

Ks. Jerzy BAJDA

MŁODZIEŻ – TEMAT TEOLOGICZNY

Młodość jest czasem (w teologicznym znaczeniu), kiedy osoba zaczyna kształtować swoją historię – i tym samym rozstrzyga o swoim stosunku do Chrystusa jako ostatecznego Sensu Historii. [...] Świadomość tego kształtuje się właśnie w ścisłym związku z rozpoznawaniem uniwersalnego sensu rodziny jako komunii osób.

1. PUNKT WYJŚCIA

Aby spojrzeć na temat „młodzież” teologicznie, trzeba najpierw uchwycić jego wymiar antropologiczny. Młodzież jest od dawna przedmiotem zainteresowania nauk empirycznych (pedagogiki, psychologii, socjologii), a do teologii – przede wszystkim pastoralnej – wchodzi głównie wraz z kategorią rodziny, a więc wychowania, katechezy, liturgii, a także wraz z kategorią grupy, na przykład organizacji, ruchu itp.

Dopiero Sobór Watykański II nadał temu zagadnieniu rysy uniwersalne, umieszczając ten temat w kontekście ludzkości (KDK, 7), z uwzględnieniem wymiaru historii, w ramach której obserwuje znaki i wydarzenia, starając się odczytać ich głębszy sens w świetle Ewangelii (KDK, 4). W Konstytucji pastoralnej zdanie dotyczące młodzieży wiąże się z całościowym opisem zmian psychologicznych, moralnych i religijnych. Czytamy tu: „zmiana umysłowości i struktur powoduje często zakwestionowanie wartości otrzymanych dóbr (bona recepta), zwłaszcza u młodych, którzy nieraz stają się niecierpliwi, a nawet pod wpływem rozdrażnienia buntują się, a świadomi własnego znaczenia w życiu społecznym, co prędzej pragną w nim mieć udział” (KDK, 7).

Sobór mówi o młodzieży także pozytywnie, widząc w niej szansę dla apostołstwa (DA, 12) i nadzieję Kościoła (DWCh, 2). Dekret o apostołstwie świeckich dodaje jeszcze nowe elementy do duchowego obrazu młodzieży: „Warunki ich życia, sposób myślenia, jak również samo nastawienie do własnej rodziny uległy znacznej zmianie. Często przechodzą zbyt nagle w nowe środowisko społeczne i gospodarcze. I gdy ustawicznie rośnie ich znaczenie w życiu społecznym, a także politycznym, okazują się jakby niedojrzali do podjęcia we właściwy sposób nowych obowiązków [...] W miarę jak dojrzewa w nich świadomość własnej osobowości, porywani zapałem do życia i pędem do działania, biorą na siebie odpowiedzialność i pragną odegrać swoją rolę w życiu społecznym i kulturalnym; a jeśli ten zapał przeniknięty jest duchem Chrystusowym i ożywiony posłuszeństwem oraz miłością do paste-

rzy Kościoła, można się spodziewać po nim niezwykle obfitych owoców” (DA, 12).

Według Konstytucji pastoralnej (nr 49) właściwym miejscem młodzieży – w rozumieniu antropologicznym – jest rodzina; stanowi ona także punkt wyjścia dla tworzenia nowych wspólnot. KDK (nr 52) dorzuca do tego tematu ideę powołania i związanej z nią wolności wyboru określonego stanu, czyli własnego miejsca w rodzinie ludzkiej. Końcowy apel Soboru Watykańskiego II skierowany do młodzieży otwiera szeroką perspektywę świata i przyszłości („społeczeństwo jutra”)¹. Pomocą dla młodzieży ma być wiara, więź z Kościołem i filozofia zdolna oceniać wartości życia w prawdzie. Dokumenty posoborowe będą nawiązywać do tych idei zarysowanych w tekstach pastoralnych Soboru Watykańskiego II.

2. ASPEKT ANTROPOLOGICZNY

Aspekt antropologiczny tematu „młodzież” polega najpierw na tym, że w doniosłych wypowiedziach Kościoła prawda o młodzieży jest rozważana w kontekście uniwersalnym, w kontekście całej ludzkości. Sobór Watykański II chce w tym punkcie dotknąć konkretnej prawdy o człowieku, o życiu ludzkości, o jej samoświadomości, o sensie jej samoformowania się w wymiarze wspólnoty. To, co się dzieje z młodzieżą, przestało być zjawiskiem obserwowanym na marginesie historii czy kultury. To wszystko dziś mówi głośno o ludzkości, o tym, w jaki sposób ludzkość posiada (aktualizuje) prawdę o sobie samej.

