

# Eugeniusz Weron

---

## Teologiczne podstawy duchowości wcielenia

---

Collectanea Theologica 41/1, 71-80

---

1971

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

KS. EUGENIUSZ WERON SAC, OŁTARZEW-WARSZAWA

## TEOLOGICZNE PODSTAWY DUCHOWOŚCI WCIENIENIA

Specyficzną duchowość ludzi świeckich określa się niekiedy mianem duchowości „włączenia w świat” lub częściej nazwa „duchowości wcielenia”. Pomimo że na ten temat napisano stosunkowo dużo<sup>1</sup>, jednak ustalenie teologicznej podstawy dla odrębnej duchowości ludzi świeckich w Kościele budzi nadal poważne trudności oraz stanowi przedmiot teologiczny dociekań i dyskusji<sup>2</sup>.

Dyskusje te mają znaczenie nie tylko dla dokładniejszego sprecyzowania treści specyficznego duchowości ludzi świeckich, ale przyczyniają się pośrednio do głębszego poznania duchowości chrześcijańskiej w ogóle, a także duchowości kapłańskiej i zakonnej. Nie można bowiem pojąć specyficznego duchowości ludzi świeckich w Kościele bez relacji do duchowości zakonnej i kapłańskiej na wspólnym gruncie doskonałości chrześcijańskiej.

Spróbujemy sformułować jak obecnie, tzn. po Soborze Watykańskim II, stawia się problem teologicznych podstaw specyficznego duchowości człowieka świeckiego<sup>3</sup>.

### 1. Wcielenie Słowa a duchowość ludzi świeckich

Nie można obecnie stawiać sprawy jednostronnie w ten sposób jakoby duchowość ludzi świeckich opierała się na tajemnicy Wcielenia Słowa<sup>4</sup>, podczas gdy duchowość zakonna i kapłańska bazowałaby na tajemnicy zbawczej śmierci Chrystusa na krzyżu. Nie wolno odłączać tych dwu tajemnic od siebie. Jest bowiem fak-

<sup>1</sup> Porównaj *Bibliografia scelta per una spiritualità dei laici*, w dziele P. Brugnoli, *La spiritualità dei laici. Dopo il Concilio*, Brescia 1967, 347—367.

<sup>2</sup> Referuje je częściowo Fr. Blachnicki, *Z problematyki duchowości laikatu*, *Homo Dei* 34(1965) 166 nn.

<sup>3</sup> Opieramy się głównie na P. Brugnoli, *La spiritualità dei laici. Dopo il Concilio*, Brescia 1967.

<sup>4</sup> Skrajnie stawia tę sprawę A. Auer w dziele *Weltoffener Christ*, Düsseldorf 1960.

tem, że jeden i ten sam Zbawiciel wcielił się po to, aby nas odkupić przez mękę i śmierć krzyżową. Istnieje właściwie jedna tajemnica zbawczego odkupienia, które się dokonało przez Wcielenie, Śmierć, Zmartwychwstanie i Wniebowstąpienie. Nawet jeśli tylko w myśli oddziela się te fazy naszego odkupienia wzajemnie od siebie, łatwo może powstać niebezpieczeństwo zniekształcenia duchowości chrześcijańskiej. Mając te zastrzeżenia na uwadze, sądzimy, że dopuszczalne jest jednak przesunięcie akcentu czy uwagi na jeden spośród tych etapów naszego zbawienia. W ten sposób dla poszczególnych stanów czy sposobów życia w Kościele może się okazać pożyteczne czy nawet niezbędne, zaakcentowanie tej czy innej spośród zbawczych tajemnic.

Nie można również opierać argumentu za specyficzną duchowością ludzi świeckich na rzekomo „świeckim” sposobie życia Chrystusa, który w przeciwieństwie do Jana Chrzciciela nie porzucił świata, by udać się na pustynię, ale uczestniczył w zwyczajnym życiu ludzi pozostających w świecie<sup>5</sup>. Ten sam bowiem Chrystus żył równocześnie życiem „świeckim” oraz na wskroś „zakonnym”, w doskonałym ubóstwie, dziewictwie, posłuszeństwie itd.

