

ANDRZEJ SAPIEHA

Teologia pastoralna w ujęciu Sergio Lanzy

W zakończeniu swego niewielkiego dziełka, będącego zwięzłą prezentacją historycznego rozwoju i aktualnego stanu dyscypliny, A. Wollbold stwierdza, że *teologia pastoralna pozostaje projektem otwartym*¹. Nawet jeśli nie do końca można się zgodzić ze wszystkimi argumentami, które doprowadziły tego autora do powyższej konkluzji, to z całą pewnością trzeba przyznać, iż wciąż pojawiają się nowe i oryginalne ujęcia teologii pastoralnej. Wśród nich warto zwrócić uwagę na koncepcję Sergio Lanzy.

Ten włoski pastoralista urodził się 18 czerwca 1945 r. w Morbegno. Ukończył seminarium duchowne w Como i 22 czerwca 1969 r. otrzymał święcenia kapłańskie. W ramach dalszej formacji uzyskał doktorat z teologii i pedagogiki oraz licencjat z nauk biblijnych. Od wielu lat związany jest z Instytutem Pastoralnym „Redemptor Hominis” przy Papieskim Uniwersytecie Laterańskim w Rzymie, gdzie wykłada m.in. teologię pastoralną fundamentalną. Pełni również funkcję konsultora w Kongregacji ds. Duchowieństwa i w Papieskiej Radzie ds. Kultury.

Myśl teologicznopastoralna S. Lanzy nie była dotąd – o ile mi wiadomo – szerzej omawiana w języku polskim, dlatego niniejszy artykuł stanowi próbę jej syntetycznej prezentacji. Należy nadmienić, iż prezentacja ta obejmuje wyłącznie zagadnienia teologii pastoralnej fundamentalnej. Wybór ten jest podyktowany, z jednej strony, stosunkowo szerokim spektrum zagadnień teologicznopastoralnych obecnych w refleksji S. Lanzy, z drugiej – podstawowym charakterem tych właśnie zagadnień dla całości problematyki teologicznopastoralnej.

¹ A. Wollbold: *Teologia pastorale*. Pregassona 2002 s. 75.

Za punkt wyjścia niniejszej prezentacji niech posłuży zaproponowane przez S. Lanę określenie teologii pastoralnej. Chociaż bowiem posługuje się on w swoich pracach tradycyjną nazwą „teologia pastoralna”, dostrzega jednak jej słabości. Sugeruje ona bowiem, iż przedmiot tej dyscypliny zawęża się do działalności pasterzy. Włoski pastoralista nie zadowala się również wyrażeniem „teologia praktyczna”. Refleksją nad działaniem, co sugeruje ta nazwa, zajmują się przecież także inne dyscypliny teologiczne, takie jak teologia moralna czy prawo kanoniczne. Nie powinno się więc go używać jako synonimu teologii pastoralnej. Sergio Lanza proponuje własne określenie „teologia działalności kościelnej” (*teologia dell'azione ecclesiale*)². To właśnie wyrażenie syntetycznie wyraża pojmowanie teologii pastoralnej przez Sergio Lanę. Poniżej zostanie ono szerzej rozwinięte.

I. Teologiczny charakter refleksji pastoralnej

Przede wszystkim, Sergio Lanza utrzymuje, iż teologia pastoralna stanowi pełnoprawną dyscyplinę teologiczną. Więcej nawet, brak refleksji teologiczno-pastoralnej czyniłby teologię w jakiś sposób ułomną i niekompletną³. Twierdzenie to tylko na pozór wydaje się oczywiste. Zdarza się bowiem, i to wcale nie tak rzadko, że zagadnienia teologiczne przeciwstawia się, albo przynajmniej wyraźnie oddziela, od kwestii pastoralnych. Ewentualnie traktuje się teologię pastoralną jako dyscyplinę, której istnienie motywowane jest powodami wyłącznie praktycznymi⁴.

Dla uzasadnienia autentycznie teologicznego charakteru teologii pastoralnej S. Lanza postuluje przyjęcie szerokiego rozumienia wiedzy teologicznej zgodnie ze znanym określeniem zaczerpniętym od św. Anzelm: teologia to wiara, która poszukuje zrozumienia (*fides quaerens intellectum*)⁵. Wiara, stanowiąca według powyższego stwierdzenia przedmiot refleksji teologicznej, winna być rozumiana integralnie, to znaczy nie tylko jako akt rozumu (*fides quae* w klasycznej termi-

² Por. S. L a n z a: *Introduzione alla teologia pastorale*. T. 1. *Teologia dell'azione ecclesiale*. Brescia 1989 s. 365–366.

³ Por. S. L a n z a: *Teologia pastorale*. W: G. C a n o b b i o – P. C o d a (red.), *La teologia del XX secolo. Un bilancio*. T. 3. *Prospettive pratiche*. Roma 2003 s. 446–447.

⁴ Por. np. B. S e v e s o: *Teologia pastorale*. W: B. S e v e s – L. P a c o m i o: *Enciclopedia pastorale*. T. 1. Casale Monferrato 1992 s. 431: *Nie pochodzi ona [teologia pastoralna] z jakiegoś rozczłonkowania teologii. To nie ze względu na potrzebę samej teologii istnieje teologia pastoralna. [...] Kształtuje się i zaczyna raczej wychodząc z potrzeby refleksji, która jest wrodzona działalnością duszpasterskiej.*

⁵ Por. A n z e l m z C a n t e r b u r y: *Monologion. Prosligion*. Warszawa 1992 s. 138. Cytowane wyrażenie stanowi wstęp do *Prosligionu*. Omawiany Autor cytuje wyrażenie św. A n z e l m a wielokrotnie w swoich pracach – por. np. S. L a n z a: *Teologia pastorale*, dz. cyt., s. 397 i 447 oraz 449; T e n z e: *Introduzione alla teologia pastorale*, dz. cyt., s. 24 i 31.

nologii), ale także jako akt woli (*fides qua*), czyli ufność pokładana w Bogu⁶. Ów akt woli nie może pozostać aktem czysto wewnętrznym. Wiara w sposób konieczny ujawnia się w czynach.

Takie integralne rozumienie wiary, obejmującej także ludzkie działanie, prowadzi S. Lanza do wniosku, iż teologia, o ile chce w pełni ogarnąć swój przedmiot, czyli właśnie wiare, nie może się ograniczać się do refleksji nad jej wymiarem poznawczym, ale winna uwzględniać również jej wymiar praktyczny⁷. Refleksja teologiczna w sposób konieczny obejmuje więc zarówno działanie pojedynczego wierzącego (teologia moralna), jak również działanie całego Kościoła (teologia pastoralna)⁸.

Teologię pastoralną, rozumianą jako specyficzną dyscyplinę teologiczną, S. Lanza odróżnia wyraźnie od tzw. pastoralnego charakteru całej teologii⁹. Pod tym ostatnim określeniem rozumie on najpierw – idąc za Janem Pawłem II – funkcję, jaką studium teologii odgrywa w formacji duszpasterzy¹⁰. W drugim znaczeniu, pastoralny charakter całej teologii S. Lanza wyjaśnia posługując się terminem „kontekstualność”. Wiedza teologiczna bowiem zawsze powinna rozwijać się z uwzględnieniem aktualnie dominujących zjawisk społecznych i kulturowych, jak również życia i potrzeb Kościoła w danym miejscu i czasie.