Duchowy obraz młodzieży, jej postawy: zakwestionowanie dziedzictwa (bona recepta), skłonność do buntu, niecierpliwe dążenie do wywierania czynnego wpływu na życie społeczne – mówią o jakimś pęknięciu w łonie ludzkości. To szersze zjawisko jest także przedmiotem teologicznej analizy w dokumentach Soboru, który ostatecznie ukaże Chrystusa jako źródło i zasadę pojednania ludzkości – także z sobą samą (KK, 1; KDK, 38-39).

Z kolei aspekt antropologiczny tematu „młodzież” jest związany z rodziną, z relacją młodzieży do rodziny. Dekret o apostołstwie świeckich, rozwijając w niektórych szczegółach tezę zawartą w KDK (nr 7), zwraca uwagę na dwa zjawiska, bardzo charakterystyczne – i co ważne – logicznie skorelowane i wzajemnie sprzężone. Są to: zmiana stosunku do rodziny i niezdolność do dojrzałego podjęcia nowych obowiązków – i to pomimo wrodzonego zapału do życia i pędu do działania. Jest to bardzo trafne i ważne treściowo spostrzeżenie, nawet jeśli tekst soborowy nie stara się wskazać na istotną przyczynę i sens tej korelacji. Nowe światło dla tego zagadnienia przyjdzie z Konstytucji pastoralnej (nr 49 i 52), co zostanie zasadniczo rozwinięte w

¹ *Acta Synodalia Concilii Oecumenici Vaticani II*, vol. IV, pars VII, p. 883-884.

adhortacji *Familiaris consortio* (nr 36-38; 43; 65), a co każe nam traktować rodzinę jako właściwe środowisko formowania się osoby i społeczności osób, właściwy teren dojrzewania powołania, łączącego w spójnej syntezie odpowiedzialność za pełnię człowieczeństwa własnej osoby i za dobro wspólne ludzkości.

Obecna w tych dokumentach koncepcja rodziny każe widzieć ją jako istotny i niezastąpiony świat wartości duchowych, z którym jako naturalnym dziedzictwem (*bona recepta*), młody człowiek podąża – za swoim powołaniem – ku samodzielności społecznej. W tym momencie zwrotnym jego historii osobowej, kiedy przyjdzie mu w sposób dojrzały podjąć nowe obowiązki, rodzina będzie żyć w jego świadomości jako zasada myślenia o ludzkości i o wszystkich jej urządzeniach społecznych; stanie się dla nich normą, czyli miarą ich uczłowieczenia, miarą ich personalizacji.

Rodzina jest też zasadniczo punktem docelowym życiowych planów młodego człowieka, zwłaszcza kiedy dąży on do założenia własnej rodziny przez sakrament małżeństwa; jest jednak także ideą wzorczą i wtedy, gdy idąc za powołaniem duchownym, postanawia budować wspólnotę ludzką na podstawie otrzymanego charyzmatu bezżeństwa.

Ta relacja młodzieży do rodziny stanowi zarazem klucz do oceny antropologicznej stanu młodzieży jako części społeczeństwa ludzkiego. Zafałszowanie tej relacji jest źródłem poważnych zakłóceń zarówno w procesie osobowego dojrzewania świadomości powołania, jak i w zakresie zdolności do podejmowania odpowiedzialnej roli społecznej. Rozpad duchowej więzi z rodziną stanowi źródło wszelkich tego rodzaju błędów, które następnie rzutują na stan całego społeczeństwa. Stąd wywodzi się bardzo złożony proces kryzysu, który w swoim sprzężeniu zwrotnym uderza w rodzinę. Nie może być inaczej, ponieważ ludzie niedojrzali do podjęcia odpowiedzialnych zadań społecznych, tym bardziej nieodpowiedzialnie podchodzą do tej rodziny, którą zamierzają utworzyć. Stąd taka doniosłość tematu wychowania młodzieży, któremu Kościół w naszym stuleciu poświęca tyle uwagi².

