

Mateusz Jakub Tutak

Tożsamość świeckich w świetle posynodalnej adhortacji "Christifideles laici" i teorii społecznej

Warszawskie Studia Pastoralne 25, 53-74

2014

Artykuł został 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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych oraz w kolekcji mazowieckich czasopism regionalnych mazowsze.hist.pl.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

MATEUSZ JAKUB TUTAK

**TOŻSAMOŚĆ ŚWIECKICH W ŚWIETLE
POSYNODALNEJ ADHORTACJI
„CHRISTIFIDELES LAICI”
I TEORII SPOŁECZNEJ**

*Identity of the lay in the light of Post-Synodal Apostolic
Exhortation “Christifideles laici” and sociology theory*

Soborowa nowość nauczania o świeckich

We wstępie do dekretu o apostołstwie świeckich, Ojcowie Soborowi postulują, by przestrzenie życia społecznego, kulturalnego, czy gospodarczego, które ulegają procesowi sekularyzacji, podlegały jednocześnie laicyzacji¹. Sobór rozumie ten

¹ Choć nie jest to miejsce na tego typu wyjaśnienia, wydaje się zasadne rozwiązać wątpliwości, co do rozumienia pojęcia sekularyzacji. Autor zwraca uwagę, że w cytowanym dokumencie Ojcowie Soborowi wskazują, iż słusznie liczne dziedziny życia ludzkiego „uniezaależniły się”. W ten sposób dokonują pozytywnej ogólnej oceny procesu sekularyzacji, którą należy odróżnić od zjawiska sekularyzmu, będącego, z punktu widzenia teologii, koncepcją ocenianą negatywnie. Autorzy dekretu wyraźnie odwołują się do ówczesnej myśli socjologicznej, która akcentowała poziom społeczny i instytucjonalny sekularyzacji, realizujący się właśnie poprzez uniezaależnianie się kolejnych dziedzin życia ludzkiego spod panowania instytucji religijnych. Wielu socjologów wieszczących upadek religii musiało na pod-

proces jako włączanie kolejnych przestrzeni życia i działania do dziedziny apostołstwa świeckich. Podkreślając moc tego zadania dokument w tym samym punkcie dostrzega, że w wielu krajach, *Kościół bez wysiłku świeckich przestalby prawie istnieć i działać* (Dekret o apostołstwie świeckich, *Apostolicam Actuositatem*, 1; dalej DA). Nowość soborowej tezy motywuje do postawienia fundamentalnych pytań, które przez swoją oczywistość umykają nie tylko świeckim, ale i duchownym, czy osobom zakonnym. Skoro tak wielką wagę przykłada się do obecności świeckich w Kościele, wartym zastanowienia jest, jakie znaczenie przypisuje się świeckim, jaka jest ich tożsamość i specyfika obecności w świecie.

stawie empirii zweryfikować swoje tezy, przesuwając tym samym znaczenie zjawiska sekularyzacji. Współczesna socjologia religii nie potwierdza, że religia zniknie z życia społecznego, ale zmieni się jej charakter, wpływ, forma i funkcje (więcej na ten temat: Peter Ludwig Berger, *Święty baldachim*, Kraków 1997; Jose Casanova, *Religie publiczne w nowoczesnym świecie*, Kraków 2005; Niklas Luhmann, *Funkcja religii*, Kraków 2007; Thomas Luckmann, *Niewidzialna religia*, Kraków 2006). W takiej sytuacji, teologia pastoralna powinna podejmować dyskusję nad procesem sekularyzacji nie jako zagrożenie dla istnienia religii, ale jako rzeczywistość, która jest wyzwaniem dla duszpasterstwa. Warto jednak zwrócić uwagę, że Magisterium Kościoła zamiennie używa pojęć sekularyzacja (*Ecclesia in Europa*, 19) i sekularyzm (*Christifideles laici* 32, *Evangelium vitae* 21, *Reconciliatio et paenitentia* 17), dołączając jeszcze termin: laicyzacja (*Novo millennio ineunte* 6). Wydaje się, że w teologii pastoralnej konieczne jest usystematyzowanie tych stwierdzeń, odkrycie ich prawdziwego znaczenia, przyczyn i skutków dla Kościoła.

Tożsamość w naukach społecznych

Nauki społeczne zaczęły się zastanawiać nad tożsamością stosunkowo niedawno, bo pojęcie zyskało popularność dopiero w drugiej połowie XX wieku, dzięki pracom Ericha Eriksona, który spojrzął na zagadnienie z perspektywy psychologicznej, czy Zygmunta Baumana, który podjął się analizy socjologicznej².

Według Zygmunta Baumaana, tożsamością zaczynamy się interesować dopiero wtedy, kiedy zaczynamy mieć problemy z odpowiedzeniem sobie na pytania „kim jestem?”, „gdzie jest moje miejsce?”. To nas stymuluje do zastanowienia i podjęcia głębszej refleksji nad swoją tożsamością. Potrzeba określenia własnej tożsamości jest ważna szczególnie wtedy, gdy następują szybkie zmiany, gdy człowiek musi bardzo precyzyjnie zdefiniować siebie po to, by odnaleźć się wobec wyzwań współczesności, wymagających zmienności i ruchliwości. Bo oto nowe sytuacje powodują, że podziały i więzi społeczne różnicują się, nakładają i krzyżują. Wtedy jednostka potrzebuje określić własną jedność, całość i ciągłość, a przez także swoją odrębność i odmienność³. W psychologicznej teorii tożsamości, to działanie nazwiemy autodefiniowaniem i polega

² Erik Erikson, *Dzieciństwo i społeczeństwo*, Poznań 1997; Zygmunt Bauman, *Tożsamość. Wtedy, teraz, po co? w: Idee a urządzenie świata społecznego*, E. Nowicka, M. Chałubiński (red.), Warszawa 1999, s. 43. Margaret S. Archer, *Człowieczeństwo. Problem sprawstwa*, Kraków 2013, s. 257. Jurgen Straub, *Tożsamość osobista i zbiorowa. Analiza pojęciowa*, w: *Współczesne teorie socjologiczne*, Tom 2, A. Jasińska-Kania, L.M. Nijkowski, J. Szacki, M. Ziółkowski (red.), Warszawa 2006, s. 1119.

