kościoła należy szukać w Mühlénowskiej eklezjologii pneumatologicznej, do której sięgnął Blachnicki. W myśl tej eklezjologii Kościół to historyczne objawienie się ponadhistorycznego Ducha, który, będąc jedną i tą samą Osobą w osobie Jezusa Chrystusa i wiernych, staje się podstawą *koinonii* wiernych z Ojcem i Synem oraz pomiędzy sobą (por. A. Czaja: *Credo in Spiritum Vivificantem. Pneumatologiczna interpretacja Kościoła jako komunii w posoborowej*

następnie określenie Kościoła jako wspólnoty braterskiej. Dlatego też w tym świetle nieuzasadniona wydaje się być krytyka dotycząca wspólnotowej koncentracji życia Kościoła, jak i teologii pastoralnej, jako teologii wspólnotowej koncentracji tego życia<sup>78</sup>. Tym bardziej, że twórca Ruchu Światło–Życie w praktyce wyszedł naprzeciw tym, którzy we wspólnotowej koncentracji życia Kościoła widzieli realne niebezpieczeństwo odrzucenia lub – co najmniej – pomijania Kościoła ludowego, czy też alienacji jednostki w tzw. Kościele wspólnotowym. Pierwszemu niebezpieczeństwu wyszedł naprzeciw, tworząc ruch eklezjalny, którego celem było, m.in. wchodzenie Kościoła w pokolenia ludzkie, by mogły wejść w Kościół<sup>79</sup>. Drogi wyjścia z drugiego niebezpieczeństwa, w tekstach ks. Blachnickiego, ukazane są pośrednio, a więc poprzez wskazanie na personalny aspekt procesu zbawczego i pośrednictwa zbawczego w Kościele. Trzeba wręcz podkreślić, że to właśnie studia nad chrześcijańskim personalizmem wyczuły i pozwoliły mu zwrócić uwagę na wspólnotową koncentrację eklezjologii *Vaticanium II*, co ostatecznie zaowocowało wypracowaniem dwóch zasad formalnych w teologii pastoralnej: personalistyczno-chrystologicznej i koinonistycznej<sup>80</sup>.

Ks. Blachnicki do końca życia przemyślał i udoskonalął wypracowaną koncepcję teologii pastoralnej, weryfikując równocześnie rezultaty swoich badań w praktyce duszpasterskiej założonego przez siebie ruchu żywego Kościoła „Światło–Życie”<sup>81</sup>. Dziś, zwłaszcza z chwilą rozpoczęcia procesu beatyfikacyjnego, jego myśl z niezwykłą pieczołowitością odkrywana jest na nowo, gdyż powszechnie dostrzega się, że jego charyzmatyczna wizja wyprzedziła epokę, w

*teologii niemieckiej*. Lublin 2003 s. 67–129). Poza tym – wydaje się – iż wszelkie zastrzeżenia czy też opory wobec wspólnototwórczej koncentracji zbawczej posługi Kościoła i teologii pastoralnej wynikają z zadawnionego przeświadczenia, że *osoba to coś »osobnego«, oddzielonego absolutnie od innych i przeznaczonego wyłącznie dla siebie* (Cz. S. Bartnik: *Osobowość społeczna*. W: Tenże: *Teologia społeczno-polityczna*. Lublin 1998 s. 135; zob. M. Marczewski: *Posługa zbawcza Kościoła w ujęciu ks. Franciszka Blachnickiego*. Lublin 2000 s. 171–176).

<sup>78</sup> Por. W. Zauner: *Prinzip Gemeinde*. „Diakonia”. R. 11: 1980 z. 6 s. 361–364; H. Schilling: *Kritische Thesen zur „Gemeindekirche“*. „Diakonia”. R. 6: 1975 s. 78–99; A. Szafrański: *Kairologia. Zarys nauki o Kościele w świecie współczesnym*. Lublin 1990 s. 12–15.

<sup>79</sup> Analiza sytuacji Kościoła w Polsce lat pięćdziesiątych, a potem sześćdziesiątych doprowadziła go do przekonania, że w miejsce alternatywy: elita czy masa trzeba wprowadzić, zgodnie z prawami socjologicznymi, zasadę: masy przez elity, elity w służbie mas (F. Blachnicki: *Ruch Światło–Życie jako pedagogia Nowego Człowieka*. W: Tenże: *Charyzmat i wierność*, dz. cyt., s. 106).

<sup>80</sup> Por. TPO, cz. 2 s. 424–429; Tenże: *Ruch Światło–Życie jako pedagogia Nowego Człowieka*, dz. cyt., s. 103–124; B. Biela: *Rekolekcje oazowe jako metoda wychowawcza uczestników Ruchu Światło–Życie*. W: R. Brom, J. Śliwiołk (red.): *Ksiądz dr Franciszek Blachnicki wychowawca młodzieży polskiej. Materiały posesyjne*. Katowice 2003 s. 36–72; Tenże: *Kościół–Wspólnota*, dz. cyt., s. 121–171, 214–226, 243–252.

<sup>81</sup> Zob. F. Blachnicki: *Chrystus i Duch Święty u początku Kościoła. Pneumatologiczny wymiar Kościoła i jego konsekwencje pastoralne*. „Znak”. R. 28: 1976 nr 2 s. 167–172; Tenże: *Rekolekcje dla Wspólnoty Kapłanów Chrystusa Sług*. Lublin 1991 s. 14–15.

której on żył i pracował. Nie doczekawszy się uznania i spektakularnych sukcesów za życia, musiał umierać prawie na wygnaniu, z dala od rodzinnego kraju, niosąc swój krzyż niezrozumienia współczesnych, a nawet pewnego osamotnienia. Dzieło jednak trwa i rozwija się, a jego koncepcja teologii pastoralnej i wynikającej z niej wizja odnowy parafii i duszpasterstwa jest wciąż aktualna, gdyż intuicje naszego Pastoralisty okazały się nadzwyczaj trafne, zarówno w wymiarze teoretycznym, jak i w sferze praktycznego działania<sup>82</sup>.

<sup>82</sup> Por. B. B i e l a: *Kościół–Wspólnota*, dz. cyt., s. 179–214; M. Ł a s z c z y k: *Ruch „Światło–Życie” w służbie odnowy parafii i duszpasterstwa według koncepcji pastoralnej ks. Franciszka Blachnickiego*. „Studia Włocławskie”. R. 2002: 5 s. 198–215.