3. SZCZEGÓLNY KSZTAŁT KULTURY

Kiedy jakaś grupa w sposób świadomy i znaczący odróżnia się od społeczeństwa swoim sposobem myślenia, obyczajem i kanonami estetyki (szeroko rozumianej), trzeba mówić o zaistnieniu odrębności kulturowej, nawet jeśli trzeba to nowe zjawisko zdefiniować jako „subkulturę”³. Każdy typ

² Zwłaszcza dokument Kongregacji do Spraw Wychowania Katolickiego pt. *Wskazania wychowawcze na temat miłości ludzkiej – Zasady wychowania seksualnego*, z 1 XI 1983. Polskie wydanie w: *Kościół a problemy etyki seksualnej (Komentarz do deklaracji „Persona humana”)*, Warszawa 1987, s. 211-239.

³ Zob. Z. Pochmara-Wysoczyńska, *Problemy podkultury młodzieżowej*, „Homo Dei” 59 (1990) nr 1-2, s. 96-106.

kultury, nawet jeśli charakteryzuje się poważnymi dewiacjami z punktu widzenia obiektywnych kryteriów, niesie w sobie i propaguje sobą pewne znaczenia, obecne szczególnie w warstwie ethosu, nieodłącznego od każdej kultury, i domaga się dlatego uważnej obserwacji i starannej analizy w celu odczytania tych znaczeń. Analiza kultury, pod kątem ukrytych w niej znaczeń, ujawnia obecność głębokich implikacji antropologicznych. Poniższa analiza stara się wskazać na potrójny sens tych implikacji.

a) SENS SAMOOKREŚLENIA W PŁASZCZYŹNIE CZŁOWIECZEŃSTWA

Fakt, że pewna określona grupa ludzka w przełomowym okresie swego życia charakteryzuje się zachowaniem różnym od tego, jakie cechowało pokolenie poprzednie, mówi o zmianie sensu swego samookreślenia w płaszczyźnie antropologicznej. Mamy tu na myśli zachowania angażujące osobę ludzką w jej istotnych relacjach do reszty ludzkości – zachowania będące swoistym kształtem obyczaju moralnego. Obserwowany dziś profil kultury, podającej się za kulturę „młodzieżową”, mówi wyraźnie o zagubieniu poczucia więzi, jedności z ludzkością w płaszczyźnie prawdy (dialogu) i miłości. Kształt odniesień zakłada fakt izolacji, osamotnienia, wyobcowania. W treści tej kultury ludzkość jest luźnym zbiorowiskiem jednostek, z wyjątkiem jedynej więzi: wspólnych interesów. Kultura ta mówi również o zerwaniu więzi „pionowej”, więzi pochodzenia. Chodzi tu o zatracenie, czy wprost wymazanie poczucia pochodzenia, a tym samym poczucia usytuowania w historii. Pokolenie starsze jest lokalizowane w „przeszłości”, to jest w obszarze, który się już nie liczy: brakuje tu całkowicie świadomości dziedzictwa, świadomości bycia zrodzonym, bycia obdarowanym⁴. Tym samym grupa wiekowa i kulturowa zostaje pozbawiona cech o randze uniwersalnej, odniesionych do ludzkości. Więź międzyjednostkowa, wewnątrzgrupowa, również traci swój właściwy fundament, ponieważ więź braterstwa może się sensownie kształtować tylko w oparciu o wspólne źródło, jakim jest zrodzenie. Z kolei nieobecność sensu zrodzenia (bycia zrodzonym) zamyka drogę do przeżycia sensu ojcostwa. Egzystencja ludzka przedstawia się więc jako płaska, horyzontalna, pozbawiona wymiaru pionowego, „zstępującego” od Boga poprzez rodzicielstwo. W takim układzie egzystencja jest przeżywaniami mijających chwil, bez poczucia całości, bez możliwości przeżycia pełni i wewnętrznej jedności istnienia jako historii. Jest to jakieś duchowe ograniczenie czy okaleczenie sensu człowieczeństwa i bycia osobą.

b) SENS „ŚWIATA”

Wiele szczegółów tego obrazu kultury świadczy, że nie jest to tylko napięcie wewnątrz ustalonych i przyjętych struktur życia. Jest to raczej inna,

⁴ Zob. „About Issues” 1989, nr 6-7, s. 35, publikowane przez American Life League.

opozycyjna wizja życia, inna wizja świata, być może wybrana świadomie, w przekonaniu, że taka zmiana wizji jest konieczna i słuszna. Istotnym momentem jest to, że ta postawa wobec zastanej rzeczywistości ma charakter buntu, niekiedy wprost rewolucji. Postawa ta zatem nie nawiązuje do obiektywnego ładu zastanej rzeczywistości, lecz stanowi wyraz arbitralnej woli, woli zmierzającej jedynie do potwierdzenia siebie samej. Pomija się więc to, co obiektywne i prawdziwe, respektuje się natomiast siłę, układ sił, w ogóle – wymowę siły jako takiej. Świat tak widziany jest pozbawiony wyższych wartości, jest to świat jednowymiarowy, etycznie bezbarwny.