Tajemnicę Wcielenia można by uznać za podstawę specyficznej duchowości ludzi świeckich tylko w jej globalnym znaczeniu i w łączności z całościowym planem naszego zbawienia. Pismo św. — jak się zdaje — zwłaszcza Nowego Testamentu, upoważnia do takiego całościowego ujęcia. Zwolennicy duchowości „włączenia w świat” powołują się zazwyczaj na prawdę o kosmicznym zasięgu odkupienia, a w szczególności na prawdę o rekapitulacji (*anakefalaios*) wszystkich stworzeń w Chrystusie. Jest to myśl mocno zaakcentowana w teologii św. Pawła:

„W Nim (w Chrystusie) nas wybrał przed założeniem świata, abyśmy byli święci i nieskalani przed Jego obliczem (Ef 1,4)... oznajmił nam tajemnicę swej woli według swego postanowienia, które przedtem w Nim powziął (Ef 1,9) dla dokonania pełni czasów, aby wszystko na nowo zjednoczyć w Chrystusie jako Głowie (*anakefalaiosasthai ta panta en Christo*): to, co w niebiosach, i to, co na ziemi” (Ef 1,10).

„Zechciał bowiem (Bóg), by w Nim zamieszkała cała Pełnia (*pleroma*), i aby przez Niego znów pojednać wszystko ze sobą: przez Niego — i to, co na ziemi i to co w niebiosach” (Kol 1,19—20).

W świetle tych oraz wielu innych tekstów (Rz 8,19—23; Kol 1,19—20) staje się oczywiste, że odkupienie ma zasięg kosmiczny i obejmuje nie tylko ludzi, ale także cały wszechświat (*panta*, a nie tylko: *pantes*). Boskie Słowo wciela się w nasz konkretny świat, aby wszystko powróciło do Niego jako do swego Początku i Głowy.

<sup>5</sup> R. Gutzwiller, *Zur Frage Christentum und Welt*, Orientierung 18(1954)27.

Chrystus jest nie tylko alfą, ale i omegą całego dzieła zbawczego (Ap 21,6; 22,13). Ten przeogromny zamiar i plan Boży realizuje się przez Kościół i sakramenty. Kościół jest przedłużeniem zbawczej działalności Chrystusa. Zadaniem Kościoła, będącego niejako „sakramentem” obecności Chrystusa, jest wcielanie się w świat po to, aby go zbawiać, pozostając wewnątrz jego struktur, oraz po to, by mogła się dokonać rekapitulacja wszystkiego w Chrystusie.

W tym kontekście ukazuje się rola laikatu chrześcijańskiego, przez który w sposób szczególny wciela się Kościół w struktury świata. Jest rzeczą oczywistą, że to implikuje szczególny rodzaj duchowości laikatu wśród różnych stanów kościelnych. Tę szczególną duchowość określa się niekiedy mianem „duchowości wcielenia”.

## 2. Tajemnica Kościoła a duchowość ludzi świeckich

Kościół jako przedłużenie zbawczej działalności Chrystusa, powinien coraz pełniej i głębiej wchodzić w świat, w jego struktury, aby pełniej mogło dokonać się zbawienie świata. Może się to dokonać tylko poprzez należycie urobiony i przygotowany do tego dzieła laikat.

Wprawdzie cały Kościół jest jednym Ludem Bożym i jednym Mistycznym Ciałem Chrystusa, ale jest wewnętrznie zróżnicowany na różne organy i stany, które pozwalają mu wykonywać rozmaite funkcje i zadania. Podział członków Kościoła na kler i ludzi świeckich przynależy do istotnej struktury Ludu Bożego<sup>6</sup>. Oprócz kleru i laikatu istnieje stan rad ewangelicznych. „Stan ten — gdy ma się na uwadze boski i hierarchiczny ustrój Kościoła — nie jest stanem pośrednim pomiędzy duchowym i świeckim, lecz z jednego i drugiego Bóg powołuje niektórych chrześcijan, aby w życiu Kościoła korzystali ze szczególnego daru i byli, każdy na swój sposób, pomocni w zbawczym jego posłannictwie” (KK 43). Tak więc istnieją w Kościele trzy różne stany i sposoby „życia w Chrystusie”: stan kapłański, stan rad ewangelicznych oraz stan świecki.