³ Zob. Agnieszka Jasińska-Kania, *Teorie tożsamości i różnicy*, w: *Współczesne teorie socjologiczne*, Tom 2, A. Jasińska-Kania, L.M. Nijkowski, J. Szacki, M. Ziółkowski (red.), Warszawa 2006, s. 1113.

na wypracowaniu zbioru wyobrażeń, sądów i przekonań o sobie samym. Erich Erikson twierdzi, że takie samookreślenie dokonuje się na przestrzeni całego życia, w miarę jak budujemy swój charakter. Realizując własny system wartości, który z biegiem lat życia, sami wypracowaliśmy bądź przyjęliśmy od innych, manifestujemy, ale i udowadniamy swoją odrębność osobową, a więc to, kim jesteśmy. To znaczy, na co wskazywał Charles Taylor, warunkiem tożsamości jednostki jest posiadanie przez nią horyzontu moralnego, innymi słowy, jeżeli rozróżniam dobro i zło, to wiem, kim jestem⁴.

Kształtowanie tożsamości

Jednostka kształtująca własną tożsamość jest obecna w środowisku społecznym, w którym są także inni. Ci „inni” odgrywają w procesie kształtowania tożsamości istotną rolę, bo prezentują spójną konstrukcję różnych tożsamości, pośród których jednostka będzie kształtowała własną. Nie jest to jednak tożsamość narzucona normatywnie przez jakieś grupy, społeczeństwa czy narody, bo ci „inni” nie są w stanie sformułować tożsamości jednostkowej człowieka, która jest wypadkową wielu ról i funkcji przyjmowanych w społeczeństwie. Prócz tożsamości indywidualnej odnajduje się także w ramach

⁴ W tym kontekście teoria psychologiczna wskazuje, iż tożsamość może przybrać różne typy: tożsamości rozproszonej (treści doświadczenia są pomieszane, ich struktura nietrwała i niestabilna), tożsamości organizującej się całość (człowiek ma poczucie integralności i indywidualności oraz ciągłości istnienia), bądź tożsamości totalnej (granice są silne, sztywne i zdystansowane do otoczenia). Zob. Anna Brzezińska, *Spoleczna psychologia rozwoju*, Warszawa 2007, s. 247-249. Zbigniew Bokszański, *Tożsamość*, w: *Encyklopedia socjologii*, Tom 4, Warszawa 2002, s. 252.

tożsamości wspólnej. Jednostka, na podstawie własnych przeżyć, doświadczeń, postaw, zachowań określa w jakim stopniu identyfikuje się ze zbiorowością reprezentującą daną tożsamość. Sama próbuje zrozumieć siebie i świat przedmiotów i na tej podstawie konstruuje i interpretuje tożsamość wspólną, po to by się z nią identyfikować. Ona wiąże razem pewnych ludzi, którzy opisują się wspólnymi, charakteryzującymi ich jako podobnych, cechami. Członkowie zbiorowości podzielają pochodzenie, tradycję, sposoby działania, style życia, orientacje i oczekiwania⁵. Przy czym, należy pamiętać, że ze względu na interakcyjny sposób współistnienia różnych ról, stworzona z nich tożsamość zawsze jest indywidualna. Jak więc kształtuje się tożsamość jednostki? Możemy mówić o dwóch najważniejszych czynnikach, które mają wpływ na ten proces, a mianowicie: jaźń odzwierciedlona i identyfikacja z grupą „my”.

Kształtując własną tożsamość należy przyjrzeć się sobie z perspektywy własnych możliwości i skonfrontować je z oczekiwaniami, jakie stawia wobec siebie jednostka, ale i otoczenie⁶. Jest to główna zasada interakcjonizmu symbolicznego, według której myślimy o sobie to, co myślą o nas inni. Tym samym, osoba świecka ma poczucie jaźni, by wiedzieć, że oczekiwania wobec świeckich odnoszą się właśnie do niej. Świecki, jak każdy kto chce odkryć własną tożsamość definiuje siebie na podstawie tego, jak inni go odbierają. Od-

⁵ Jurgen Straub, *Tożsamość osobista i zbiorowa. Analiza pojęciowa*, w: *Współczesne teorie socjologiczne*, Tom 2, A. Jasińska-Kania, L.M. Nijkowski, J. Szacki, M. Ziolkowski (red.), Warszawa 2006, s. 1130, 1134. Jan Assmann, *Pamięć kulturowa. Pismo, zapamiętywanie i polityczna tożsamość w cywilizacjach starożytnych*, Warszawa 2008.

⁶ Zob. Zygmunt Bauman, *Tożsamość. Wtedy, teraz, po co?* w: *Idee a urządzanie świata społecznego*, E. Nowicka, M. Chałubiński (red.), Warszawa 1999, s. 43.

powiada sobie na pytanie, na ile w oczach innych jestem osobą świecką. Nie wystarczy bowiem mieć świadomość wypełniania jakiejś roli i wynikającej z niej oczekiwań społecznych. Konieczne jest poczucie jaźni o tych oczekiwaniach, która pozwala je zinternalizować⁷. Warto w tym miejscu zauważyć, że taki nieuświadomiony proces myślowy, pozwala realizować cechy tożsamości świeckich, ale także zdefiniować siebie w sytuacji społecznej, a więc nieustannie tworzyć własną tożsamość.

