

ADAM PRZYBECKI
**Pastoralna posługa Kościoła w Polsce
na tle Konstytucji *Gaudium et spes*
Soboru Watykańskiego II**

Próbnę dokonania jakiegokolwiek refleksji nad polskim duszpasterstwem z perspektywy blisko czterdziestu lat od chwili ogłoszenia Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym – w moim przekonaniu – należałoby rozpocząć od pytania: Radość i nadzieja czy smutek i trwoga? Jego treść w sposób oczywisty nawiązuje do pierwszego zdania soborowej Konstytucji *Gaudium et spes*, które sformułowane w dość zaskakujący sposób, jak na tamte czasy¹, miało wyrażać podstawową ideę łączności Kościoła z całą rodziną ludzką. Kilka lat później, Jan Paweł II w swej programowej encyklice *Redemptor hominis* powie to innymi słowami, podkreślając, że *Człowiek w całej prawdzie swego istnienia i bycia osobowego i zarazem »wspólnotowego« (...) jest pierwszą drogą, po której winien kroczyć Kościół w wypełnianiu swojego posłannictwa, jest pierwszą i podstawową drogą Kościoła. I dlatego Kościół nie może odstąpić człowieka, którego »los« – to znaczy wybranie i powołanie, narodziny i śmierć, zbawienie lub odrzucenie – w tak ścisły i nierozzerwalny sposób zespolone są z Chrystusem*².

¹ Por. KDK 1: *Radość i nadzieja, smutek i trwoga ludzi współczesnych, zwłaszcza ubogich i wszystkich cierpiących, są też radością i nadzieją, smutkiem i trwogą uczniów Chrystusowych; i nie ma nic prawdziwie ludzkiego, co nie miałoby oddźwięku w ich sercu. Ich bowiem wspólnota składa się z ludzi, którzy zespoleni w Chrystusie prowadzeni są przez Ducha Świętego w swym pielgrzymowaniu do Królestwa Ojca, i przyjęli orędzie zbawienia, aby przedstawiać je wszystkim. Z tego powodu czuje się ona naprawdę ściśle złączona z rodzajem ludzkim i jego hierarchią* [Sobór Watykański II. Konstytucje, dekryty, deklaracje. Tekst łacińsko-polski. Poznań 1968 s. 831].

² Jan Paweł II: Encyklika *Redemptor hominis*. Typis Polyglottis Vaticanis 1979 n. 14.

Postawione wcześniej pytanie ma na celu uświadomienie złożoności i zarazem dramatyczności sytuacji, w jakiej znajduje się polskie duszpasterstwo w czterdzieści lat od rozpoczęcia Soboru Watykańskiego II. Tylko pobieżna ocena stopnia realizacji najbardziej podstawowych wskazań Konstytucji wystarczy do tego, aby formułować pełne niepokoju wnioski. Wydaje się, że generalnie słuszna – w kontekście negatywnych doświadczeń niektórych Kościołów lokalnych na Zachodzie – teza o ewolucyjnym sposobie wprowadzania soborowych zmian, przepoczwarzyła się w pewnym momencie w chwytliwy slogan, którego realizacja doprowadziła do absurdu. Oto bowiem obiegowe stwierdzenie, że im później wprowadzimy postanowienia Soboru, tym większy będzie z tego pożytek dla duszpasterstwa, z czasem zaczęło uzasadniać zaniechanie starań, mających na celu recepcję nauczania *Vaticanum II*. Stąd też polskie duszpasterstwo w czterdzieści lat po Soborze jawi się jako rzeczywistość trudna do jasnego opisania. Można o nim powiedzieć – nawiązując znowu do wcześniejszego pytania – ni to radość i nadzieja, ni to smutek i trwoga!