II. Teologia pastoralna jako refleksja nad działaniem

Zdaniem S. Lanza można i należy ukształtować tożsamość teologii pastoralnej jako „nauki o działaniu” (*scienza dell'azione*)¹¹. Utrzymuje on jednak, że da się to uczynić pozostając na gruncie ściśle teologicznym, bez odwoływania się do tzw. teorii działania komunikacyjnego J. Habermasa, jak czynili to niektórzy pastorałiści niemieccy, zwłaszcza N. Mette¹² i H. Peukert¹³. Ich usiłowania wpisują się w nurt refleksji teologicznej, która usiłuje podjąć wyzwanie płynące ze strony współczesnych prądów myślowych i kulturowych. Można im jednak za-

⁶ Por. S. Lanza: *Teologia pastorale*, dz. cyt., s. 399. Tenże: *Introduzione alla teologia pastorale*, dz. cyt., s. 31.

⁷ Por. S. Lanza: *Teologia pastorale*, dz. cyt., s. 397.

⁸ Por. tamże, s. 449.

⁹ Por. tamże, s. 400–407.

¹⁰ Por. Jan Paweł II: Posynodalna adhortacja apostolska *Pastores dabo vobis* o formacji kapłanów we współczesnym świecie. 25 marca 1992 n. 55.

¹¹ Por. S. Lanza: *Introduzione alla teologia pastorale*, dz. cyt., s. 344–366.

¹² Por. N. Mette: *Praktische Theologie als Handlungswissenschaft. Begriff und Problematik*. „Diakonia”. R. 1979 nr 10 s. 190–203; Tenże – H. Steinkamp: *Scienze sociali e teologia pratica*. Brescia 1993 s. 5–24.

¹³ Por. H. Peukert: *Wissenschaftstheorie – Handlungstheorie – Fundamentale Theologie*. Frankfurt 1988.

rzucić, iż redukują one teologię pastoralną do nauki humanistycznej, gdyż przy ocenie działania nie uwzględnia ona (bądź uwzględnia w bardzo nikłym stopniu) kryteriów wynikających z wiary, zatracając w ten sposób swą specyfikę.

Tymczasem, zdaniem S. Lanzy, nie ma powodu, by teologia musiała szukać własnej podstawy w jakiejś teorii nieteologicznej. Już wyżej zostało powiedziane, w jaki sposób autor ten wykazuje, że działanie stanowi w sposób konieczny przedmiot refleksji teologicznej. Zagadnienie to można jeszcze bardziej pogłębić odnosząc się do właściwego wierze chrześcijańskiej roszczenia do prawdy.

W opinii włoskiego pastoralisty, jeśli teologia pastoralna chce pozostać rzeczywiście teologią, a jednocześnie być ukształtowana jako nauka o działaniu, powinna z jednej strony zachować *normatywne odniesienie do Jezusa jako bezwarunkowej prawdy działania Boga na rzecz człowieka i działania człowieka wobec Boga (i wobec swoich bliźnich)*¹⁴, z drugiej natomiast – spełnić warunek *pojmowania tej absolutnej i zbawczej prawdy jako konstytutywnie (choć – co oczywiste – nie wyłącznie) historycznej i pneumatologicznej, a więc praktycznej i twórczej*¹⁵.

Pierwszy z powyższych postulatów stanowi wyraźne nawiązanie do powszechnie dziś akceptowanej przez pastoralistów zasady Wcielenia (Bosko-ludzkiej) sformułowanej przez F.-X. Arnolda¹⁶. Mówi ona, że w działalności kościelnej współistnieją element Boski i ludzki, podobnie jak w Osobie wcielenego Syna Bożego współistnieją dwie natury: Boska i ludzka. Drugi postulat natomiast wymaga obszerniejszego komentarza.

Zdaniem Sergio Lanzy, zadaniem teologii jest nie tylko odpowiedź na pytanie o możliwość poznania prawdy absolutnej, albo interpretacja przeszłości, ale również ukazanie, jakiego czynu domaga się prawda teraz i w przyszłości. Przyjęcie tego twierdzenia wymaga takiego rozumienia prawdy, *w którym brak uwarunkowań łączy się stale ze stawianiem się, charakter absolutny z charakterem historycznym i »praktycznością«*¹⁷. Arbitralna opcja na rzecz tylko jednego z tych aspektów prawdy prowadzi teologię pastoralną bądź ku deduktywizmowi, bądź – w przypadku opcji drugiej – ku rezygnacji z teologicznego charakteru tej refleksji.

¹⁴ S. L a n z a: *Introduzione alla teologia pastorale*, dz. cyt., s. 352.

¹⁵ Tamże.

¹⁶ Zwięzłe przedstawienie rozumienia tej zasady przez F.-X. Arnolda polski czytelnik znajdzie w – F. B l a c h n i c k i: *Teologia pastoralna ogólna*. Cz. II. *Eklezjologiczna dedukcja teologii pastoralnej*. Lublin 1971 s. 57–60.

¹⁷ S. L a n z a: *Introduzione alla teologia pastorale*, dz. cyt., s. 355.

Związek prawdy z działaniem pokazują już, zdaniem Sergio Lanzy, argumenty biblijne. Hebrajskie rozumienie prawdy nie pozwala na ujmowanie jej w aspekcie czysto intelektualistycznym. Prawdę bowiem, należy nie tylko poznać, usłyszeć lub wypowiedzieć. Trzeba ją również wprowadzić w czyn. Działanie jest więc koniecznym stawianiem się prawdy (por. 1 J 2,4–6. 9–10; Jk 2,14–19; 1 Kor 8,2; 13,2).

Również przywoływany w tym miejscu przez pastoralistę z Lateranu Hans Urs von Balthasar przedstawił koncepcję prawdy, która ma charakter historyczny, dynamiczny i praktyczny¹⁸. Zdaniem von Balthasara, każde poznanie posiada zarówno aspekt spekulatywny, jak i praktyczny. Nie można ich arbitralnie od siebie oddzielać. Poza tym, podmiot poznający zawsze staje wobec prawdy w sposób twórczy, to znaczy w wymiarze praktycznym. Ma on nie tylko poznać to, co jest, ale również urzeczywistnić to, co być powinno. Poznana prawda musi się wyrazić w życiu, w faktach i czynach. Tezy te potwierdza Objawienie się Boga w Chrystusie. Prawda absolutna dała się poznać w konkretnej, historycznej osobie. Stało się tak nie tylko dlatego, że człowiek (podmiot poznający) jest istotą historyczną i ograniczoną, ale ze względu na trynitarny i pneumatyczny kształt prawdy absolutnej. *Jest ona dana w nieustannej i wciąż nowej wymianie trzech Boskich Osób, które ją konstytuują w jej dynamizmie, stała się ciałem i została objawiona za sprawą Ducha Świętego oraz za sprawą tego samego Ducha bezustannie i twórczo działa w historii*¹⁹.

Z tego powodu trzeba za von Balthasarem uznać, że prawda ma charakter zarówno historyczny jak i absolutny. Ma to zasadnicze znaczenie dla stworzenia teologii pastoralnej i właściwego ukształtowania jej metody. Oznacza bowiem, iż jedynie wówczas, gdy w teologii znajdzie się przestrzeń dla refleksji o charakterze praktycznym (teologii pastoralnej), zostanie jej również w pełni zagwarantowane dążenie do prawdy całkowitej, jakiego się ona domaga.

Zmienny i przygodny charakter działania nie przeszkadza więc bynajmniej temu, by nadać mu teologiczne uwierzytelnienie. Wymaga on natomiast odpowiedniej metodologii, specyficznego typu poznania. Jest nim poznanie teologiczno-pastoralne.

III. Problem relacji teoria – działanie

Warunkiem wypracowania postulowanej w powyższych rozważaniach specyficznej metodologii poznania teologiczno-pastoralnego jest – jak utrzymuje

¹⁸ Pracą, na którą S. Lanza się powołuje jest – H. U. v o n B a l t h a s a r: *Teologika*. T. I. *Prawda świata*. Kraków 2005.