Swoisty dla każdego udział w przestrzeni międzyludzkiej dyktuje poczucie, kim jestem, jakie jest moje miejsce w tej przestrzeni, z kim mi po drodze, o kim myślę „my”. Patrząc na innych z mojej własnej perspektywy, definiuję moją tożsamość społeczną poprzez porównywanie siebie (własnych zachowań i cech) z innymi z grupy odniesienia. Jednostka identyfikuje się z grupami, organizacjami, ruchami społecznymi, czy wspólnotami kościelnymi. Tożsamość tych zbiorowości zazwyczaj podkreśla jej odrębny i całościowy charakter oraz ciągłość swojego istnienia, przez to nadają sens aspiracjom i dążeniom⁸. Każdy z nas więc należy do jakichś zbiorowości, które nazwie „my”, nie jest to jedna grupa, bo „my” to studenci, „my” to Polacy, „my” to członkowie KSM. Wiążemy się z innymi ludźmi, identyfikujemy się z ich celami, wartościami, zasadami postępowania. Podzielamy z innymi osobami także podobne kategorie opisu samego siebie oraz ich występowanie w kontaktach jednostki z jej otoczeniem społecznym. Ale identyfikacja kategorii „my” nie dokona się bez stanięcia w opoży-

⁷ Zob. Margaret S. Archer, *Człowieczeństwo. Problem sprawstwa*, Kraków 2013, s. 256.

⁸ Agnieszka Jasińska-Kania, *Teorie tożsamości i różnicy*, w: *Współczesne teorie socjologiczne*, Tom 2, A. Jasińska-Kania, L.M. Nijakowski, J. Szacki, M. Ziółkowski (red.), Warszawa 2006, s. 1113.

cji do grup obcych. Dopiero w tej perspektywie możemy zobaczyć, co nas wyróżnia, charakteryzuje, w jakiej przestrzeni możemy zachowywać się konformistycznie, kogo będziemy postrzegać stereotypizująco.

Tożsamość społeczna jest gronem tych wszystkich, którzy o sobie nawzajem myślą „my” i odgradzają się od innych, o których myślą „oni”. To powoduje, że istnieje moja, nasza przestrzeń, w której czuję się dobrze, swobodnie, ale i „ich” przestrzeń, do której się dystansuję. Ten dystans wyznaczają konkretne granice: materialne, mentalne lub symboliczne, które odróżniają mnie i moją przestrzeń międzyludzką od innych. Kim są ci inni? Nauki społeczne, w zależności od skali inności wyróżniają cztery rodzaje inności: wrogowie, obcy, odmieńcy i sąsiedzi. Jednak ten podział, choć pomocny, wydaje się obecnie coraz mniej wyraźny.

O wątpliwościach teoretycznych na temat tożsamości świeckich

Obecnie tradycyjne wyznaczniki tożsamości, jak podział na swoich i obcych, poczucie wspólnoty i podobieństwa, pamięć historyczna, itd., tracą na znaczeniu. Mamy do czynienia z nieustannym procesem autorekonstrukcji tożsamości, ciągłej zmiany. Do tej pory tożsamość była zdeterminowana pochodzeniem, czy przynależnością do religii. Współcześnie nasza tożsamość ewoluuje, zależy od mobilności i otwartości na ciągłe zmiany. Jak więc w tej perspektywie będziemy opisywać tożsamość świeckich? Czy w ogóle jest coś takiego, jak tożsamość świeckich?

Już sam pobieżny przegląd zagadnienia mógł wśród wielu wzbudzić zastanowienie, ściśle teologiczne, na ile możemy mó-

wieć o tożsamości społecznej, skoro chrześcijaństwo, dzięki eksponowaniu duszy doprowadziło do pełnej indywidualizacji osoby. Z drugiej strony, gdybyśmy się skupili jedynie na tożsamości numerycznie identyfikowalnych osób, czyli w naszym przypadku wyznawców, nie bylibyśmy w stanie uchwycić nic stałego, prócz tego, co wyznacza pole tożsamości katolickiej⁹. Poza tym, jak można mówić o tożsamości świeckich indywidualnie, skoro jest to przedmiot wykładni Magisterium, a więc zakłada się, że świecki jest pewną identyfikacją charakterystyczną dla wielu osób. W tym momencie dochodzimy do jeszcze innego problemu teoretycznego. Skoro bowiem, uznamy, że istnieje coś takiego jak tożsamość zbiorowa świeckich, winniśmy rozstrzygnąć, czy jest ona rekonstruktywna, czy normatywna. Innymi słowy, czy tożsamość świeckich jest taka, jacy są ci świeccy, jak prezentują siebie jako świeccy, a więc jak sami, poprzez swoje postawy, czy zachowania, definiują swoją świeckość¹⁰. Czy może tożsamość świeckich jest narzucona jej członkom tej zbiorowości przez zewnętrznych autorów. A skoro tak, jest ona w jakimś sensie zideologizowana, choćby poprzez wytyczne Magisterium. Odnalezienie się między tymi wątpliwościami jest niezwykle trudne, zwłaszcza że to nie jedyne trudności, jakie napotyka badacz tożsamości świeckich. Nie należy się więc spodziewać, że uda się na te wszystkie pytania odpowiedzieć w tej prezentacji. Na pewno otwierają one szerszych pole do dyskusji nad ideą tożsamości świeckich, zaprezentowaną w dokumentach doktrynalnych, oraz realnym obrazem tożsamości świeckich, obecnych aktualnie w świecie.

⁹ Zob. Zbigniew Stachowski, *Chrześcijańska tożsamość narracyjna*, w: *Wokół tożsamości: teorie, wymiary, ekspresje*, Kraków 2008, s. 69.

¹⁰ Zob. Jürgen Straub, *Tożsamość osobista i zbiorowa. Analiza pojęcia*, w: *Współczesne teorie socjologiczne*, s. 1131.