Przyczyn takiego stanu rzeczy należy upatrywać przede wszystkim w opaczonym rozumieniu charakteru Konstytucji *Gaudium et spes*, której pastoralną specyfikę – co podkreśla jej tytuł – sprowadzono wyłącznie do czystej pragmatyki w duchu klerykalistycznej koncepcji teologii pastoralnej minionych wieków, która koncentrowała się głównie na przygotowaniu duchownych do właściwego wypełniania ich duchowego urzędu. Opartej na powyższych założeniach teologii pastoralnej odmawiano charakteru nauki teologicznej, traktując ją jako zwyczajne przygotowanie do zawodu duchownego³.

Tymczasem soborowe pojęcie teologii pastoralnej dalekie jest od utożsamiania jej z inżynierią pastoralną czy socjotechniką. Sobór traktuje tę dyscyplinę teologiczną jako naukę, która opiera się nie tylko na praktyce, ale również i na rzetelnej teorii.

Ponieważ trudno szerzej przedstawić tak zarysowane zagadnienie w ramach krótkiego artykułu, ograniczę się jedynie do kilku podstawowych problemów, które uważam za swoisty klucz w spojrzeniu na polskie duszpasterstwo w kontekście Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym.

³ Por. M. Benger: *Pastoraltheologie*. Regensburg 1861.

I. Eklezjologia komunii

Wspomniane nieporozumienie w interpretacji treści *Gaudium et spes* wynikało m.in. z rozłącznego traktowania treści poszczególnych dokumentów *Vaticanum II*. Wielu nie zauważyło, że Konstytucję duszpasterską o Kościele w świecie współczesnym trzeba czytać łącznie z innymi dokumentami Soboru, na co Sobór zwraca zresztą uwagę we wstępie do niej (por. KDK 2), zwłaszcza zaś z Konstytucją dogmatyczną o Kościele *Lumen gentium*. Ta ostatnia bowiem ukazuje tajemnicę Kościoła, zaś pierwsza objaśnia *w jaki sposób pojmuje obecność oraz działalność Kościoła w dzisiejszym świecie* (KDK 2). Konstytucja *Lumen gentium*, dokonując pogłębionej refleksji nad tajemnicą Kościoła, kreśli zarazem podstawy eklezjologii komunii, a tym samym eklezjologicznej koncepcji duszpasterstwa, co implikuje nowe zupełnie rozumienie pojęcia „duszpasterstwo”, coraz częściej wyrażane poprzez łacińskie określenie *cura pastoralis* w miejsce dawnego *cura animarum*.

Soborowa eklezjologia komunii, rozwinięta przez posoborowe nauczanie papieży, i wynikająca z niej eklezjologiczna koncepcja duszpasterstwa, która w odróżnieniu od klerykałistycznej, podkreślającej wyłącznie aktywność duchowieństwa, ukazuje cały Kościół w jego pełnym osobowym składzie jako podmiot i zarazem przedmiot zbawienia. Bardziej widzi go jako wspólnotę–wspólnot, w której i dla której realizuje się urzędy, powołania, charyzmaty i posługi, niż w przeciwstawieniu duchowni – świeccy (sprawę tę proponował zresztą Jan Paweł II uczynić jednym z elementów rachunku sumienia przed Jubileuszem, stawiając pytanie: *Czy w Kościele powszechnym i w Kościołach partykularnych umacnia się eklezjologia komunii, sformułowana w Konstytucji »Lumen gentium«, stwarzająca przestrzeń dla charyzmatów, posług, różnych form uczestnictwa Ludu Bożego, ale nie ulegająca demokratyzmowi ani socjologizmowi, które nie odzwierciedlają katolickiej wizji Kościoła i autentycznego ducha Vaticanum II*⁴. Owa wspólnota powstaje nie jako wynik przyjętego z góry planu, ale jest owocem realizacji trzech podstawowych funkcji, tradycyjnie określanych w słowach: *leiturgia, martyria i diakonia*. Kiedy zatem tak rozumiany Kościół spełnia wszystkie trzy funkcje, wówczas odkrywamy ze zdumieniem, niejako przy okazji, że oto jesteśmy wspólnotą–komunią. Jan Paweł II na zakończenie Roku Jubileuszowego w Liście apostolskim *Novo millennio ineunte* powiedział wprost: *Czynić Kościół domem i szkołą komunii: oto wielkie wezwanie, jakie czeka nas w*

⁴ Jan Paweł II: List apostolski *Tertio millennio adveniente*. Libreria Editrice Vaticana 1994 n. 36.