¹⁹ S. L a n z a: *Introduzione alla teologia pastorale*, dz. cyt., s. 361.

Sergio Lanza – rozwiązanie kwestii stanowiącej kluczowe zagadnienie wszystkich nauk o działaniu: relacji teorii i działania²⁰.

W historii myśli kwestia relacji teorii i działania znajdowała rozmaite rozwiązania. Od starożytności aż po średniowiecze zdecydowany prymat przyznawano teorii. Działanie uznawano za wyraz myśli. Choć to ostatnie stwierdzenie trzeba uznać za prawdziwe, to jednak S. Lanza przypomina, że również myśl jest konstytutywnie naznaczona przez działanie. Czyny, zarówno przeszłe jak i aktualne, określają i oddziałują na dokonujący je podmiot. Ponadto, tego co należy zrobić nie daje się nigdy wywieść z jakiejś teorii, która rozwija w całkowitej autonomii wobec działania. Konkretna sytuacja zawsze stawia opór, rzeczywistość jest zawsze większa od tego, co człowiek jest w stanie pomyśleć. Teorii nie daje się więc tak po prostu przełożyć na praktykę. Jest to prawdą również w odniesieniu do działalności Kościoła. Jak zauważa K. Rahner: *sposoby, poprzez które Kościół ma się zrealizować w poszczególnych sytuacjach, nie wynikają w sposób wyczerpujący z badania jego istoty*²¹.

Być może więc to działaniu należałoby przyznać pierwszeństwo względem teorii? Korzystny klimat dla takiego rozwiązania przynosi nadejście epoki nowożytnej. Dowartościowanie działania, rozpoczęte wraz z wprowadzeniem metody eksperymentalnej jako narzędzia poznania naukowego, osiąga swe apogeum w myśli marksistowskiej przyznającej bezwzględne pierwszeństwo działaniu. Dowartościowanie praktyki dokonało się również za sprawą bujnego rozwoju nauk humanistycznych w XX w. Także w samej teologii rozwinęło się nowe rozumienie Objawienia, które zaczęto traktować już nie jako zamknięty system prawd (teoria), ale jako rzeczywistość dokonującą się w historii poprzez słowa i czyny, a więc obejmującą również Boże działanie.

Mimo tego potrzebnego dowartościowania praktyki w refleksji teologicznej, nie wolno uznawać teorii za zbędną. Rzekome odrzucenie teorii prowadzi jedynie do ideologizacji praktyki, gdyż nie istnieje działanie „czyste”. Za każdym ludzkim działaniem stoi bowiem jakaś teoria, choć czasem jest ona zakamuflowana lub nieświadomiona.

Z powyższego wynika więc, iż nie istnieje działanie pozbawione teorii, ani teoria rozwijająca się w izolacji od działania. Jaki jednak konkretny kształt przyjmuje wzajemny związek tych dwóch wielkości. S. Lanza twierdzi, iż winien on zostać tak ukształtowany, aby praktyka wraz z teorią przyczyniała się aktyw-

²⁰ Poniższe rozważania opierają się na S. L a n z a: *Introduzione alla teologia pastorale*, dz. cyt., s. 137–171 i 344–366 oraz T e n ż e: *Teologia pastorale*, dz. cyt., s. 450–453.

²¹ K. R a h n e r: *La teologia pratica nel complesso delle discipline teologiche*. W: T e n ż e: *Nuovi saggi*. T. 3. Roma 1969 s. 160.

nie i w sobie właściwy sposób do wypracowania projektu działania. Nie może być mowy o wchłonięciu jednej z tych wielkości przez drugą. Każda winna zachować swą specyfikę, nie rezygnując przy tym z wzajemnego powiązania.

Na określenie tego związku S. Lanza proponuje wyrażenie *dialektyczna wzajemność*²². Sformułowanie to oddaje, z jednej strony, wyraźną odrębność teorii i działania, z drugiej – ich wzajemne oddziaływanie. Działanie bowiem oddziałuje na teorię i w pewien sposób ją tworzy. Bez niego teoria pozostaje abstrakcyjna i pusta. Z drugiej strony, nie można absolutyzować działania i utrzymywać, że teoria następuje dopiero po nim. Samo działanie, nie poparte refleksją – czyli teorią – pozostaje nieme i nieprzenikalne. Tak więc myśl umożliwia działanie, a z kolei działanie umożliwia myślenie. Nie można tu mówić o prymacie żadnej z tych wielkości.

Skoro więc refleksja nad działaniem odbywa się w ciągłym dialogu teorii z praktyką, to jasnym się staje, iż działanie domaga się wyjaśnienia, zaprojektowania i wprowadzenia w życie za pomocą pewnej teorii własnej i specyficznej zwanej teorią działania. Odnosi się to również do działalności Kościoła. *Jako »działalność«, musi ona zostać obmyślona zgodnie z zasadami i kryteriami właściwymi dla poprawnej teorii działania (ogólny aspekt poznawczy). Jako »kościelna«, wymaga, by taka refleksja została umieszczona wewnątrz własnego i kwalifikującego horyzontu wiary chrześcijańskiej (specyficzny aspekt teologiczny)*²³. Potrzebna jest więc pewna specyficzna teoria działalności Kościoła, czyli właśnie teologia pastoralna, opierająca się na zasadzie „dialektycznej wzajemności” teorii i działania oraz uwzględniająca normatywne odniesienie do wiary Kościoła.

IV. Teologia pastoralna jako rozeznawanie

Chociaż Sergio Lanza przyjmuje kategorię „nauki o działaniu” w odniesieniu do teologii pastoralnej, to jednak twierdzi również, iż refleksja ta w swej istocie polega na rozeznawaniu, które określa on jako *duchową drogę, osobistą i wspólnotową, do rozpoznania, przyjęcia i wprowadzenia w życie woli Bożej*²⁴. Włoski pastoralista podkreśla: *rozeznawanie to chrystologiczne odczytywanie rzeczywistości, pod wpływem Ducha*²⁵. Oznacza to, że rozeznawanie nie utożsamia się ani z tzw. zdrowym rozsądkiem ani z jakąś dyplomatyczną zdolnością do kompromisów. Efekt rozeznawania może bowiem być *zgorzeniem dla Żydów, a głupstwem dla pogan* (1Kor 1,23), mądrością, która nie jest z tego świata (por.

²² Por. S. L a n z a: *Introduzione alla teologia pastorale*, dz. cyt., s. 166.

²³ S. L a n z a: *Teologia pastorale*, dz. cyt., s. 450–451.

²⁴ S. L a n z a: *Convertire Giona. Pastorale come progetto*. Roma 2005 s. 120.

²⁵ Tamże.

1Kor 2,6). Umiejętność rozeznawania pozostaje zawsze darem Ducha Świętego (por. 1Kor 12,3.10). Wymaga ono gotowości przyjęcia oświecenia Ducha Świętego, który podnosi umysł do pojmowania rzeczy niedostępnych dla naturalnego światła rozumu.

Nie oznacza to bynajmniej jakiegoś pomniejszenia zaangażowania na płaszczyźnie ludzkiej. Nie ma bowiem dobrego rozeznawania bez pilnego i stałego przygotowania, bez troski o stały rozwój odpowiednich postaw i cech. Choć więc rozeznawanie nie polega na bezkrytycznym przyjmowaniu subiektywnych wrażeń, to z drugiej strony, nie wolno dopuścić, by skostniało ono w formach techniczno-proceduralnych.