Poszukiwanie koncepcji tożsamości świeckich w dokumentach Magisterium

Spójrzmy do Katechizmu Kościoła Katolickiego, który porządkuje nam wiedzę na temat świeckich. Okazuje się jednak, już na wstępie punktu dotyczącego wiernych świeckich, że są oni zdefiniowani negatywnie, jako wierni, „nie będący członkami stanu kapłańskiego i stanu zakonnego”:

Pod nazwą świeckich rozumie się... wszystkich wiernych chrześcijan nie będących członkami stanu kapłańskiego i stanu zakonnego prawnie ustanowionego w Kościele, mianowicie wiernych chrześcijan, którzy jako wcieleni przez chrzest w Chrystusa, ustanowieni jako Lud Boży i uczynieni na swój sposób uczestnikami kapłańskiego, prorockiego i królewskiego urzędu Chrystusowego, ze swej strony sprawują właściwe całemu ludowi chrześcijańskiemu posłannictwo w Kościele i w świecie (Konstytucja dogmatyczna o Kościele, *Lumen Gentium*, 31)

Tak więc, tożsamość świeckich możemy zdefiniować jako tożsamość osób, które podjęły decyzję niepodjęciu drogi powołania zakonnego czy kapłańskiego. W ten sposób możemy łatwo wyróżnić kategorię „my” – świeckich, będącą zbiorowością wyodrębnioną od innych kategorii, czyli „oni” – kapłanów i osób zakonnych¹¹. Warto więc w tym miejscu zauważyć, że decyzja o wyborze powołania determinuje nasze

¹¹ Z pewnością taki podział jest efektem narastającego przez wieki różniczenia między społeczność kościelną i świecką, czego wyrazem może być zapis w Dekrecie Gracjana z XII wieku, w którym czytamy, że: „dwa są rodzaje chrześcijan. Jeden rodzaj poświęca się na służbę Bożą i oddaje się kontemplacji i modlitwie. Przystoi więc, aby był wolny od wszelkiego zgiełku rzeczy doczesnych; są to właśnie kapłani oraz ci, którzy się Bogu oddali, a mianowicie zakonnicy [...] Drugim zaś rodzajem chrześcijan są

plany życiowe, drogę zawodową, czyli nasze wszystkie wysiłki w dążeniu do wyznaczonego celu, jakim jest zbawienie. Jaka więc jest ta droga? Jej opisu nie znajdziemy w cytowanym punkcie katechizmu, bo jedynym wyróżnieniem, jakie znalazło się w tej definicji zaczerpniętej z Konstytucji Dogmatycznej o Kościele jest stwierdzenie, że są *uczynieni na swój sposób uczestnikami kapłańskiego, prorockiego i królewskiego urzędu Chrystusa* (Konstytucja dogmatyczna o Kościele, *Lumen Gentium* 31, dalej LG). Katechizm nie pozostawia nas z nierozwiązaną kwestią i tę wyjątkowość świeckich ukazuje opisując ich cel, który jest wspólny z innymi stanami, ale jednocześnie ukazując specyfikę powołania.

Katechizm definiuje wspólne powołanie wszystkich uczniów Chrystusa, jako *powołanie do świętości i do misji ewangelizacji świata* (KKK 1533). Jest to nieco inne ujęcie tego samego powołania, o którym Katechizm mówi w innym miejscu. Czytamy tam bowiem, że do wszystkich wiernych należy *wypełnianie posłania, jakie Bóg powierzył Kościołowi w świecie* (KKK 871). W tym samym rozdziale dokumentu pojawia się uszczegółowienie, które Katechizm odnosi do powołania osób świeckich. Ciekawym jest jednak, że tylko w odniesieniu do tego stanu Katechizm zarysowuje zadanie wynikające z powołania chrześcijańskiego. Katechizm Kościoła Katolickiego w numerze 898 punktu dotyczącego powołania świeckich pisze, że ich zadaniem jest *szukać Królestwa Bożego, zajmując się sprawami świeckimi i kierując nimi po myśli Bożej*.

Magisterium Kościoła wypracowało osobny dokument, który jako rezultat Synodu Biskupów, w całości jest poświęco-

laicy. Laos bowiem znaczy tyle co lud. Wolno im posiadać dobra doczesne, lecz tylko dla użytku”.

ny omawianemu tu zagadnieniu. W 1988 papież św. Jan Paweł II zaprezentował światu adhortację *Christifideles laici*, gdzie formułuje najważniejsze nauczanie o świeckich, próbując także ukazać ich specyficzne powołanie. Według tego dokumentu elementami konstruującymi człowieka świeckiego są chrzest, urzędy Chrystusa i pozostawanie w świecie.

Adhortacja przypomina, że chrzest¹² nadaje każdemu życiu nowość, bo odradza do życia dzieci Bożych, jednoczy z Chrystusem i jego Ciałem oraz namaszcza w Duchu św. czyniąc świątynią (Posynodalna adhortacja apostolska o powołaniu i misji świeckich w kościele i w świecie dwadzieścia lat po Soborze Watykańskim II, *Christifideles laici* 10, 13, dalej ChL). Ta nowość jest właściwa dla każdego stanu, a więc trudno wskazywać na jej specyfikę w kontekście powołania świeckich. Tak samo bowiem wszyscy ochrzczeni, jak pisze św. Paweł, są święci, wybrani i umiłowani w Chrystusie (Rz 1,7). Ale tym samym dokument przypomina, że każdy stan, będąc duchową świątynią, jest sobie równy, bo wszystkie mają tę samą godność i powołanie do doskonałej miłości, wszystkie są powiązane z innymi i pełnią wobec siebie rolę służebną (ChL 55). Jst to nawiązanie do biblijnego obrazu winnej latorośli, w której świeccy, podobnie jak wszyscy inni członkowie Kościoła, są latoroślami, trwającymi w Chrystusie, prawdziwym krzewie winnym, dawcy życia i ożywicielu (ChL 9). *Christifideles laici* zwraca jednak uwagę, że na mocy tej wspólnej godności, w ramach właściwego wiernym powołania, wszyscy, świeccy, kapłani, zakonnicy i zakonnice są współodpowie-