Ten rewolucyjny stosunek do świata kształtuje się równocześnie na dwóch płaszczyznach: osobowej i „rzeczowej”. Chodzi najpierw o świat osób, pojęty jako „universum” ludzkie. Stosunek do świata ludzi cechuje się obojętnością, dystansem, negacją powszechnej solidarności. Ludzkość jest podzielona, szczególnie według zasady „my – oni”, z wydźwiękiem krytycznym i negatywnym w stosunku do tej pozostałej rzeszy („oni”). To rozbicie sprawia, że „ludzkość” jako universum, jako humanitas, nie istnieje; zbiorowość ludzka traci tym samym cechy „świata”, czyli tej rzeczywistości, która sobą legitymuje istnienie świata i jego ostateczny sens. „Ludzkość” przestaje być terminem odniesień powszechnych i definitywnych; jest terminem odniesień doraźnych, przypadkowych i przejściowych. Są to głównie odniesienia utylitarne. „Ludzie” stają się tłem własnej przygody życiowej, kontekstem i warunkiem (o ile nie przeszkodą) realizacji własnych potrzeb. W pewnym stopniu ten „świat ludzi” zatracą cechy ludzkie, zwłaszcza osobowe; zaczyna się zacierać granica między nim a światem rzeczy.

Świat rzeczy jawi się natomiast jako właściwy przedmiot zainteresowań, jako cel dążeń, sposobność do spełnienia wielorakich pożądań. Rzeczy tworzące ten świat nie mają własnej prawdy, własnej wartości, własnego sensu; znika więc relacja szacunku do rzeczywistości. Rzeczy są tylko surowcem danym do dowolnego przetwarzania, liczy się ich funkcjonalność, stosowność, łatwość utylizacji i – oczywiście – nade wszystko przyjemność, która się z nimi wiąże. Jest to jednak tylko przyjemność konsumpcyjna, powierzchowna, nieskończenie daleka od głębokiej radości kontemplacji prawdy, tajemnicy tego, co jest. Właśnie ta najgłębsza cecha rzeczywistości: to *esse*, staje się nieobecna w świadomości człowieka zanurzonego w tej filozofii; niewrażliwość na byt (w najgłębszym tego słowa znaczeniu) zamyka osobę w strumieniu powierzchownych i płynnych doznań.

Jest czymś nieuniknionym to, że takie rozumienie świata rzutuje – ujemnie – na interpretację natury ludzkiej, a konkretnie – ludzkiego ciała. Nader łatwo narzuca się tu interpretacja przyrodnicza, deterministyczna. Jest oczywiste, że nie rozumiejąc własnego ciała, człowiek nie rozumie siebie; a traktując swoje ciało jako cząstkę przyrody, człowiek zgadza się na urzeczowienie siebie samego. W tym kontekście niemożliwe jest przeżycie sensu własnego istnienia jako daru: życie bowiem pojawia się jako twór bezpodmioto-

wy, bez Dawcy i bez adresu osobowego. Pozbawienie ciała jego transcendentnej symboliki zamyka drogę do poznania związku, jaki zachodzi między darem życia poprzez ciało (Jedno Ciało), a zakorzenieniem osobowego bytu w Absolutnym Źródle istnienia. Dzisiejsza mitologizacja „seksu” jest w głównej mierze odpowiedzialna za zagubienie sensu człowieczeństwa.