Sergio Lanza wylicza warunki jakie trzeba spełnić, aby zapewnić rozeznawaniu autentyczny charakter²⁶. Są to równocześnie wymagania stojące przed teologiem pastoralistą, skoro – jak wyżej powiedziano – refleksja teologiczno-pastoralna ma charakter rozeznawania. Właściwym obszarem odniesienia pozostaje zawsze eklezjologia komunii, rozeznawanie bowiem nie jest dziełem samotników, ale zawsze stanowi wyraz kościelnej komunii. Trzeba też pamiętać, iż efekt rozeznawania łatwiej wprowadzić w życie, jeżeli sam proces angażował w sposób możliwie najszerszy tych, których sprawa dotyczy.

Pierwszym warunkiem autentycznego rozeznawania jest postawa nawrócenia, czyli radykalnej dyspozycyjności wobec Boga. Nie da się osiągnąć takiej postawy bez głębokiej duchowości i troski o kontemplacyjny wymiar życia. Warunkiem drugim jest dojrzałość mądrościowa (*maturità sapienziale*). Oznacza to gotowość do zakwestionowania osobistych preferencji, odwagę stanięcia twarzą w twarz z ukrytymi we własnym wnętrzu lękami, napięciami, konfliktami, czy brakiem pewności. Brak pełnej przejrzystości i wewnętrznej wolności, przesadne poleganie na swoich kompetencjach czy dotychczasowym doświadczeniu, zamknięcie na punkt widzenia innych osób, utrudnia, a czasem wręcz uniemożliwia dokonanie wyboru zgodnego z wolą Boga. W rozeznawaniu nie chodzi bowiem o zwycięstwo jednej frakcji nad inną. Autentyczne rozeznawanie rodzi się z miłości (por. 1 Kor 13,2: *Gdybym [...] miał dar prorokowania i znał wszystkie tajemnice, i posiadał wszelką wiedzę, [...] a miłości bym nie miał, byłbym niczym*). Gdy dochodzi do istotnego naruszenia miłości, żadne rozeznawanie nie jest możliwe. Wreszcie, wśród warunków rozeznawania znajduje się także kompetencja. Otwartość na działanie Ducha Świętego nie powinna być wymówką dla lenistwa. Należy zadbać o solidną kompetencję teologiczną, o umiejętność korzystania z odpowiednich narzędzi kulturowych. Sergio Lanza podkreśla: *rozeznawanie bez kompetencji jest jak miłość bez sprawiedliwości, jak wiara bez zrozumienia*²⁷.

²⁶ Por. tamże, s. 122–124.

²⁷ Tamże, s. 124.

Dodaje jednak zaraz, że kościelna wspólnota dokonująca aktu rozeznawania nie jest bynajmniej grupą ekspertów czy naukowców.

V. Duszpasterskie rozeznanie jako metoda teologicznopastoralna

Każda dyscyplina naukowa korzysta z właściwej sobie metody badawczej. Biorąc pod uwagę to, co powiedziano wyżej o rozeznawaniu jako naturze refleksji pastoralnej oraz uwzględniając w pełni teologiczny charakter refleksji nad działalnością Kościoła, a także mając na uwadze zasady poprawnego konstruowania teorii działania, S. Lanza proponuje oryginalną metodę teologicznopastoralną, która *rozwija się, na całej swej długości, jako refleksja wiary [...]; nie zapożycza własnych kryteriów od innych dyscyplin teologicznych (tym bardziej nie od innych nauk humanistycznych), ale konstruuje je według właściwego sobie, oryginalnego opracowania*²⁸. Metoda ta została nazwana metodą (teologiczno-) duszpasterskiego rozeznania²⁹. Mogą ją stosować zarówno teologowie pastoralni w swej pracy naukowej, jak i duszpasterze prowadzący właściwą sobie działalność duszpasterską.

Proponując własną metodę S. Lanza odrzuca zdecydowanie zarówno metodę aplikacyjną (dedukcyjną), jak również dosyć rozpowszechnioną w kręgach duszpasterskich metodę „widzieć – oceniać – działać”³⁰. Tej pierwszej zarzuca, między innymi, ograniczenie wskazań duszpasterskich do sfery ogólnych zasad.

²⁸ S. L a n z a: *Teologia pastorale*, dz. cyt., s. 456. Poniższe rozważania o metodologii teologicznopastoralnej oparte są zasadniczo na S. L a n z a: *Convertire Giona*, dz. cyt., s. 110–119. Pozostałe odniesienia wskazano w dalszych przypisach.

²⁹ Inspiracją dla S. L a n z y jest określenie użyte w – J a n P a w e ł I I: Posynodalna adhortacja apostołska *Pastores dabo vobis*, dz. cyt., n. 10: *Człowiek wierzący interpretuje sytuację historyczną stosując zasadę poznania oraz kryterium konkretnych wyborów, które odnajduje w metodzie nowej i oryginalnej, czyli w ewangelicznym rozeznaniu. Interpretacja ta dokonuje się w świetle i w mocy Ewangelii, żywej i osobowej, którą jest Jezus Chrystus poprzez dar Ducha Świętego. W ten sposób ewangeliczne rozeznanie wydobywa z sytuacji historycznej oraz wydarzeń i okoliczności z nią związanych nie zwyczajne »dane«, które należy zarejestrować dokładnie pozostając wobec nich biernym i obojętnym, ale »zadanie«, a wręcz wyzwanie skierowane do odpowiedzialności i wolności zarówno poszczególnej osoby, jak i wspólnoty. Jest to »wyzwanie«, które łączy się z Bożym »wezwaniami«, rozbrzmiewającym w tej samej sytuacji historycznej [...]. To ewangeliczne rozeznanie znajduje swe źródło w miłości Jezusa Chrystusa, [...]; ożywiane jest ono światłem i mocą Ducha Świętego, [...]. Znajduje oparcie w wierności Ojca złożonym przez Niego obietnicom.*

³⁰ Do tej ostatniej metody zdają się odwoływać np. autorzy programu duszpasterskiego dla Kościoła w Polsce. Por. S. G ą d e c k i: *Słowo wstępne*. W: Komisja Duszpasterstwa Konferencji Episkopatu Polski: *Otoczmy troską życie. Kościół Niosący Ewangelię Nadziei. Program Duszpasterski Kościoła w Polsce na lata 2006–2010. Rok 2008/2009*. Poznań 2008 s. 7: *Jego [programu duszpasterskiego] opracowaniu towarzyszy zazwyczaj analiza sytuacji, następnie ocena sytuacji w świetle Słowa Bożego, a potem zaproponowanie konkretnych wskazań duszpasterskiego działania.*

Drugą z wymienionych metod uważa natomiast za pozbawioną w pełni teologicznego charakteru, gdyż separuje ona fazę analityczną od fazy oceniającej, oddając jednocześnie tę pierwszą pod kontrolę rzekomo neutralnej socjologii.

Trójmian „widzieć – oceniać – działać” w metodologii teologicznopastoralnej winien określać, zdaniem S. Lanzy, nie następujące po sobie etapy refleksji lecz samą konstytucję myślenia właściwego teologii pastoralnej, jego wymiary obecne w każdej fazie refleksji. W terminologii używanej przez włoskiego pastorałistę wymiary te zostały określone jako kairologiczny, kryteriologiczny i operatywny.

Wymiar kairologiczny oznacza specyficznie teologiczne odniesienie do aktualnej sytuacji. Uwzględnienie aktualnej sytuacji jest konieczne w każdej formie racjonalności praktycznej, natomiast w teologii pastoralnej musi to być spojrzenie na rzeczywistość w świetle wiary, odczytywanie znaków czasu.