¹² Magisterium próbuje jednak odnaleźć specyfikę pozostałych sakramentów inicjacji chrześcijańskiej. Przyjęcie sakramentu bierzmowania świeckich zobowiązuje do mocniejszej obrony i szerzenia wiary słowem i czynem (KK 33). Zaś przyjmowanie Eucharystii jest źródłem godności i podstawą zaangażowania świeckich (ChL 16).

działni za misję Kościoła. Posoborowe nauczanie przypomina myśl Piusa XII, że świeccy *nie tylko to, że należą do Kościoła, ale że sami są Kościołem* (ChL 9) i stanowią podmiot Jego budowania¹³. Mając to samo posłannictwo, różnią się natomiast posługiwaniem (DA, 2).

Nieco bardziej wyraźnie niż chrzest, tę tożsamość świeckich definiuje, wskazany w adhortacji, udział w prorockiej, królewskiej i kapłańskiej funkcji Chrystusa. Udział świeckich w urzędzie prorockim Chrystusa to przede wszystkim przyjęcie Ewangelii i głoszenie jej słowem i czynem oraz zabieganie, by jej nowość jaśniała w ich życiu, a także demaskowanie zła i dawanie nadziei na przyszłą chwałę (ChL 14). Dlatego wypełniając królewski urząd Chrystusa, świeccy mają duchowo walczyć, by pokonać w sobie królestwo grzechu, a także mają służyć Jezusowi w braciach. Na szczególną uwagę zasługuje spojrzenie na urząd kapłański, przez który świeccy, wcieleni w Chrystusowe Ciało, łączą się z Nim ofiarowując samych siebie, swoje uczynki, modlitwy i apostołskie przedsięwzięcia. W Eucharystii składają z ofiarą Ciała Pańskiego swoje życie rodzinne, codzienną pracę, wypoczynek i utrapienia życia. *Christifideles laici* w tym punkcie zwraca uwagę na jeszcze jedną, specyficzną dla świeckich obecność w posłudze Chrystusa, a jest nią sakralizacja świata. (ChL 14).

Ponieważ głównym zadaniem Kościoła jest chrystianizacja współczesnego świata i jego struktur, jego wypełnienie zostało powierzone osobom świeckim. To one, będąc na pierwszym froncie, wewnątrz świata, swoją świętością uświęcają ten świat. Duchowni i osoby zakonne, będąc i uświęcając świat od zewnątrz, wspierają ich pośrednio, swoją posługą sakramentalną, przepowiadaniem słowa i ofiarą wynikającą ze swego

¹³ Pius XII, *Przemówienie do nowych kardynałów* (20 lutego 1946), AAS 38 (1946), 149.

charyzmatu¹⁴. W ten sposób zmieniamy optykę patrzenia na Kościół i jego misję zbawczą. By jednak dokonywała się sakralizacja świata przez świeckich konieczna jest ich obecność w świecie. Na to wskazuje trzeci aspekt wskazany w adhortacji, dotyczący osadzenia życia świeckich w świecie, który przecież także jest przeznaczony na to, by wysławiać Boga Ojca w Chrystusie.

Jeżeli przypomnimy sobie najważniejszy cel odkupieńczego dzieła Chrystusa, którym jest zbawienie ludzi i odnowa porządku doczesnego mamy możliwość odnaleźć miejsce Kościoła w tym dziele. Nie będąc z tego świata, siłą rzeczy żyje w tym świecie i kontynuuje odkupieńcze dzieło Chrystusa. Tym samym Kościół ma swój wymiar świecki, a przez to i posługa wszystkich wiernych ma swoje odniesienie do tej świeckości. Jednak papież zwraca uwagę, że to właśnie przede wszystkim świeckim jest powierzona ta specyficzna właściwość Kościoła, czyli „charakter świecki” (ChL 15). W ten oto sposób „*świat*” staje się polem i narzędziem ludzi świeckich w realizacji ich chrześcijańskiego powołania (ChL 15).

Dopiero teraz, mając pełniejszą perspektywę różnych wymiarów życia osób świeckich, na które wskazuje adhortacja, możemy dostrzec właściwy i specyficzny sens wezwania, jakie Bóg kieruje do świeckich. Otóż nie muszą się oni wyrzekać swojego miejsca w świecie. „*Bracia – mówi Paweł Apostoł – niech przeto każdy trwa u Boga w takim stanie, w jakim został powołany*” (1 Kor 7, 24). Chrzest bowiem nie odrywa świeckich od świata, lecz powierza im powołanie, które właśnie w świecie, wewnątrz świata winno się urzeczywistniać, gdyż „tam ich Bóg powołuje, aby wykonując właściwe sobie zadania, kierowani

¹⁴ Zob. Ryszard Kamiński, *Powołanie katolików świeckich*, w: *Roczniki Pastoralno-Katechetyczne*, Tom 1(56) 2009, s. 12.

duchem ewangelicznym *przyczyniali się do uświęcenia świata na kształt zaczynu, od wewnątrz niejako*, i w ten sposób przykładem zwłaszcza swego życia promieniując wiarą, nadzieją i miłością, ukazywali innym Chrystusa” (ChL 15).