Otóż ten stan ludzi świeckich, z woli Bożej w pełni zaangażowanych w świat, wyraża pewien swoisty sposób bytowania Kościoła. Wydaje się więc, że z tytułu tej swoistości wymagana jest specyficznie odrębna duchowość człowieka świeckiego.

Jak to się obecnie uzasadnia? Ciekawą jest w tej sprawie argumentacja Karola R a h n e r a<sup>7</sup>. Rozumowanie w streszczeniu przedstawia się następująco:

<sup>6</sup> C. I. C. za Soborem Trydenckim: „Ex institutione divina sunt in Ecclesia clerici a laicis distincti” (can. 107); por. też can. 948.

<sup>7</sup> Por. także P. B r u g n o l i, *dz. cyt.*, 89 nn.

Kościół, będąc przedłużeniem zbawczej działalności Chrystusa, powinien w miarę swoich możliwości realizować i wyrazić pełnię Jego Bosko-ludzkiej tajemnicy, zarówno przez transcendencję w stosunku do świata, jak i zarazem przez wcielenie się w świat. Chrystus bowiem jest równocześnie Bogiem i człowiekiem. Jako Bóg jest absolutnie transcendentny w stosunku do świata. Jego łaska i miłość Boska „wrywa człowieka ze świata” i podnosi go na wyżyny życia samego Boga<sup>8</sup>. Taka miłość posiada przede wszystkim charakter miłości nadnaturalnej, eschatologiczno-transcendentnej, kieruje bowiem człowieka ku Bogu jako celowi nadprzyrodzomemu, a zatem prowadzi ponad świat.

Równocześnie Chrystus jest doskonałym człowiekiem przez swoje Wcielenie. Łaska Chrystusa wcielającego się w świat dokonuje „przebóstwienia” i udoskonalenia świata. Ta łaska ciągle działająca przez Kościół staje się fermentem stale dokonującej się konsekracji świata aż do czasu ponownego przyjścia Pana. Jest to aspekt również zasadniczy jak i transcendencja miłości Chrystusowej. We Wcieleniu objawia się więc miłość rekapitulacyjno-kosmiczna Chrystusa-Zbawiciela.

Kościół powinien przedłużać i realizować w sobie tę podwójną miłość Chrystusa, tzn. zarówno miłość eschatologiczno-transcendentną, jak i miłość rekapitulacyjno-kosmiczną, ażeby uwidocznić i uzewewnętrznić pełnię łaski Chrystusowej.

Jak to może się dokonać w Kościele?

Pełnia Bosko-ludzkiej tajemnicy życia Chrystusowego nie da się inaczej zrealizować w Kościele jak tylko poprzez zróżnicowanie stanów kościelnych. W nich Kościół ukazuje się na płaszczyźnie historyczno-społecznej jako „znak” dla świata<sup>9</sup>. W stanie rad ewangelicznych Kościół ukazuje swoją egzystencję i posłannictwo transcendentno-eschatologiczne; w stanie kapłańskim objawia egzystencję i posłannictwo transcendentno-pośredniczące; w stanie zaś ludzi świeckich objawia Kościół swą egzystencję inkarnacyjno-rekapitulacyjną<sup>10</sup>.

Uzasadnieniem tego twierdzenia jest prawda o sakramentalności Kościoła. Kościół według nauczania soborowego jest niejako (*veluti*) „sakramentem” (KK 1,48; KDK 42; KL 26; DE2), tzn. znakiem widzialnym i skutecznym łaski Chrystusowej. Jest znakiem wzniesionym nad narodami (KK 2; DE 2). Kościół został powołany po to, aby być widzialnym, historyczno-społecznym znakiem Bożego zbawienia dla świata. Chodzi tutaj o znak stały, a nie tylko okazyjny i przypadłościowy, znak społecznie widzialny łaski Chrystusowej.

<sup>8</sup> K. Rahner, *Zur Theologie der Entsagung*, w: *Schriften zur Theologie*, t. III, Einsiedeln 1957, 62 nn.

<sup>9</sup> P. Brugnoli, *dz. cyt.*, 91.