Wymiar kryteriologiczny wskazuje na potrzebę uwzględnienia w refleksji teologicznopastoralnej odpowiednich kryteriów. Nie dają się one wydedukować z treści wiary. Powinny zostać wypracowane w dialektycznej i asymetrycznej wzajemności między danymi wiary i danymi antropologicznymi, gdzie asymetryczność należy rozumieć jako potwierdzenie i gwarancję specyficznego oraz normatywnego charakteru danych wiary. Ma się to dokonać, w rozumieniu S. Lanzy, w oparciu o tzw. model intradyscyplinarny³¹, w którym poznanie teologiczne nie rozwija się na drodze równoległej do dróg rozwoju innych dyscyplin, ale wkracza na te inne drogi w sposób sobie właściwy. Wprowadza więc ono właściwe sobie i krytyczne światło wiary do wnętrza innych rodzajów racjonalności. Oznacza to w praktyce, iż teologia powinna wzbogacić własny arsenał narzędzi badawczych o instrumenty właściwe naukom społecznym, ale zawsze w sposób odpowiedni dla teologii.

Wymiar operatywny refleksji teologicznopastoralnej oznacza jej stałe odniesienie do praktyki. Refleksja ta bowiem posiada właściwy sobie cel praktyczny, dlatego na żadnym etapie nie może się zadowolić pozostawaniem na poziomie teoretycznym, oderwanym od rzeczywistych uwarunkowań konkretnego działania.

Trzy omówione wyżej wymiary nie pozostają od siebie odseparowane. Przeciwnie, stale się do siebie odwołują. Tak na przykład odczytywanie rzeczywistości (wymiar kairologiczny), zakłada przecież określoną kryteriologię, według której to odczytywanie się dokonuje. Jednocześnie musi to być spojrzenie na

³¹ Więcej o modelu intradyscyplinarnym zob. S. L a n z a: *Introduzione alla teologia pastorale*, dz. cyt., s. 259–266. Omawiany autor nawiązuje do J. v a n d e r V e n: *Unterwegs zu einer empirischen Theologie*. W: O. F u c h s (red.): *Theologie und Handeln*. Mainz 1984 s. 120–127.

aktualną sytuację uwzględniające nachylenie praktyczne (wymiar operatywny), a więc nie poprzestające jedynie na zbadaniu teologicznej ortodoksyjności określonych działań, ale badające również ich rzeczywistość, praktyczną skuteczność.

Jak wcześniej zaznaczono, wymiary kairolologiczny, kryteriologiczny i operatywny są obecne w każdej fazie *itinerarium* metodologicznego. Ta współobecność nie wyklucza jednak, ich zróżnicowanego wzajemnego stosunku, w zależności od poszczególnych faz, czyli następujących po sobie etapów metody teologicznopastoralnej, jakimi są: analiza i ocena (etap pierwszy), decyzja i projekt (etap drugi), realizacja i weryfikacja (etap trzeci). Naturalnym jest, że np. w fazie pierwszej dominuje wymiar kairolologiczny.

Syntetyczne i przejrzyste spojrzenie na całość propozycji metodologicznej Sergio Lanzy umożliwiła poniższa tabela³²:

Fazy (następujące po sobie)	Wymiary (konstytutywne)
analiza i ocena	kairolologiczny
decyzja i projekt	kryteriologiczny
realizacja i weryfikacja	operatywny

Refleksja teologicznopastoralna rozpoczyna się więc od analizy i oceny sytuacji. Ma to być spojrzenie na aktualną sytuację dokonujące się w świetle wiary oraz posiadające wyraźne nachylenie praktyczne. Rezultaty tego pierwszego etapu winny następnie stać się przedmiotem decyzji duszpasterskiej. Polega ona na dokonaniu wyboru celów, które staną się punktem wyjścia opracowywanych planów. Nie chodzi tu o arbitralną decyzję, ale o autentyczne rozeznanie dokonujące się w świetle jasnych kryteriów i znowu posiadające wyraźne nachylenie praktyczne. Oznacza to, że zarówno decyzja jak i program duszpasterski mają być umotywowane i przejrzyste, jeśli chodzi o pochodzenie i stojące za nimi powody, a także możliwe do wprowadzenia w życie i angażujące wszystkich tych, do których się odnoszą³³. Realizacja projektu i końcowa weryfikacja stanowią ostatni etap postępowania metodologicznego. S. Lanza silnie akcentuje potrzebę weryfikacji, gdyż bez niej działalność duszpasterska ryzykuje ciągle błąkanie się między jałowym powtarzaniem, a arbitralną improwizacją³⁴.

³² S. L a n z a: *Teologia pastorale*, dz. cyt., s. 465.

³³ Więcej o decyzji i planowaniu duszpasterskim zob. S. L a n z a: *Convertire Giona*, dz. cyt., s. 131–135 i 148–156 oraz T e n ż e: *Introduzione alla teologia pastorale*, dz. cyt., s. 268–280.

³⁴ Więcej na temat weryfikacji zob. S. L a n z a: *Convertire Giona*, dz. cyt., s. 135–148 oraz T e n ż e: *Introduzione alla teologia pastorale*, dz. cyt., s. 281–307.

VI. Działalność Kościoła jako przedmiot teologii pastoralnej

Rozumienie przedmiotu materialnego teologii pastoralnej przez S. Lanza nie odbiega od poglądu przyjętego obecnie przez sporą część pastoralistów³⁵. Ten włoski uczony wskazuje jako przedmiot materialny działalność Kościoła. S. Lanza precyzuje, że nie podziela stanowiska restrykcyjnego, zawężającego działalność Kościoła do działalności osób duchownych; odrzuca też, jako zbyt szeroką, tę opcję, która za przedmiot teologii pastoralnej skłonna jest uznać wszelką *działalność zapośredniczoną religijnie w Kościele i społeczeństwie*³⁶.

Teologia pastoralna, podejmując refleksję nad działalnością Kościoła, nie zadowala się jedynie opisem, czy interpretacją tej rzeczywistości w perspektywie wiary. Jak to już zostało powiedziane przy okazji omawiania metody duszpasterskiego rozeznania, refleksja ta jest skierowana ku działaniu. Jej celem jest bowiem podjęcie decyzji duszpasterskiej, opracowanie projektu i wprowadzenie go w życie. To ukierunkowanie praktyczne stanowi, zdaniem S. Lanza, specyficzny przedmiot formalny teologii pastoralnej, to znaczy właściwy tej dyscyplinie sposób widzenia jej materialnego przedmiotu.

W tym miejscu trzeba wyjaśnić szerzej jak S. Lanza rozumie działalność Kościoła w jej istocie³⁷. Jego zdaniem, pierwotnego źródła tej działalności należy szukać w wewnętrznym życiu Trójcy Świętej: *jedynie wychodząc od Trójcy Świętej można zrozumieć prawdziwą naturę działalności duszpasterskiej*³⁸. Owo wewnętrzne życie Boga – zgodnie ze świadectwem Objawienia – polega na wzajemnej miłości Osób Boskich. Miłość, będąca darem z siebie, to nie tylko ich sposób działania, ale sama ich istota. Absolutna darmowość miłości stanowi więc konieczną miarę działalności kościelnej, zgodnie ze słowami Jezusa: *Darmo otrzymaliście, darmo dawajcie* (Mt 10,8). Specyficzna tożsamość poszczególnych Osób Trójcy znajduje swe odzwierciedlenie w szczególnych cechach działalności Kościelnej:

- Ojciec – Stworzyciel: ludzkie życie i wszystko to, co się na nie składa, stanowi dar Boga. Dla działalności Kościoła jest to pierwsze i podstawowe odniesienie.
- Syn – Odkupiciel człowieka: działalność kościelna to głoszenie i dawanie świadectwa o Ewangelii miłości. Nadmiar miłości w Bogu dochodzi do głosu w

³⁵ O przedmiocie teologii pastoralnej – zob. S. Lanza: *Teologia pastorale*, dz. cyt., s. 456–460.

³⁶ Tamże, s. 457. S. Lanza przypisuje takie rozumienie przedmiotu materialnego teologii pastoralnej G. Otto, R. Zerfassowi, N. Mette, P.M. Zulehnerowi i M. Midalemu.