c) STOSUNEK DO ABSOLUTU

Płaski obraz świata i pozbawiony swej głębi stosunek do życia nie pobudza do stawiania pytań o ostateczną rację istnienia i cel życia rozumiany jako cel ostateczny, absolutny. Pytania takie nie są świadomie stawiane lub są świadomie eliminowane. Pozornie wydaje się, że w takiej wizji życia można łatwo uniknąć kłopotliwych pytań o Absolut. W rzeczywistości jednak z najwyższą trudnością przyjdzie uwolnić się od nadmiaru i natarczywości pseudoabsolutów ubiegających się o panowanie nad umysłem i sercem młodego człowieka⁵. Należą tu na przykład: tyrania mody, mit nowoczesności, reżim grupy, pseudomistyka materii, narkotyki, seks. Nigdy dotąd zjawisko subkultury młodzieżowej nie było tak wyraźnie i tak ściśle związane z formami pseudoreligii, zwłaszcza z kultem szatana. Nigdy nie było tak świadomie poddane celom politycznym różnych totalizmów i międzynarodowych mafii antychrześcijańskich. Zjawisko w pewnym sensie charakterystyczne dla drugiej połowy naszego stulecia, tzw. rewolucja seksualna, nie jest spontanicznym ruchem młodzieżowym, jest zaplanowaną akcją pewnych sił dysponujących wpływami politycznymi i kapitałem, w celu zniszczenia kultury chrześcijańskiej, przez wymazanie ze świadomości ludzkiej myśli o Stwórcy i Ojcu wszelkiego życia⁶. Nie da się ukryć, że obserwujemy w dzisiejszym świecie szczególną agresję wobec rodziny i bronionych przez nią wartości ogólnoludzkich. Zwolennikom nowoczesnego totalitaryzmu nie odpowiada to, że rodzina jest główną ostoją wolności i godności osoby ludzkiej⁷. Nowoczesną politykę antyrodzinną można wytłumaczyć jedynie dążeniem do wpędzenia społeczeństwa ludzkiego w nowy typ niewolnictwa, stojący w radykalnej opozycji do daru wolności w Duchu Świętym – wolności Dzieci Bożych. Bunt przeciwko Stwórcy i Jego prawom może pochodzić ostatecznie tylko z inspiracji „ojca kłamstwa”, który od początku uwodzi człowieka pokusą, aby „być jako bogowie, znający dobro i zło”.

⁵ Por. P. Milcarek, *New Age: nowe pogaństwo*, „Słowo Powszechne” 15 X 1992, s. 8.

⁶ Przytoczone czasopismo „About Issues” komentuje na swoich łamach wielokrotnie znaczące fakty i wypowiedzi na ten temat. Na przykład wypowiedź Guttmachera z roku 1974, kiedy zapowiadał stworzenie „doskonałego antykonceptyjnego społeczeństwa”, nr 6-7, s. 33. Dojrzałą opinię na ten temat ma M. Schooyans, *Aborcja a polityka*, Lublin 1991; por. także opinie wielu mówców Kongresu Bioetyki w Caracas w 1989 r., w: *Si a la vida*, Caracas 1989, zwł. s. 50 nn.

⁷ Zob. Ph. Schepens, w: *Si a la vida*, s. 39 nn.

4. MŁODZIEŻ A TEOLOGIA CZASU

Teologiczne widzenie tematu młodzieży wiąże się także z tą perspektywą „czasu” i „historii”, w ramach której Sobór Watykański II widzi obecność tajemnicy zbawienia w życiu człowieka. Życie ludzkie, a tym samym życie młodzieży, przyjmuje postać historii ze względu na wymiar czasu wkomponowany zarówno w byt osoby i społeczeństwa, jak i w całą rzeczywistość życia i jego materialnego podłoża. Wymiar zbawienia i historii – to jest oba te wymiary, spotykają się w jedynej i niepowtarzalnej syntezie, w konkretnym „dziś”, które jest jedyną przestrzenią aktualizowania się osobowej wolności zakorzenionej w Absolucie i otwartej ku ostatecznej Pełni, a zarazem odpowiedzialnej całym ciężarem swej godności za potwierdzenie prawdy ludzkiego istnienia w każdym aktualnym „teraz”. Ta prawda (bycia człowiekiem) swoją obiektywną wymową przekracza każdą przemijającą chwilę, a zarazem napędza ją sensem, który wyzwala historię osoby od zatopienia w przepaści bezpowrotnego przemijania i osadza na gruncie niewzruszonej nadziei (KDK, 1-3).

Rozmiar, kierunek i skala zmian zachodzących w dzisiejszym świecie, skłoniły Sobór do uprawiania takiej teologii, której przedmiotem są nie tylko prawdy „ponadczasowe”, ale także te, które dotyczą czasu, rozwoju, sensu współczesności. Sobór, wraz z wielu dzisiejszymi ludźmi, zadał sobie pytanie o „współczesny bieg spraw” (KDK, 4). Typowe pytania z tej dziedziny zestawia Konstytucja pastoralna (nr 10).