<sup>10</sup> *Tamże*.

Właśnie stany życia w Kościele uwidaczniają tę społeczną stałość i widzialność.

Ludzie świeccy na skutek swego włączenia w świat stanowią znak jakby sakramentalny (*signum quasi sacramentale*) Bożej miłości dla ludzkości i dla świata, którą by można nazwać miłością kosmiczno-rekapitulacyjną. Z drugiej zaś strony stan rad i stan kapłański poprzez swoją transcendencję w stosunku do świata jest znakiem jakby sakramentalnym miłości eschatologicznej i uświęcającej w stosunku do ludzkości i świata. Jak zauważa K. R a h n e r, ta widoczność (*Sichtbarkeit*) jakby sakramentalna, która się realizuje w różnych stanach życia w Kościele jest czymś istotnym dla Kościoła. Kościół bowiem ze swej istoty (*per definitionem*) ma jako zadanie objawić Chrystusa, i to nie tylko na płaszczyźnie kultu, ale w wymiarach społecznych swojej egzystencji<sup>11</sup>.

Ta sytuacja „włączenia w świat”, która charakteryzuje ludzi świeckich w Kościele stanowi ich wartość specyficzną i niezbywalną w stosunku do pozostałych stanów kościelnych.

Przez sakrament chrztu człowiek świecki nie traci swego pierwotnego stanu w świecie (wcześniejszego od chrztu), ale go zachowuje jako teren swego życia chrześcijańskiego, aby uświęcać świat i by Kościół przez ludzi świeckich mógł przenikać w świat. Na mocy swej szczególnej sytuacji człowiek świecki pozostaje w świecie, aby „Kościół mógł być tam, gdzie jest świat”<sup>12</sup>.

Natomiast członkowie stanów doskonałości wraz z członkami instytutów świeckich na mocy swego szczególnego powołania usankcjonowanego ślubami lub innymi więzami stałymi, ważnymi wobec Kościoła, porzucają na stałe swoje pierwotne stanowisko w świecie i przez to w sensie teologicznym wychodzą ze świata. Wychodzą zaś w tym celu, by świadczyć w sposób społeczny i widzialny o transcendentnej miłości Chrystusa, która przewyższa i zwycięża świat. Wprawdzie każdy chrześcijanin, a więc i człowiek świecki powinien posiadać ducha umiłowania krzyża i ducha rad ewangelicznych, to jednak ta miłość nie wyraża się w sposób społecznie i kościelnie widzialny, a więc na sposób znaku jakby sakramentalnego. W tym zawiera się główna różnica między stanami rad ewangelicznych a stanem ludzi świeckich.

Podobna różnica zachodzi między stanem kapłańskim a stanem ludzi świeckich. Według wyrażenia św. Pawła: „Każdy kapłan z ludzi wzięty, dla ludzi bywa ustanawiany w sprawach dotyczących się Boga, aby składał dary i ofiary za grzechy” (Hbr 5,1). To „wzięcie z ludzi” wprowadza teologicznie kapłana ze świata. Również jego

<sup>11</sup> K. R a h n e r, *Zur Theologie der Entsagung*, w: *Schriften zur Theologie*, t. III, Einsiedeln 1957, 71.

<sup>12</sup> K. R a h n e r, *Sakramentale Grundlegung des Laienstandes in der Kirche*, w: *Schriften zur Theologie*, t. VII, Einsiedeln 1966, 343—345.

funkcje i zadania kościelne ustawiają go jako pośrednika między Bogiem i ludźmi. Dotyczy to tych funkcji, które wymienia *Pontificale romanum*: *offerre, benedicere, praeesse, praedicare, baptizare*. Przez konsekrację kapłańską zostaje upodobniony do Chrystusa Kapłana i przez charakter niezmałalny staje się „poświęconym”, tzn. wyłączonym od świeckości. Nawet więc, jeśli zewnętrznie oddaje się, i to z wielkim zamięłowaniem, świeckim zajęciom, to jednak w głębi swej istoty i teologicznie pozostaje „odłączony” od świata<sup>13</sup>.