Pojawia się tu jednak pewna wątpliwość duszpasterska, czy w tym kontekście nie za bardzo się przeakcentowuje pielgrzymi charakter powołania człowieka, gdzie podkreśla się, że nasza Ojczyzna jest w Niebie, że mamy zostawić świat i żyć sprawami duchowymi. Wydaje się jednak, że ta wątpliwość może być rozwiany poprzez uwrażliwianie wiernych także o tej odpowiedzialności, jaka spoczywa na nich w świecie. To właśnie żyjąc w świecie, nie tylko w wymiarze antropologicznym, czy socjologicznym, ale także teologicznym i kościelnym, co podkreśla papież, świeccy mogą realizować swoje życie duchowe. Adhortacja formułuje to w pięknym stwierdzeniu o świeckich, że żyjąc wewnątrz świata słyszą głos Boga, który objawia im swój plan i oznajmia szczególne powołanie do tego, by „szukali Królestwa Bożego zajmując się sprawami Bożymi i kierując nimi po myśli Bożej” (ChL 15). W ten sposób Synod bardzo jasno stawia najważniejsze wyzwania dla świeckich. Mają przede wszystkim uczestniczyć w dziele stworzenia, wyzwać je spod działania grzechu i dążyć do świętości (ChL 15).

Nie bez przyczyny, w kontekście zarysowanych wyżej wyjaśnień co do osób świeckich, możemy mówić o nowości, którą w kwestii świeckich wprowadził Sobór i nauczanie posoborowe. Ich kościelny status zostaje w sposób radykalny określony poprzez *chrześcijańską nowość* a jego cechą wyróżniającą jest *charakter świecki* (ChL 15)¹⁵. Na tej podstawie zarysowuje się nowy styl współpracy między laikatem a kapła-

¹⁵ Osoby świeckie zaproszono do czynnego udziału w liturgii, w głoszeniu Słowa i katechezie. W tym kontekście warto zauważyć także, że Sy-

nami i zakonnikami. Nowy charakter świeckiej służby laickiej polega między innymi *na świadczeniu i przypominaniu na swój sposób kapłanom, zakonnikom i zakonnicom znaczenia rzeczywistości ziemskich i doczesnych w zbawczym planie Boga*. Gwarancją sakramentalnej obecności Chrystusa Odkupiciela w tej rzeczywistości i czasie ma stanowić kapłaństwo urzędowe. Zaś osoby zakonne mają dawać świadectwo *eschatologicznej natury Kościoła, czyli jego dążenia do Królestwa Bożego* (ChL 55).

Biorąc pod uwagę wszystkie wskazania, jakie wobec świeckich formułuje nauczanie Magisterium, warto zastanowić się, jak określoną w dokumentach, ambitną i ważną służbę wypełniają sami świeccy? Jak odpowiadają na Chrystusowe wezwanie do pracy w Jego winnicy? Jak odpowiadają na wezwanie, by włączyć się żywo, świadomie i odpowiedzialnie w misję Kościoła. Synod używa w tym momencie bardzo mocnego słowa „bierność”, *która zawsze była postawą nie do przyjęcia, a dziś bardziej jeszcze staje się winą* (ChL 3). W tym kontekście Ojcowie synodalni rysują obraz zaczerpnięty z przypowieści o robotnikach w winnicy. „Czemu tu stoicie cały dzień beczynnie?”. „Bo nas nikt nie najął”. „Idźcie i wy do winnicy” (Mt 20, 6-7). Tu *nie ma miejsca na beczynność, bowiem zbyt wiele pracy czeka na wszystkich w winnicy Pańskiej* (ChL 3). Ten fragment Ewangelii Mateuszowej jest umieszczony w rozdziale adhortacji zatytułowanym „Pilne potrzeby współczesnego świata”, a więc papież, za wskazaniem synodu dostrzega, że te potrzeby są nie tylko pilne, ale i wymagają zaangażowania osób, które są w tym świecie obecne całym sobą. Skąd więc ta bierność, na którą tak mocno zwraca się uwagę w dokumencie programowym dla świeckich?

nod zwrócił także uwagę na bardziej znaczący udział kobiet w życiu Kościoła i rozwoju społeczeństwa (ChL 2).

Historia bierności świeckich w Kościele sięga ruchu gregoriańskiego z XII wieku, który wprowadził teologię autorytetu, czego skutkiem hierarchowie kościelni upodabniali się do władców świeckich, zarówno poprzez formę rządów, ale także formę życia. Na domiar tego, w trakcie Soboru Trydenckiego, który miał za zadanie bronić prawd wiary tworzy się swoista hierarchologia, czyli apologia hierarchii i władzy jako tych, które mają bronić doktryny katolickiej. Obecnie, przełamując 9 wieków absolutyzowania władzy kościelnej konieczne jest spojrzenie na Kościół w perspektywie eklezjologicznej. By tego dokonać, poza umieszczeniem w dyskursie naukowym i duszpasterskim, potrzeba bardzo konkretnego nawrócenia pastoralnego, by każdy wierny, zarówno świecki, jak i kapłan czy osoba zakonna, mógł we właściwym sobie stanie realizować swoje powołanie. Warto więc zwrócić uwagę na kilka elementów, które pomogą w rozróżnieniu i dowartościowaniu posługi trzech różnych stanów. Chodzi o uchwycenie istoty zbawienia, wypełnianie urzędów Chrystusa a także zarysowanie kompetencji przekazanych świeckim, duchownym i zakonnikom.

Kształtowanie tożsamości świeckich

Postulat, który warunkuje nawrócenie pastoralne to odpowiednie ujęcie istoty zbawienia. Należy w tym miejscu nawiązać do Pawłowego wezwania do „bycia w Chrystusie”. Ważnym więc jest odpowiednie akcentowanie chrześcijańskiej antropologii i egzystencji, a nie środków zbawienia, do których należą między innymi hierarchia czy sakramenty. Nadmierne bowiem skupianie się tylko na pewnych aspektach oddala nas od istoty zbawienia, czyli bycia w Chrystusie. Dzięki takiemu podejściu, jesteśmy w stanie docenić równość powo-

łań, jakimi zostaliśmy obdarzeni i podobną dostępność środków, które mają nas prowadzić ku zbawieniu¹⁶. Oczywiście, należy jednak pamiętać, że takie ujęcie, w nieodpowiedni sposób interpretowane, może powodować rozmycie tych tożsamości, jak to się po części stało, gdy przesunięto akcenty w rozumieniu kapłaństwa.