*rozpoczynającym się tysiącleciu, jeśli chcemy pozostać wierni Bożemu zamysłowi, a jednocześnie odpowiedzieć na najgłębsze oczekiwania świata*⁵.

Jaki oddźwięk sprawa ta znajduje w polskim duszpasterstwie, każdy widzi. Parafie, które w większości przypominają prywatny folwark proboszcza, despotycznie zarządzającego włościami, nie liczącego się z nikim, traktującego laikat jako największe nieszczęście. Diecezje, w których proboszczowie bojkotują zarządzenie biskupa wprowadzającego wreszcie, po wielu latach opóźnienia, rady duszpasterskie i ekonomiczne w parafiach. Duszpasterstwo pojmowane jako świadczenie usług, „urzędniczenie”, a nie posługa we wspólnocie i dla wspólnoty. To tylko nieliczne pozycje z katalogu, który można by referować jeszcze długo! Rodzi się zatem pytanie, kogo w ogóle interesuje tak często przywoływana przez Ojca Świętego eklezjologia komunii, kto z duchownych wszystkich szczebli wie w ogóle, o co w tym wszystkim chodzi, skoro niewielu z nich czyta dokumenty kościelnego magisterium?

II. Relacja Kościół – świat

Wspomnieć też trzeba inny problem, wyraźnie zarysowany w Konstytucji, który zarazem jawi się dzisiaj jako ważna sprawa wspólnoty kościelnej w Polsce. Myślę tu o kwestii właściwych relacji między Kościołem i światem. Obserwacja całego okresu przeobrażeń społeczno-politycznych po 1989 r. potwierdza w tym względzie wyraźną dezorientację i zagubienie polskich katolików i stanowi przyczynek do refleksji nad stopniem recepcji nauczania Soboru Watykańskiego II. Znacząca grupa zarówno duchownych, jak i świeckich wiernych wspomnianą relację Kościół–świat rozumie antagonistycznie, odwołując się do interpretacji znanej z okresu międzywojennego. Jest to wizja Kościoła – zgodnie z ówczesną retoryką – wojującego na ziemi, postrzeganego jako oblężona przez wrogie mu siły twierdza, której trzeba bronić przeciw niewiernym. Jej podstawą była świadomość faktu, że świat coraz bardziej uniezależniał się od Kościoła, wymykając się niejako spod jego wpływów. Ponieważ nie dopuszczano wtenczas myśli o jakiegokolwiek formie autonomii świata, próbowano, odwołując się m.in. do aktywności laikatu, wprowadzić go na powrót w struktury Kościoła. Był to jeden z motywów powołania międzywojennej Akcji Katolickiej, organizacji świeckich wyraźnie w swej działalności podporządkowanych hierarchii, traktowanej – że sięgnę do ówczesnej poetyki – jako świeckie ramię hierarchii.

⁵ Jan Paweł II: List apostolski *Novo millennio ineunte*. Libreria Editrice Vaticana 2001 n. 43a.

Vaticanum II mówi zaś o względnej autonomii świata, określając sposób istnienia w nim Kościoła jako *fermentum et veluti anima societatis humanae* (KDK 40). Aktywność chrześcijanina zmierzająca do odnowy społeczności ludzkiej i przemienienia jej w rodzinę Bożą, winna się realizować nie przez wprowadzanie świata w struktury kościelne, ale przez przepajanie go duchem Ewangelii. Zadaniem hierarchii – w myśl nauczania soborowego – jest pomoc w kształtowaniu wrażliwości sumienia i poznawaniu zasad moralnych przez świeckich wiernych, aby oni sami mogli następnie realizować w świecie to właśnie zadanie bycia *zaczynem i niejako duszą społeczności ludzkiej*.