Tak więc specyficzna sytuacja ludzi świeckich z racji właściwego im „włączenia (czy wcielenia) w świat”, które stanowi wyłącznie im przysługującą cechą charakterystyczną, domaga się własnej duchowości lub przynajmniej odrębnej modyfikacji w ramach ogólnej duchowości chrześcijańskiej.

Nie należy jednak zapominać, że w gruncie rzeczy w racji chrztu i ogólnej oraz wspólnej duchowości chrześcijańskiej członkowie wszystkich stanów są pogrzebani w śmierci wraz z Chrytą i włączeni czyli „wcieleni” w świat, w którym sprawują stusem, a więc są transcendentni w stosunku do świata, a zarazem swoje zbawienie. Stąd więc można mówić o różnych, czy nawet przeciwnych, duchowościach tylko w sensie przesuwania akcentu i przewagi jednych elementów nad innymi w obrębie wspólnej duchowości chrześcijańskiej<sup>14</sup>.

Konsekwentnie więc odrębność czy nawet przeciwstawność, duchowości różnych stanów kościelnych jest względna. Nie chodzi tu o różnice istotne, ale raczej jakościowe lub ilościowe. Członkowie bowiem wszystkich stanów są równocześnie w świecie i „poza światem” w różnym stopniu i w różnych sprawach i aspektach.

Z tego punktu widzenia cechą specyficzną człowieka świeckiego jest fakt, że jako chrześcijanin pozostaje on wewnątrz struktur świata, po to, aby mógł uświęcać świat i to uświęcać od wewnątrz na podobieństwo zaczynu ewangelicznego (KK 31).

### 3. Sobór Watykański II o duchowości ludzi świeckich

Sobór Watykański II nie mówi nigdzie wyraźnie o odrębnej duchowości „włączenia w świat” czy o „duchowości wcielenia” ludzi świeckich. Podkreśla raczej, że „w rozmaitych rodzajach życia i powinnościach jedną świętość uprawiają wszyscy, którymi kieruje Duch Boży” (KK 41). Mówi w ogólności o tym, że „wszyscy chrześcijanie zachęceni są i zobowiązani do osiągnięcia świętości i doskonałości własnego stanu” (KK 42). O ludziach świeckich żyjących w małżeństwie czytamy: „Małżonkom zaś i rodzicom chrześci-

<sup>13</sup> P. Brugnoli, *dz. cyt.*, 110.

<sup>14</sup> *Tamże*, 112.

jańskim przystoi, aby własną idąc drogą, przez całe życie podtrzymywali się wzajemnie w łasce z pomocą wiernej miłości" (KK 41). Uznaje więc sobór wielość dróg do jednej świętości chrześcijańskiej oraz obowiązek „osiągania świętości i doskonałości własnego stanu” (KK 42). Proklamuje równocześnie powszechność powołania do świętości w Kościele<sup>15</sup>.

W *Dekrecie o apostołstwie świeckim* osobno omówiono duchowość ludzi świeckich w aspekcie apostołskim (DA 4). Nie znajdujemy jednak w tym tekście niczego, co by można uznać za zalecenie lub aprobatę specyficznego „duchowości wcielenia”. Czytamy tam: „Stan małżeński i rodzinny, bezsenność lub wdowieństwo, sytuacja chorobowa, działalność zawodowa i społeczna winny wywierać na tę duchowość świeckich swoje znamię” (DA 4). Nie można jednak tego interpretować w sensie specyficznego duchowości wcielenia, raczej mamy tutaj do czynienia z rozwinieniem ogólnej zasady wyrażonej w *Konstytucji dogmatycznej o Kościele*, że świeccy, jak zresztą i inne stany kościelne, idą „własną drogą” do „jednej świętości” chrześcijańskiej. Widać w tekście *Dekretu o apostołstwie świeckich*, jak i w innych dokumentach, staranną troskę soboru, by uniknąć wypowiedzi w kwestiach dyskutowanych aktualnie wśród teologów. Sobór nie chciał angażować swojej powagi w spory i dyskusje teologiczne.