Z niezrozumieniem spotkało się nauczanie Soboru Watykańskiego II, gdzie zestawiono służebne kapłaństwo biskupów i prezbiterów z powszechnym, czyli królewskim kapłaństwem świeckich, jako członków Kościoła. Jednak w sytuacji pojawiających się w tym kontekście wątpliwości o tożsamość kapłańską księży¹⁷, należy zaakcentować wtórny wymiar wypełniania przez świeckich urzędu Chrystusa. Realizacja przez świeckich funkcji kapłańskiej, prorockiej czy królewskiej ma wynikać z ich tożsamości i przyjmowanych przez nich ról. Nawiązujemy w ten sposób do ukazanej na początku teorii tożsamości, która zwraca uwagę, że to nie tożsamość ma wynikać z pełnionych funkcji, ale funkcje są realizacją oczekiwań stawianych wobec konkretnych tożsamości. Najpierw więc świecki spełnia się jako świecki i realizuje w świecie. Dopiero

¹⁶ Adam L. Szafrąński, *Kairologia. Zarys nauki o Kościele w świecie współczesnym*, Lublin 1990, s. 248.

¹⁷ Warto zajrzeć do *Presbyterorum ordinis*, gdzie próbuje się przywrócić równowagę w soborowej doktrynie dotyczącej posługi kapłańskiej biskupów i roli świeckich w Kościele. Bowiernie takie spojrzenie na kapłaństwo służebne okazało się problematyczne i wywołało pytania dotyczące tożsamości kapłańskiej księży. Józef Baniak twierdzi, że odejście od tradycji i zbyt słabe akcentowanie kapłańskiego charakteru prezbiterów spowodowało przesadnie laickie i typowo „zawodowe” ujęcie posługi duszpasterskiej księży. Józef Baniak, *Źródła i przyczyny kryzysu tożsamości kapłańskiej księży rzymskokatolickich w Polsce – studium socjologiczne*, w: *Tożsamości religijne w społeczeństwie polskim. Socjologiczne studium przypadków*, M. Libiszowska-Żółtkowska (red.), Warszawa 2009, s. 69.

w sposób wtórny bierze udział w królewskim kapłaństwie. Inaczej jest z duchownymi. O ich tożsamości świadczy wypełnianie posługi kapłańskiej, nawet, jeżeli nazwiemy ją służebną. Dzięki temu łatwiej będzie dostrzec specyfikę powołania kapłańskiego, które nie jest jedynie zawodem, ale misją tak samo wyjątkową jak świeckich. Ci ostatni mają odzyskiwać swoje miejsce w Kościele i świecie realizując najpierw swoje świeckie zadania, w których jest obecna mocna nadzieja na żywot wieczny. W ten sposób wskazują i nadają światu wymiary i perspektywy eschatologiczne (*Lumen gentium* 35, 38).

Należy więc w sposób prawdziwy odczytać swoją tożsamość jako osoba świecka czy duchowna i odkrywać jego specyfikę. Jeżeli bowiem tożsamość jest kształtowana na zasadzie odrębności, czy odmienności wobec innych, to skoro świeccy są definiowani, jako ci, którzy mają żyć w świecie, inne stany, powinny żyć poza światem.

Świeccy zostają w świecie, a kapłani i zakonnicy wychodzą ze świata. Jest to zaplanowane przez Boga, by świeccy żyjąc w sposób zwyczajny, rozwijali swoją religijność oraz wchodząc w sprawy doczesne chrystianizowali świat¹⁸. W tej perspektywie kapłan, przekazując swoją wiarę, jest pośrednikiem między Bogiem a ludźmi, jest apostołem i sługą społeczności kościelnej. *Czym dusza dla ciała, tym kapłan dla wiernych* (Grzegorz z Nazjanzu, *Logoi* 2, 3). Swoją modlitwą, postem, cierpieniem, angażuje się w pracę i sprawę Bożą, a całym swoim życiem przekazuje Ludowi to, co stanowi jego życie i skarb: wiarę i miłość Boga¹⁹.

¹⁸ Zob. Ryszard Kamiński, *Powołanie katolików świeckich*, w: *Roczniki Pastoralno-Katechetyczne*, Tom 1(56) 2009, s. 11.

¹⁹ Adam L. Szafranski, *Kairologia. Zarys nauki o Kościele w świecie współczesnym*, Lublin 1990, s. 249

Ma więc to być postawa służby kapłanów wobec Ludu Bożego (Hbr 5,1). Istotnym jest jednak, by nie tylko kapłani patrzyli na swoje powołanie w tej perspektywie. Koniecznym jest bowiem, by przede wszystkim świeccy posługę kapłanów uznali za element niezbędny dla swojego życia i swojego udziału w misji Kościoła (ChL 22). Na tym też ma polegać kościelna komunია, która jest *wielkim darem Ducha Świętego*. Poczucie odpowiedzialności za Kościół i docenienie posługi, jaką wobec nich sprawuje duchowieństwo, powinny motywować do udziału w życiu i posłannictwie Kościoła, któremu służą, poprzez różne i komplementarne posługi oraz charyzmaty (ChL 20).