Wszystko to sprawia, że dzisiejszej aktywności polskiego Kościoła towarzyszy napięcie, którego kraniec z jednej strony wyznacza pokusa izolacji, z drugiej świadomość potrzeby zaangażowania. Pierwsza postawa ma swoje korzenie w powojennych doświadczeniach programowej laicyzacji społeczeństwa, prowadzonej przez przedstawicieli komunistycznej władzy, a także w prześladowaniach osób wierzących, co systematycznie pogłębiało w nich rozumienie Kościoła jako oblężonej twierdzy czy sztyku bojowego, który nastawiony jest przede wszystkim na odporcie ataku wroga. W takim widzeniu sprawy swoją rolę odgrywa też ciągły brak szerszej znajomości soborowej nauki o wzajemnych relacjach Kościoła i świata. Wreszcie negatywne doświadczenia pierwszych lat polskiej wolności, która dla niemałej liczby osób w pewnym momencie zaczęła się jawić jako największe nieszczęście. Pisał już przed sześciu laty jeden ze znanych publicystów: *Gdy mówimy o niebezpieczeństwach konspupcjonizmu, obwiniamy wolność. Gdy wskazujemy na aborcję, obwiniamy wolność. Gdy szukamy źródeł pornografii, podejrzewamy wolność. To wolność sprawia, że „wszędzie panoszą się komuniści”, że „są obrażane uczucia ludzi wierzących”, że niektórzy posuwają się nawet do podważania autorytetu Ojca Świętego. Powoli, niepostrzeżenie wina wolności staje się większa niż wina komunizmu*⁶.

Świadomość zaś potrzeby zaangażowania – owa druga postawa wyznaczająca granice wspomnianego wcześniej napięcia, obecnego dzisiaj w działalności polskiego Kościoła – wynika z samego powołania chrześcijańskiego, które – jak podkreśla Sobór – *jest z natury swojej również powołaniem do apostołstwa* (DA 2). Aby prawda ta przewyciężała dotychczasowe uprzedzenia, konieczne jest zauważenie tego, co podkreślono w *Gaudium et spes*: oto Kościół *stanowiąc zarazem zrzeszenie dostrzegalne i wspólnotę duchową, kroczy razem z całą ludzkością i doświadcza tego samego ziemskiego losu co świat, istniejąc w nim jako zaczyn i niejako dusza społeczności ludzkiej, która ma się w Chrystusie odnowić i przemienić w rodzinę Bożą* (KDK 40).

⁶ J. Tischner: *Nieszczęsny dar wolności*. Kraków 1993 s. 7.

III. Obecność w świecie poprzez dialog

Skoro więc chrześcijanie mają być *zaczynem i niejako duszą społeczności ludzkiej*, winni przede wszystkim przezwyciężyć – skądinąd historycznie zrozumiale – poczucie zagrożenia i odkryć potrzebę świadczącej obecności w świecie. Aby zaś było to możliwe, potrzebny jest stały dialog, w którym zainteresowane strony, przedstawiając własne racje i próbując zrozumieć wszystkie obawy, lęki czy zagrożenia, zachowują postawę otwartości, wzajemnego szacunku i elementarnej uczciwości. Jest to kolejny ważny temat–klucz Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym, do którego trzeba sięgnąć, chcąc dokonać swoistego bilansu polskiego duszpasterstwa w czterdzieści lat po Soborze.