Pomimo tej generalnej tendencji soboru, nieco więcej światła do naszego zagadnienia wnoszą te teksty soborowe, które mówią o podstawowych zasadach wychowania ludzi świeckich. We wspomnianym już *Dekrecie o apostołstwie świeckich*, w rozdziale VI, o wychowaniu do apostołstwa sformułowano taką zasadę: „Ponieważ ludzie świeccy na swój sposób uczestniczą w posłannictwie Kościoła, ich formacji apostołskiej nadaje specyficzne znamię charakter świecki, właściwy laikatowi i jego duchowości” (DA 29). Sobór uznaje więc jakąś duchowość laikatu i specyfikę tej duchowości nacechowaną tzw. „charakterem świeckim”.

Co to jest ten „świecki charakter”? Odpowiada na to pytanie *Konstytucja dogmatyczna o Kościele* w przydługim opisie:

„Właściwością specyficzną laików jest ich charakter świecki. Choć bowiem członkowie stanu kapłańskiego mogą czasem zajmować się sprawami świeckimi, wykonując nawet świeckie zawody, to z tytułu swego wyjątkowego powołania w sposób szczególny i niejako zawodowo przeznaczeni są do służby świętej; zakonnicy znów przez swój sposób życia dają wspaniałe i zaszczytne świadectwo temu, iż świat nie może się przemienić i ofiarować się Bogu bez ducha ewangelicznych błogosławieństw. Natomiast zadaniem ludzi świeckich, z tytułu właściwego im powołania, jest szukać Kró-

<sup>15</sup> *Konstytucja dogmatyczna o Kościele*, rozdz. V (nr 39—42).



lestwa Bożego zajmując się sprawami świeckimi i kierując nimi po myśli Bożej. Żyją oni w świecie, to znaczy wśród wszystkich razem i poszczególnych spraw i obowiązków świata, i w zwyczajnych warunkach życia rodzinnego i społecznego, z których niejako utkana jest ich egzystencja. Tam ich Bóg powołuje, aby wykonując właściwe sobie zadania, kierowani duchem ewangelicznym, przyczyniali się do uświęcenia świata na kształt zaczyń, od wewnątrz niejako, i w ten sposób przykładem zwłaszcza swego życia promieniując wiarą, nadzieją i miłością, ukazywali innym Chrystusa. Szczególnym więc ich zadaniem jest tak rozświetlać wszystkie sprawy doczesne, z którymi ściśle są związani, i tak nimi kierować, aby się ustawicznie dokonywały i rozwijały po myśli Chrystusa i aby służyły chwale Stworzyciela i Odkupiciela” (KK 31).

Co z tego tekstu wynika dla duchowości wcielenia? Tekst zawiera kilka podstawowych stwierdzeń, doniosłych dla naszego zagadnienia.

Najpierw stwierdza się fakt szczególnego powołania ludzi świeckich do życia w świecie: „tam ich Bóg powołuje” (*Ibi a Deo vocantur*). A więc istnieje szczególnie rodzaj powołania Bożego do życia w świecie. Stan ludzi świeckich w Kościele nie jest zatem dziełem przypadku ani nie powstał z braku powołania do stanów „wyższych”, tzn. do kapłaństwa lub życia zakonnego. Stwierdzenie tego faktu posiada podstawowe znaczenie dla specyficznej duchowości laickiej.

Po wtóre, z analizy przytoczonego tekstu soborowego staje się widoczną pewną przeciwstawność kierunku powołań: kapłańskiego i zakonnego w stosunku do powołania ludzi świeckich. Podczas gdy pierwsze dwa powołania, tzn. kapłańskie i zakonne, skierowane są zasadniczo ku sprawom nadziemskim, to natomiast zadaniem ludzi świeckich „z tytułu właściwego im powołania” jest szukać Królestwa Bożego zajmując się sprawami ziemskimi. Zaznaczano tu niewątpliwie transcendencję powołań duchownych i zarazem kosmiczno-rekapitulacyjny kierunek powołania ludzi świeckich. Z szczególną wyrazistością został ten kierunek powołania świeckich ludzi ukazany w treści niektórych innych dokumentów soborowych, a zwłaszcza w *Konstytucji pasteralnej o obecności Kościoła w świecie współczesnym*<sup>16</sup>.