³⁷ Por. S. Lanza: *La nube e il fuoco. Un percorso di teologia pastorale*. Roma 1995 s. 29–53.

³⁸ Tamże, s. 30.

akcie stworzenia oraz we Wcieleniu. Wcielony Syn Boży jest modelem miłości, która daje siebie przyjmując kształt *diakonii*. Taka właśnie miłość winna być widoczna w działalności kościelnej – posłudze bezinteresownej i darmowej, stanowiącej żywą i skuteczną manifestacją miłości trynitarną.

- Duch – Ożywiciel: jest On obecny i aktywny w działalności Kościoła. Jego obecność chroni tę działalność przed zniechęceniem i rutyną, czyni ją dynamiczną i kreatywną, wzbogaca Kościół o potrzebne charyzmaty (urzędowe i osobiste), chroniąc jednak przed rozproszeniem sił i działań.

Tak więc już sama refleksja nad trynitarnym źródłem działalności Kościoła pozwala *uchwycić, jak i dlaczego Kościół rozumie sam siebie i swe działanie jako misterium komunii i misji, dlaczego to właśnie miłość tworzy wspólnotę, to właśnie miłość go buduje*³⁹.

Tajemnica Trójcy Świętej stanowi układ odniesienia dla działalności kościelnej, aby jednak ta działalność nie zagubiła się w wielości swych poszczególnych realizacji, potrzeba pewnego konkretnego modelu praktycznego. Jest nim zbawcze wydarzenie Wcielenia, Męki, Śmierci i Zmartwychwstania Pańskiego. S. Lanza podkreśla praktyczny wymiar tego modelu: *Nie chodzi, w istocie, tylko o ogólne pryncypia, ale o dokładne fundamentalne odniesienia normatywne. Nie o »duchowe« ideały, ale o czynniki konkretnie wpływające na praktyczne określenie kryteriów działalności kościelnej*⁴⁰.

Włoski pastoralista wyróżnia trzy takie normatywne odniesienia dla działalności Kościoła. Pierwsze z nich opisuje łacińską frazą wyjętą z Symbolu Nicejsko-Konstantynopolitańskiego: *propter nos homines et propter nostram salutem*. Chodzi o to, by działalność ta była zawsze motywowana głęboką troską o człowieka, na wzór Syna Bożego, który przyszedł, aby dać ludziom życie w obfitości (por. J 10,10). Nie oznacza to, bynajmniej, zredukowania duszpasterstwa do indywidualnego wsparcia i filantropii, gdyż człowieka trzeba rozumieć integralnie, w jego relacjach nie tylko z sobą samym, ale także z Bogiem, z bliźnimi i ze światem.

Drugim normatywnym odniesieniem dla działalności kościelnej jest potrójny urząd Chrystusa: prorocki, królewski i kapłański. Trójmian ten opisuje działalność Kościoła jako wysiłek głoszenia Ewangelii, przekształcania świata i składania siebie samych Bogu w duchowej ofierze. Kościół, będąc ciałem Chrystusa, wypełnia to zadanie w organicznej różnorodności charyzmatów i posług. W ten sposób realizuje cel swej działalności, to znaczy odkupienie człowieka.

³⁹ Tamże, s. 35.

⁴⁰ Tamże, s. 36.

Trzecie normatywne odniesienie działalności kościelnej konstituuje tzw. zasada Wcielenia (*legge dell'incarnazione*) wskazująca na Bosko-ludzki charakter tej działalności. Oznacza to, po pierwsze, że działanie kościelne nie jest jakimś naśladowniczym powtórzeniem działania Jezusa, ale działaniem samego Jezusa, który dzięki obecności Ducha Świętego realizuje swe dzieło tu i teraz. Po drugie, podobnie jak ekonomia Objawienia zrealizowała się przez słowa i czyny wzajemnie ze sobą powiązane⁴¹, tak również działalność duszpasterska winna obejmować głoszenie i świadectwo miłości. S. Lanza podkreśla: *Każda jednokierunkowość, każde przeciwstawienie sprzeciwia się normie Objawienia. »Daremne jest przeciwstawianie właściwego sposobu życia właściwej nauce«, przypomina papież. Jest to daremne i staje się źródłem jałowych polemik. Działalność kościelna żyje z ich harmonijnego powiązania, z ich wzajemności*⁴². Wreszcie, po trzecie, zasada Wcielenia wskazuje na konieczność inkulturacji, nie tylko w działalności misyjnej *ad gentes*, ale także w każdej formie działalności Kościoła. Chodzi o to, by w świetle wiary interpretować zjawiska społeczne i kulturowe, rozpoznając w nich wskazanie apostołskie, jakie Bóg kieruje do swego Kościoła.

Działalność Kościoła, mając swe źródło w wewnętrznym życiu Trójcy Świętej i znajdując swój model w wydarzeniu zbawczym Wcielenia, Męki, Śmierci i Zmartwychwstania Jezusa Chrystusa, realizuje się w konkretnych okolicznościach miejsca i czasu. Choć okoliczności te wywierają wpływ na formy działalności kościelnej, to jednak posiada ona pewne specyficzne cechy decydujące o jej własnej fizjonomii. Pierwsza z tych cech, to – zdaniem S. Lanza – jej kościelny charakter. Była już o tym wyżej mowa przy omawianiu przedmiotu materialnego teologii pastoralnej. Nie można więc tej działalności ani zawęzić, rezerwując ją jedynie dla wyświęconych szafarzy, ani nadmiernie rozszerzać, ryzykując rozplątanie się w nieokreśloność. Cecha kościelności nie stanowi przy tym żadnego ograniczenia horyzontów, gdyż działalność Kościoła należy widzieć nie tylko w jej wymiarze *ad intra*, ale również w wymiarze *ad extra*, jako autentyczne działanie na rzecz odnowienia ludzkości. S. Lanza zaznacza przy tym, że w działaniu tym Kościół nie ma do dania niczego innego, jak tylko imię Jezusa Chrystusa – jedyne Zbawiciela.

Wskazane tu kategorie *ad intra* i *ad extra* określają kolejną specyfikę działalności Kościoła. Jest ona bowiem, z jednej strony, działaniem na rzecz komunii, z drugiej natomiast – misją. Będąc działaniem na rzecz komunii, domaga się ona różnorodnych form uczestnictwa i współodpowiedzialności oraz tego, co można

⁴¹ Por. Sobór Watykański II: Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym *Dei Verbum*, 18 listopada 1965 n. 2.

⁴² S. L a n z a: *La nube e il fuoco*, dz. cyt., s. 44. Cytowane zdanie papieża pochodzi z – J a n P a w e ł II: Adhortacja apostołska *Catechesi tradendae* o katechizacji w naszych czasach, 16 października 1979 n. 22.

by określić jako „kulturę komunii”, która – między innymi – obejmuje również jak najszersze uczestnictwo w opracowywaniu projektów duszpasterskich. Jako misja, działalność Kościoła wyraża się w podwójnej formie: jako świadectwo życia oraz jako otwarta proklamacja orędzia Ewangelii. Działanie na rzecz komunii i misja znajdują się we wzajemnym związku, gdyż celem misji jest właśnie zgromadzenie nowych osób do słuchania Ewangelii i do braterskiej komunii w modlitwie i sakramentach.

W końcu, kardynalną wartość określającą działalność Kościoła stanowi miłość pasterska. Wyraża się ona poprzez dar z samego siebie i pokazuje przez to miłość Chrystusa do swej owczarni. Chodzi o pragnienie, by rozszerzyć na wszystkich dar, jaki stał się udziałem Kościoła. Jest to tym bardziej istotne w obecnym czasie, który odznacza się brakiem nadziei, zagubieniem, smutkiem i dążeniem do autodestrukcji.