W tym kontekście sprawa wychowania do dialogu jawi się jako szczególne wyzwanie dla polskiego duszpasterstwa po przełomie 1989 r. Zadanie to podejmowane jest ciągle w bardzo ograniczonym zakresie, m.in. z powodu nieprzezwyciężenia bolesnych doświadczeń przeszłości. Wydaje się, że w tych warunkach zacząć trzeba najpierw od obudzenia wrażliwości i kształtowania postaw dialogu. Przypomnienia domaga się soborowa nauka o drogach zbliżenia Kościoła do świata. Jeszcze w czasie trwania *Vaticanum II* papież Paweł VI w swej pierwszej encyklice *Ecclesiam suam*, ogłoszonej 6 sierpnia 1964 r., mówił wprost: *Kościół powinien nawiązać dialog ze społecznością ludzką, w której żyje; dlatego powinien stać się Kościołem słowa, orędzia i rozmowy*⁷. Kiedy wszelako Kościół powszechny opierając się na tych przemyśleniach, poszerzonych nauką Soboru Watykańskiego II, inicjował tak rozumianą odnowę, wspólnota kościelna w Polsce musiała walczyć o przetrwanie w całkowicie wrogim jej świecie ideologii komunistycznej.

Dialogowy charakter samej wiary nakazuje głosić Kościołowi Ewangelię przez wchodzenie w dialog z całą ludzkością. Jego fundament stanowi wszystko to, co *Vaticanum II* mówi o godności osoby ludzkiej, o wspólnocie ludzi i o głębokim znaczeniu aktywności ludzkiej (por. KDK 40). Wzorem jest tutaj dialog podjęty przez Boga z człowiekiem. Winien on płynąć z miłości, jako jedyne-go swego motywu i nie powinien być ograniczony żadnymi warunkami, zwłaszcza korzyścią Kościoła czy chrześcijan; podejmowany z własnej inicjatywy, bez oglądania się na pierwszy krok drugiej strony. Ma być powszechny, to znaczy prowadzony z każdym, kto pragnie go nawiązać. Szanując całkowitą wolność tych, z którymi jest odbywany, stronić powinien od jakiegokolwiek formy nacisku (por. *Ecclesiam suam*, n. 72–76). Jeśli motywem dialogu jest miłość, to trudno

⁷ Paweł VI: Encyklika *Ecclesiam suam*. Editions du Dialogue. Paris 1967 n. 65.

uważać go za zabieg czysto taktyczny. Wolny jest on wtedy od próby nawracania kogokolwiek „na siłę” i dążenia do zewnętrznego jedynie podporządkowania kościelnym wymaganiom.

W analizach i opracowaniach ostatnich badań socjologicznych wielokrotnie podkreśla się, że Kościół lokalny w Polsce, poszukujący nowej tożsamości po przełomie, winien się skoncentrować przede wszystkim na nowej ewangelizacji. Wymaga ona czytelnego świadectwa wiary, ale też i nowego typu świadków wiary, zdolnych przekazać swoje doświadczenia innym ludziom. Zdecydowane działania duszpasterskie i ewangelizacyjne adresowane do całego społeczeństwa, stawiające sobie za cel jego odrodzenie moralne i duchowe, domagają się także *nieustannego dialogu z różnymi środowiskami ekonomicznymi, politycznymi i kulturowymi*⁸.

Dlatego trzeba to wyraźnie podkreślić, że nie chodzi tu o ewangelizację pojętą jako „atak na niewiernych”, ale o prawdziwe zapoczątkowanie obecności Kościoła jako *plantatio* wspólnoty chrześcijańskiej we wszystkich środowiskach społecznych. W sytuacji szerzącego się relatywizmu moralnego, kiedy orędzie ewangeliczne z coraz większym trudem przenika kulturę społeczeństwa wpływając na jego sposób myślenia i kształtowania kryteriów oraz norm postępowania, potrzeba przede wszystkim dogłębnej ewangelizacji samego świata i Kościoła. Wszystko wskazuje na to, że prowadząc to dzieło Kościół *będzie musiał częściej odwoływać się do moralności miłości i przebaczenia niż moralności przykazań i zakazów oraz posługiwać się częściej językiem pozytywno-afirmującym niż językiem karcąco-negatywnym*⁹. Będzie też musiał bardziej zwrócić uwagę na ludzi duchowo zagubionych, którzy po przeobrażeniach społeczno-politycznych znaleźli się pośród jego członków. Zainteresowani są oni odkryciem na nowo swego miejsca w kościelnej wspólnotcie, oczekując od niej nie tyle moralnych wskazówek, co nade wszystko leczenia korzeni duszy. Wielokrotnie mieli już okazję dobrze poznać siłę moralną Kościoła, teraz zaś potrzebują ukazania im nade wszystko jego siły uzdrawiającej (por. Rz 7, 14—25).