Zarysowane wyżej problemy zwracają uwagę na trudności, jakie w tej kwestii przeżywali świeccy, nieodpowiednio formowani do przyjęcia eklesjologicznej nowości przesłania soborowego. Wypada tu przypomnieć przede wszystkim dwie pokusy, którym świeccy nie zawsze umieli stawić czoła: pokusa tak wielkiego angażowania się w posługi i zadania kościelne, że prowadziło to często do zaniedbywania w praktyce specyficznych powinności na polu zawodowym, społecznym, gospodarczym, kulturalnym i politycznym, oraz pokusa usprawiedliwiania niedopuszczalnego oddzielania wiary od życia, przyjęcia Ewangelii od konkretnych działań w sferze rzeczywistości doczesnych i ziemskich (ChL 2). Tymczasem, jak to już pokazał Sobór, ani troski rodzinne, ani inne sprawy świeckie nie powinny pozostawać poza sferą ich życia duchowego według słów Apostoła: „Wszystko, cokolwiek czynicie w słowie lub uczynku, wszystko w imię Pana Jezusa Chrystusa „czyńcie”, dziękując przez niego Bogu Ojcu” (Kol 3,17). W ten sposób należy dostrzec dążenie do świętości wśród świeckich pośród normalnych warunków życia zawodowego i społecznego. W tych codziennych sytuacjach mają oni rozwi-

jać swoje życie duchowe i zbliżyć się do Boga, spełniać Jego wolę oraz służyć innym ludziom, prowadząc ich do komunii z Bogiem (ChL 17).

Wyzwania duszpasterskie

Podsumowując podjęte zagadnienie, pojawia się kilka głównych wyzwań, przed którymi staje całe duszpasterstwo, sami świeccy oraz duchowni ich formujący. Z pewnością, należy ukazywać specyfikę powołania świeckich, którzy są równi z innymi stanami w Kościele co do godności powołania. Wykorzystując zaprezentowaną teorię tożsamości zbiorowej należy to robić poprzez rozróżnienie charakteru i posług trzech stanów. Identyfikacja każdego stanu ze swoim „my”, pozwoli ugruntować w świeckich poczucie własnej, odrębnej i specyficznej tożsamości. Dzięki temu, będą w stanie dostrzec obecnych wokół siebie innych „my”, czyli świeckich, oraz sformułować konkretne oczekiwania, jakie stawia się im – świeckim. W dalszej kolejności, poczucie odrębności tożsamościowej, poprzez identyfikację z innymi świeckimi, może być przyczynkiem do mobilizacji tej zbiorowości do wspólnego działania.

Odrębną kwestią, związaną z budowaniem tożsamości świeckich, jest ukazanie, na czym polega wyjątkowość powołania laikatu. Niezwykła i doniosła rola, jaką mają do odegrania w świecie, uświęcając go, powinna być motywem ich codziennego działania. Skoro sakralizacja świata jest najważniejszym oczekiwaniem, jakie stawia się świeckim, nie będą oni w stanie kształtować swojej tożsamości, dopóki nie zrozumieją tego powołania. Należy więc ukazywać komplementarność, jaka zachodzi między powołaniami wszystkich

trzech stanów, jak każdy z tych stanów jest potrzebny pozostającym, ale i całemu Kościołowi w jego zbawczej misji.

Wydaje się więc, że odkrywanie tożsamości świeckich jest dziś tak samo ważne, jak odkrywanie tożsamości duchownych czy osób zakonnych. Wszystkie te stany, realizując swoje odrębne powołania mają służyć Kościołowi w dziele zbawienia całego świata. Prezentowany wyżej posynodalny dokument wyjaśnia komplementarność trzech stanów i konieczność ich współistnienia. Zrozumienie tej współodpowiedzialności za zbawienie siebie i innych ludzi jest istotnym momentem w procesie nawrócenia pastoralnego każdego ochrzczonego. Jest to wezwanie skierowane do wszystkich wierzących, ale także Kościoła, jako instytucji, który dysponując środkami koniecznymi w tej posłudze, ułatwia im realizację misyjnego posłannictwa. Potrzeba tworzenia duszpasterskiej przestrzeni w której świeccy, duchowni i osoby zakonne będą miały możliwość przeżyć jedność w godności, odmienność w powołaniu i współzależność w misyjnej działalności. Przestrzeń, w której każdy stan będzie mógł czerpać konieczne wsparcie do jak najlepszej realizacji swojej posługi, na przykład we właściwej sobie pobożności: świeccy poprzez umocnienie sakramentami, duchowni w pogłębieniu swej duchowej motywacji zaś osoby zakonne w nadaniu sensu składanej ofierze życia.

Wstęp zamiast zakończenia

Otwiera się w ten sposób całkiem nowe zagadnienie, które powinno zainicjować kolejną dyskusję na temat świeckich. W teologii wiele uwagi poświęca się pobożności kapłańskiej czy zakonnej. Wydaje się, że zaniedbana jest w tej refleksji pobożność świeckich. Do niedawna kluczową rolę odgrywała

pobożność ludowa, ale wraz z różnicowaniem się społeczeństw, trudno stwierdzić, by było to ujęcie wystarczające dla współczesnego świeckiego. Warto zauważyć, że dyskusję nad tą kwestią zainicjował już w XVI wieku św. Franciszek Salezy, który pisał: *nie ma miejsca w takich powołaniach, wszelako poza tymi rodzajami pobożności są jeszcze inne, zdolne udoskonalić ludzi żyjących w zawodach świeckich (...). Gdziekolwiek tedy jesteśmy, możemy i powinniśmy dążyć do życia doskonałego*". Perspektywa, którą ukazuje Święty Doktor Kościoła winna być inspiracją dla teologów, ale przede wszystkim duszpasterzy, i samych świeckich do poszukiwania, na czym polega pobożność żyjących w świecie.

SUMMARY

After 10 centuries, Church in a new way looked at the role of the laity in the Church and in the world. This thought deepened Post-Synodal Apostolic Exhortation "Christifideles laici", dedicated to the vocation and mission of the laity in the Church and in the world. Noting the diversity of their vocation from other states underlined sacralization task to lay the world in which they live every day, contrary to the clergy and religious. According to the theory of social awareness of their own identity laity, will allow them to see their separateness from other states, and thus involved in the pastoral mission of the Church. The issue of identity is particularly important for all the faithful in the perspective of pastoral conversion.