VII. Obszary działalności Kościoła

Sergio Lanza poddaje krytyce tradycyjny podział działalności Kościoła dokonany według tzw. trzech urzędów Chrystusa (*tria munera Christi*)⁴³. Podział taki, pomimo istnienia różnych jego wariantów terminologicznych i liczbowych, sugeruje bowiem, iż praktyczny kształt działalności Kościelnej jest czymś z góry ustalonym i zasadniczo niezmiennym. W klasycznej wersji przedstawia się ona następująco: *magisterium verbi, ministerium gratiae, regimen animarum*.

Pierwszym powodem krytyki tego podziału działalności kościelnej jest, zdaniem S. Lanzy, jego mała przydatność praktyczna, a nawet niemożliwość faktycznej realizacji. Drugi powód stanowi słabe uzasadnienie tego podziału na płaszczyźnie teoretycznej. Co prawda, odniesienie do trzech urzędów Chrystusa posiada niewątpliwe podstawy biblijne. Było również przywoływane przez niektórych Ojców Kościoła, pojawia się wreszcie w tekstach Magisterium. W sensie właściwym chodzi tu jednak o działanie zbawcze i osobę Chrystusa. *W tym pierwotnym znaczeniu nie chodzi o trzy różne zadania, ale raczej trzy aspekty jednego działania pośredniczącego Chrystusa, albo jeszcze lepiej, o trzy obrazy, które uchwycają je w różnych i uzupełniających się profilach (nieco podobnie jak w przypadku obrazów Kościoła)*⁴⁴.

Odniesienie tej chrystologicznej perspektywy do działalności Kościoła pozostaje, według S. Lanzy, uprawnione. Wspomniano już o tym wyżej, przy okazji

⁴³ Rozważania S. Lanzy dotyczące obszarów działalności kościelnej zawarte są w S. Lanza: *L'insegnamento della teologia pastorale*. W: N. Cola (red.): *Servire Ecclesiae. Miscellanea in onore di Mons. Pino Scabini*. Bologna 1998 s. 403–411.

⁴⁴ Tamże, s. 405.

omawiania natury działalności kościelnej. Błędne jest jednak uznawanie, iż perspektywa ta wyznacza oddzielne sektory czy środowiska działalności kościelnej. W istocie, chodzi tu jedynie o jej cechy konstytutywne, o wymiary właściwe każdemu jej rodzajowi. Określają one naturę i cel misji Kościoła. Natomiast jej optymalne praktyczne ukształtowanie nie jest dane raz na zawsze, lecz winno być nieustannie poszukiwane w każdej konkretnej sytuacji. Nie można go wydobyć z istoty wiary chrześcijańskiej, czy z istoty Kościoła. Jak zauważa Jan Paweł II, *różne formy działalności wewnątrz jednej jedynej misji Kościoła rodzą się nie z racji należących do samej jej istoty, ale z różnych okoliczności, w jakich są urzeczywistniane*⁴⁵. Oznacza to, zdaniem S. Lanzy, że mapa działalności kościelnej nie jest z góry gotowa, ale nie może być również dyktowana przez samo działanie, gdyż jako takie nie posiada ono wartości normatywnej. Określenie środowisk działalności kościelnej może się dokonać tylko w asymetrycznej wzajemności między niezmiennymi danymi wiary, a zmieniającymi się postulatami bieżącej sytuacji. Chodzi o wzajemność asymetryczną, gdyż dane wiary mają wartość decydującą i ostateczną.

Można więc sobie wyobrazić wiele rozmaitych propozycji praktycznego ukształtowania poszczególnych sektorów działalności Kościoła w konkretnym czasie i miejscu. S. Lanza proponuje również własną tego rodzaju konfigurację, określając ją mianem *hipotezy roboczej*⁴⁶. Próba ta stanowi propozycję uwzględniającą niektóre wymagania dostrzegane w aktualnej rzeczywistości i najnowszym nauczaniu Kościoła. Wyodrębnia ona następujące jednorodne obszary duszpasterskie:

- pierwsza ewangelizacja;
- edukacja i formacja chrześcijańska;
- budowanie wspólnoty chrześcijańskiej i duchowa troska o wiernych;
- obecność i działalność Kościoła w świecie.

Nie są to sztywno odseparowane obszary, ale główne polaryzacje określające punkty odniesienia dla planowania duszpasterskiego w perspektywie duszpasterstwa organicznego. Konieczne uwzględnianie bieżących wymagań umożliwi z jednej strony wzajemną koordynację wskazanych obszarów, z drugiej zaś – będzie prowadziło do ich weryfikacji i ewentualnej rekatalogacji.

⁴⁵ Jan Paweł II: Encyklika *Redemptoris missio* o stałej aktualności posłania misyjnego, 7 grudnia 1990, n. 33.

⁴⁶ S. Lanza: *L'insegnamento della teologia pastorale*, dz. cyt., s. 410.

Oto bardziej szczegółowa charakterystyka poszczególnych obszarów duszpasterskich⁴⁷. Pierwsza ewangelizacja dokonuje się poprzez Ewangelię miłości (osobistą, strukturalną i społeczną) oraz poprzez miłość Ewangelii (wiara wyrażona w świadectwie osobistym i kościelnym jako przepowiadanie [*annuncio*] i katecheza). Obszar edukacji i formacji chrześcijańskiej integruje projekt katechetyczny w całościową wizję odpowiadającą aktualnym potrzebom. Można w nim wyróżnić dwie sekcje. Pierwszą z nich stanowi dział wychowania chrześcijańskiego obejmujący odpowiednie dla poszczególnych faz wiekowych (od dzieci aż po osoby w starszym wieku) katechetyczne *itineraria* formacyjne uwzględniające podstawowe składniki katechezy wskazane w *Obrzędach Chrześcijańskiego Wtajemniczenia Dorosłych* (n. 19)⁴⁸ oraz te sugerowane przez aktualne warunki społeczno-kulturowe (zaangażowanie rodziny, szkoły, sportu i czasu wolnego). Natomiast drugą sekcję działu edukacji i formacji chrześcijańskiej stanowi nowa instytucja katechumenatu. Na obszar budowania wspólnoty i duchowej troski o wiernych składają się zagadnienia takie jak kształt i funkcjonowanie parafii, czy innych podobnych struktur duszpasterskich. W końcu dział poświęcony obecności i działalności Kościoła w świecie ogarnia szeroką panoramę zagadnień: solidarność (m.in. działalność charytatywna, wolontariat), zagrożone instytucje społeczne (rodzina, polityka i in.), kwestie społeczne i polityczne (np. praca), nowe areopagi (środki masowego przekazu, kultura, szczególnie uniwersytety itp.).

Należy dodać, że we wszystkich obszarach winny być obecne następujące konstytutywne elementy składowe działalności kościelnej i zasadnicze polaryzacje stanowiące jej odniesienie:

- *gestis verbisque*: wyznanie wiary, świadectwo wiary (słowem i czynem), celebrowanie wiary;
- wymiar osobowy (podmiot): członek Kościoła, obywatel świata;
- wymiar społeczny (wspólnota): Kościół, społeczeństwo.

Powyższe ukształtowania rozkładają się zgodnie ze strukturą własną misterium Kościoła wyrażoną terminami „komunia” (działalność *ad intra*) i „misja” (działalność *ad extra*).

⁴⁷ Por. S. L a n z a: *Notula su gli ambiti dell'azione ecclesiale* [niepublikowane materiały dla studentów Papieskiego Uniwersytetu Laterańskiego]. B.m. i d. s. 11–12.