⁸ J. Mariański: *Kościół katolicki w społeczeństwie obywatelskim. Refleksje socjologiczne*. Lublin 1998 s. 157.

⁹ J. Mariański: *Religia i Kościół w społeczeństwie pluralistycznym. Polska lat dziewięćdziesiątych*. Lublin 1993 s. 273—274.

IV. Koncepcja duszpasterstwa

Wreszcie, w ramach tych rozważań o polskim duszpasterstwie w czterdzięci lat po Soborze, nie sposób pominąć sprawy koncepcji tegoż duszpasterstwa, albo też i może jej braku. Patrząc bowiem z dłuższej perspektywy czasu na polskie duszpasterstwo, stwierdzić trzeba, że jedną z charakterystycznych jego cech i zarazem słabości jest zasadnicza koncentracja na tzw. *akcjach duszpasterskich*. Preferowane jest działanie od zdarzenia do zdarzenia. Brakuje mu natomiast fundamentalnego programu, na podstawie którego formułowano by etapowe plany działania. Ostatni wieloletni program duszpasterski – niezależnie od tego jakbyśmy go oceniali – zrealizowany został niemal przed czterdziestu laty. Myślę tu o dziewięcioletnim programie Wielkiej Nowenny. Wydawało się, że II Polski Synod Plenarny będzie okazją do wypracowania takiego ramowego programu dla całego Kościoła lokalnego w Polsce, w ostateczności jednak ograniczył się on do przyjęcia wspólnych dokumentów, skądinąd ważnych i ciekawych. Taka sytuacja staje się dla poszczególnych duszpasterzy, w zależności od stopnia zaangażowania i zdolności do podjęcia własnej inicjatywy, jednym z powodów prowadzenia przez nich działalności, którą można by nazwać duszpasterstwem jednego sezonu. Trwa ono dopóty, dopóki konkretny ksiądz pozostaje w tym samym miejscu, albo też dopóki nie zostanie ogłoszona nowa akcja. Wyraźnie niedostaje procesu kontynuacji.

Poza tym wspomniany brak programu duszpasterskiego i formułowanych na jego podstawie etapowych planów, określających drogi osiągnięcia przedstawionych celów sprawia, że w większości wypadków działalność księży inspirowana jest wyłącznie własnymi zainteresowaniami, czy aktualnie panującą modą. Nie uwzględnia ona realizacji podstawowej misji ewangelizacyjnej Kościoła, czego owoce zbieramy aktualnie w nowej sytuacji społeczno-politycznej, kiedy ludzie nie potrafią się odnaleźć ze swoją wiarą w warunkach postępującego pluralizmu światopoglądowo-kulturowego.

Tymczasem istnienie wypracowanej koncepcji duszpasterstwa, całościowego programu pastoralnego, który inspiruje i ukierunkowuje działalność Kościoła lokalnego, a także określa ogólne założenia i cele, na podstawie których budowano by etapowe plany działania, pomaga zarówno duchownym, jak i świeckim zaangażowanym w duszpasterstwo przeżywać świadomość uczestnictwa we wspólnym zadaniu. Nadto pomaga z łatwością ustalić, w jakim stopniu cząstka ich działania i zaangażowania przyczynia się do budowy wspólnego dzieła. Jest to niezmiernie ważne dla właściwego rozumienia posługi duszpasterskiej, która wymaga dalekiego patrzenia w przyszłość i pokoleniowego współdziałania w

myśl Pawłowego stwierdzenia: *Ego plantavi, Apollo rigavit: sed Deus incrementum dedit* (1 Kor 3, 6).