Trzeci wreszcie fakt podstawowy: świeccy na mocy swego właściwego i Bożego powołania mają uświęcać świat „na kształt zaczyń” ewangelicznego od wewnątrz struktur świata, tzn. tkwiąc w środku życia rodzinnego, ekonomicznego, politycznego itd. Im głębiej jako chrześcijanie wnikają w struktury świata, tym lepiej wypełniają swoje właściwe powołanie uświęcania świata. Zaczyń ewangeliczny musi głęboko i od wewnątrz związać się z mąką tego

<sup>16</sup> Por. KDK 43, 47—93.

świata, by mogła się dokonać chrześcijańska fermentacja. Odczytujemy tu wyraźną zachętę dla ludzi świeckich do zajmowania w stosunku do świata postawy inkarnacyjnej, którą określa się mianem „wcielania się” w świat, by mogło się dokonać *consecratio mundi* (uświęcenie świata).

Czy przeprowadzona analiza i interpretacja powyższego tekstu *Konstytucji dogmatycznej o Kościele* może stanowić dostatecznie mocną podstawę dla specyficznej duchowości laikatu, określonej mianem „duchowości wcielenia”? Wydaje się, że tak. W każdym razie wskazuje napewno, że tzw. duchowość wcielenia nie tylko nie stoi w sprzeczności z literą i duchem tekstów soborowych, ale idzie wyraźnie po linii wielu podstawowych sformułowań soboru.

\* \* \*

W oparciu o dotychczasowe rozważania powstaje pytanie: czy teorię tzw. duchowości wcielenia można obecnie uznać za teologicznie pewną?

Warto zaznaczyć, że teoria duchowości wcielenia w zasadniczych zrębach została sformułowana przed Soborem Watykańskim II. Jej niektóre elementy zostały uzupełnione w czasie soboru i po jego zakończeniu. Trwają wysiłki, by ją uzgodnić z nauką Soboru Watykańskiego II. Losy tej teorii zależeć będą więc od wykazania jej zgodności czy komplementarności w stosunku do tradycyjnej teologii życia wewnętrznego oraz nauki Soboru Watykańskiego II, a także od jej przydatności oraz praktycznej weryfikacji w życiu ludzi świeckich.

Na zakończenie nasuwa się jeszcze jedna uwaga praktyczna dotycząca kierunku prac nad aktualną odnową Kościoła. Postulowana przez sobór odnowa życia poszczególnych stanów kościelnych powinna uwzględniać istotną dla Kościoła funkcję znaku „jakby sakramentalnego”. A więc, pojawiające się czasem w Kościele tendencje do zacierania różnicy stanów życia w zakresie duchowości nie przyczyniają się napewno do rzeczywistej odnowy Kościoła. Wprost przeciwnie — odnowa powinna dążyć do mocniejszego uwydatnienia specyficznej duchowości poszczególnych stanów. Wtedy tylko, gdy kapłani będą bardziej kapłańscy, a zakonnicy bardziej zakonni, świeccy zaś z zachowaniem zobowiązań chrztu i bierzmowania jeszcze głębiej wchodzić będą w struktury świata — wtedy tylko dokona się rzeczywista odnowa Kościoła.

#### THEOLOGISCHE GRUNDLAGE FÜR INKARNATIONISTISCHE LAIENFRÖMMIGKEIT

Der Verfasser schildert und überprüft die inkarnationistische Theorie der Laienfrömmigkeit, besonders in Auffassung und Deutung K. Rahners und

P. Brugnoli's. Den Gedankenlauf und die Beweise K. Rahners beurteilt er als beachtenswert. Im letzten Teil des Artikels folgt die Vergleichung der inkarnationistischen Theorie mit der Konzilslehre des Vaticanum II. Der Meinung des Verfassers gemäss liefert der 31 Artikel der dogmatischen Konstitution über die Kirche, besonders im Abschnitt vom „Weltcharakter“, gewissermassen eine Möglichkeit die Konzilslehre im Sinne der inkarnationistischen Theorie zu deuten. Der Wert und Ausgang der obengenannten Theorie der Laienspiritualität wird jedoch von der Übereinstimmung mit der Tradition und der Tauglichkeit für Praxis und Laienbildung abhängen.