⁴⁸ Wydanie polskie: Katowice 1988. W n. 19 tej książki liturgicznej wymieniono cztery drogi formacji katechetycznej: (1) nauczanie stopniowo ukazujące wszystkie zagadnienia wiary i moralności, dostosowane do roku liturgicznego i wsparte nabożeństwami Słowa; (2) życie we wspólnocie chrześcijańskiej – poznawanie umiejętności modlitwy i wyznawania wiary, nauka postępowania po chrześcijańsku, podatności na dobre natchnienia i pełnienia czynów miłości, stopniowa przemiana moralna; (3) udział w liturgii; (4) podejmowanie współodpowiedzialności w ewangelizowaniu i czynnym budowaniu Kościoła przez świadectwo i wyznawanie wiary.

VIII. Podmioty działalności Kościoła

Dla dopełnienia panoramy prezentującej podstawowe tematy teologii pastoralnej fundamentalnej w ujęciu Sergio Lanzy, trzeba jeszcze poświęcić nieco miejsca kwestii podmiotów działalności kościelnej. Wśród pastoralistów zasadniczo nie ma dziś kontrowersji co do tego, że takim podmiotem jest cały Kościół. Cały lud Boży – a więc wszyscy ochrzczeni – stanowi aktywny podmiot działalności Kościoła⁴⁹. Sergio Lanza precyzuje, że to właśnie wspólnota – w swoim organicznym ukształtowaniu – stanowi właściwy i pierwotny podmiot działalności kościelnej⁵⁰.

Tło powyższego stwierdzenia stanowi eklezjologia komunii, a więc taka wizja Kościoła, w której jest on rozumiany przede wszystkim jako *communio*. Zgodnie z tą wizją, każda wspólnota kościelna ma charakter organiczny, to znaczy składa się z wiernych obdarzonych różnymi powołaniami i charyzmatami oraz pełniących właściwe im urzędy, posługi i funkcje. Także poszczególne wspólnoty pozostają ze sobą związane, tak by wykluczyć jakąkolwiek formę samowystarczalności.

Takie organiczne ukształtowanie poszczególnych wspólnot, jak również całego Kościoła, zakłada współodpowiedzialność wszystkich za działalność duszpasterską. W praktyce wymaga to dowartościowania rozmaitych struktur umożliwiających rzeczywiste uczestnictwo w podejmowaniu konkretnej odpowiedzialności za Kościół, takich jak na przykład rady duszpasterskie.

Trzeba przy tym podkreślić, iż współodpowiedzialność nie oznacza bynajmniej przyjmowania specyficznych funkcji i zadań duszpasterskich, a jedynie zaangażowanie w budowanie i misję Kościoła zgodnie z własnym powołaniem i stanem życia⁵¹. Nie należy więc mylić współodpowiedzialności (*corresponsabilità*) – właściwej wszystkim wiernym – ze współpracą (*cooperazione, collaborazione*), polegającą na powierzaniu niektórym wiernym świeckim pewnej specyficznej odpowiedzialności, wyrażającej się w oficjalnie wyznaczonym zadaniu (np. katecheta), albo z wyjątkowym w swym charakterze – przewidzianym w sytuacjach szczególnych – uczestnictwem (*partecipazione*) świeckich w wykonywaniu niektórych zadań związanych z posługą wyświęconych szafarzy⁵².

⁴⁹ Por. np. P a p i e s k a R a d a I u s t i t i a e t P a x: *Kompendium nauki społecznej Kościoła*, n. 538: *Kościół angażuje w wypełnianie swej misji cały Lud Boży. W swoich różnych wymiarach i w każdym ze swoich członków, zgodnie z otrzymanymi darami i formami działania, właściwymi dla każdego powołania, Lud Boży powinien odpowiedzieć na obowiązek głoszenia Ewangelii i świadectwa o niej (por. 1 Kor 9,16), ze świadomością, że »misje dotyczą wszystkich chrześcijan«.*

⁵⁰ Por. S. L a n z a: *Convertire Giona*, dz. cyt., s. 239.

⁵¹ Por. tamże, s. 240.

⁵² Por. tamże, s. 248.

IX. Próba oceny

Na zakończenie tej zwięzłej panoramy myśli teologicznopastoralnej Sergio Lanzy warto pokusić się o choćby pobieżną próbę oceny dorobku włoskiego teologa.

Przede wszystkim należy podkreślić, iż S. Lanza przedstawia projekt teologii pastoralnej zachowującej w pełni teologiczny charakter, a jednocześnie spełniającej wymogi refleksji nad działaniem. Choćbowiem wśród współczesnych pastoralistów zasadniczo panuje zgoda co do koniecznej współobecności obu tych wymiarów w poprawnej konstrukcji teologicznopastoralnej, to jednak nie każda faktycznie zaproponowana koncepcja teologii pastoralnej potrafi rzeczywiście połączyć teologiczną specyfikę dyscypliny z wymogami racjonalności praktycznej.

Warto również dostrzec wkład S. Lanzy w szczegółowe rozpracowanie zagadnienia racjonalności praktycznej na gruncie teologicznym. Temu tematowi, choć istotnemu z punktu widzenia refleksji teologicznopastoralnej, nie zawsze poświęca się należyłą uwagę i staranność. Pastoralista z Lateranu wykazuje się natomiast w tej materii kompetencją i biegłością.

Bardzo istotne w myśli S. Lanzy jest rozumienie teologii pastoralnej jako rozeznawania. O rozeznawaniu znaków czasu mówi wielu współczesnych pastoralistów. Dostyc często jednak rozeznawanie jest przez nich traktowane jako jeden z elementów bądź aspektów refleksji teologicznopastoralnej. Sergio Lanza nie waha się natomiast przed określeniem całej przestrzeni tego typu refleksji teologicznej jako aktu rozeznawania. Wydaje się, że jest to spojrzenie warte dalszego pogłębienia. Uwalnia ono bowiem teologię pastoralną z obcego jej gorsetu czysto technicznych procedur analitycznych czy projektowych, niszczących jej teologiczną specyfikę.

W tym krótkim podsumowaniu nie można pominąć najbardziej oryginalnego, jak się wydaje, wkładu S. Lanzy w rozwój myśli teologicznopastoralnej. Jest nim wysunięta przez teologa z Lateranu propozycja metody ewangelicznego rozeznania, stanowiącej narzędzie refleksji zarówno dla teologa, jak i dla duszpastersza. Metoda ta spełnia warunek w pełni teologicznego charakteru wszystkich jej składowych etapów, a także wymogi racjonalności praktycznej, konieczne dla takiej dyscypliny jaką jest teologia pastoralna. Można mieć nadzieję, iż metodologiczne aspekty dorobku pastoralisty z Lateranu staną się ożywym przyczynkiem do toczącej się aktualnie w Polsce debaty nad kwestią planowania duszpasterskiego⁵³.

⁵³ Por. artykuły na ten temat w tomie 9 (2008) „Teologii Praktycznej”.

Niewątpliwie cennym wkładem S. Lanzy pozostaje też zaproponowany przez niego sposób wyróżnienia poszczególnych elementów działalności kościelnej. Jego rozwiązanie, zachowując przejrzystość i zwartość, przewyższa jednocześnie tradycyjny schemat oparty na *tria munera Christi*. Pozostaje przy tym otwarte na nieustanną korektę, wynikającą z potrzeby uwzględnienia wymagań aktualnej sytuacji Kościoła.

Wydaje się, że choćby z tych kilku względów myśl teologicznopastoralna S. Lanzy warta jest dostrzeżenia przez środowisko polskich pastoralistów. Można mieć nadzieję, że zaprezentowane powyżej zwięzłe wprowadzenie do tej myśli, stanie się zachętą do zwrócenia baczniejszej uwagi na prace teologa z Lateranu.