Ciągle aktualna jest również potrzeba dokonania swoistego bilansu duszpasterskiego minionych lat. Przełom społeczno-polityczny w krajach Europy Środkowo-Wschodniej, zapoczątkowany wydarzeniami 1989 r. w Polsce, otworzył przed Kościołami lokalnymi tego regionu zupełnie nowe możliwości wypełniania własnych zadań, czego nie wszyscy są do końca świadomi. Nie oznacza to jednak uporania się z wszystkimi problemami, z jakimi dotychczas musiały się zmagać. Kolejne lata potwierdzają, że istnieje potrzeba podjęcia przez wspólnoty kościelne szczególnej refleksji nad własną autorealizacją w nowych warunkach, charakteryzujących się większą wolnością w realizowaniu specyficznej misji ewangelizacyjnej, ale i odrębnymi wyzwaniem, które niesie ze sobą pluralizm społeczno-kulturowy. Nie sposób jednak dokonać rzetelnej analizy i oceny aktualnej sytuacji bez uwzględnienia wcześniejszych uwarunkowań i doświadczeń, zwłaszcza tych z okresu ostatnich pięćdziesięciu lat. Dokąd bowiem nie zdobędziemy się na poznanie całej prawdy o Kościele w minionym czasie, póki nie odważymy się na postawienie całościowej diagnozy, dotąd nie będziemy zdolni odpowiedzieć na pytanie, jak w nowej rzeczywistości być Kościołem Bożym w konkretnym miejscu i czasie.

Ucieczka od przeszłości, przechodzenie do porządku nad całą złożoną rzeczywistością okresu PRL w imię czysto pragmatycznych założeń, a także brak odważnych i zdecydowanych działań na tym polu powoduje, że w lokalnym wydaniu duszpasterstwo sprowadzane zostaje, albo do wyłącznie zastępczej aktywności w obszarach polityczno-socjalnych, albo do ucieczki w tanią dewocję. Jej owocem są płytkie, nie pogłębione teologicznie nabożeństwa zamiast dojrzałej odpowiedzi na pojawiający się prawdziwy głód duchowości pośród świeckich wiernych. Kapłani wielokrotnie nie rozumieją tego głodu, bo sami doświadczają pustki duchowej. Trawi ich szaleńcza wprost choroba działania – najważniejsze aby działać, działać bez chwili zatrzymania i refleksji. Nikt nie pyta po co to wszystko, dla kogo i w imię czego! Najważniejsze bowiem to działać, gdyż ludzie tego oczekują, bo tak czyni mój sąsiad. Jeden wielki supermarket z dewocją, w którym obowiązuje zasada – frontem do klienta, bo klient nasz pan!

Na koniec tych niezbyt optymistycznych rozważań ciśnie się na usta oczywiste pytanie: dlaczego tak właśnie wygląda polskie duszpasterstwo w czterdziści lat po Soborze? W przekonaniu znaczącej grupy ludzi świeckich, którzy próbują ciągle aktywnie uczestniczyć w życiu własnego Kościoła lokalnego, są tego dwie podstawowe przyczyny: język kościelnego nauczania, wielokrotnie niezro-

zumiały, przypominający często zinfantylizowany slang religijny, a także budowany przez duchownych mur, na którym rozbijają się w Kościele świeccy wierni, pragnący pełniej zaangażować się w życie wspólnoty.

Być może poetyka tych wypowiedzi okaże się dla pewnej grupy członków kościelnej społeczności zbyt dosadna, ale przecież nikt nie zaprzeczy, że wiele ona mówi o społecznym postrzeganiu wspólnotowej rzeczywistości. I chociaż niebawem będziemy świętować czterdziestolecie ogłoszenia Konstytucji *Gaudium et spes*, to nigdy nie jest za późno, aby sięgnąć do jej treści, pogłębianej zresztą i stale rozwijanej przez Jana Pawła II, podejmując równocześnie próbę pełniejszej realizacji dzieła *Vaticanum II*.