Rozwijana przez Sobór teologia opiera się na założeniu, że klucz, ośrodek i cel całej ludzkiej historii znajduje się w Chrystusie, „który jest Ten sam, wczoraj i dziś i na wieki” (por. Hbr 13, 8), jak też na założeniu, że historia ludzka splata się zarówno z treści przemijających, jak i wiecznych, to jest nie ulegających zmianie, a które mają swoją podstawę właśnie w Chrystusie (KDK, 10). Zgodnie z tymi założeniami Sobór poddaje ocenie główne zjawiska tworzące ów „współczesny bieg spraw”, zauważając zawsze etyczny wymiar ludzkich decyzji, których najgłębszy sens polega na stosunku do ofiarowanego przez Stwórcę daru istnienia oraz do ofiarowanej przez Chrystusa łaski Odkupienia i świętości. Historia ludzka jest więc albo przyjęciem, albo odrzuceniem Bożego daru, co dzieje się we wnętrzu osoby, w najgłębszym nurcie jej życia, gdzie osobowe „teraz” przecina się z tajemnicą istnienia zanurzonego w dłoni i Sercu Boga.

Właśnie młodość jest okresem, w którym człowiek normalnie kształtuje w sobie zmysł historii i świadomość swojego miejsca, swojej własnej, niepowtarzalnej roli w tworzeniu historii ludzkości. Pozytywne i prawidłowe osiągnięcie tego rezultatu jest możliwe jedynie na gruncie rozpoznania sensu historii, co z kolei zależy od spełnienia się dwóch warunków. Pierwszym jest wyniesienie z rodzinnego domu (rodzinnego świata) pozytywnego doświadczenia sensu własnego istnienia, własnego zaistnienia, które otwiera

we wnętrzu osoby przestrzeń własnego, ściśle osobowego czasu, w którym buduje się wewnętrzna historia ludzkiego „ja”. Drugim jest rozpoznanie prawdy ostatecznego sensu historii ludzkiej, która ma swój fundament i swoje ostateczne spełnienie w Chrystusie, Słowie Wcielonym. To pozwala dostrzec, że czas jest naznaczony – dzięki Chrystusowi – wymiarem świętości.

W osobie ludzkiej następuje spotkanie i przecięcie się czasu wewnętrznego i „czasu powszechnego”, czyli historii, która spełnia się w Chrystusie. W osobie ludzkiej bowiem istnieje wewnętrzne odniesienie do absolutnego „Ja” Syna Bożego, w którym jest sens historii i ostateczne uzasadnienie niepowtarzalności i niewymienności każdego ludzkiego „ja”, tak jak w boskim „Ja Jestem” znajduje się podstawa realności i sensowności naszego ludzkiego „jestem-ponieważ” i „jestem-dla” oraz „jestem-w-Jezusie-Chrystusie” (według św. Pawła Apostoła)⁸.

Zdaje się, że ta koncepcja może odwołać się do przesłanek opracowanych przez ks. Cz. S. Bartnika⁹. Chodzi tu konkretnie o pojęcie „czasu trójwymiarowego”, związanego z wizją „personalizmu realistycznego”¹⁰. Pierwszy wymiar czasu mówi o jego zakorzenieniu w „Kimś Istniejącym”, co stwarza możliwość realizacji bytu, jego wewnętrznej historii. Trzeci wymiar zawiera otwarcie się na całą rzeczywistość i ostateczny finał historii.

Godne uwagi w koncepcji ks. Bartnika jest silne związanie czasu i stworzonego istnienia. Można powiedzieć, że osoba przeżywa istnienie (dar Stwórcy) na sposób czasu. „Czas sam w sobie jest jakimś ciągiem stawania się bytu na bazie istnienia. A więc jawi się on jako stworzony wymiar istnienia skończonego. [W odróżnieniu od przestrzeni] czas... jest relacją intensywności istnienia. Dla teologii zatem czas jest jakąś rozpiętością realizacji bytu, istnienia, stawania się bytu człowiekiem, a człowieka osobą, indywidualną i społeczną”¹¹. I dalej: „Dopiero istnieniowe i personalistyczne ujmowanie czasu pozwala rozumieć częściowo historię oraz traktować przedmiot teologii jako konkretny i realny. Bez opracowania kategorii czasu teologia ma charakter tylko «myślny» i operuje wyłącznie abstrakcyjnymi ideami”¹². Zatem i czas młodości posiada walor teologiczny i może być przedmiotem tej dyscypliny.

5. MŁODOŚĆ, CZAS, POWOŁANIE

Wypełniając konkretną treścią omówioną wyżej kategorię czasu, najprościej jest odnieść ją do tajemnicy powołania osoby. Jeden i drugi temat

⁸ Zob. *Młodzi z Ojcem świętym, VI Światowy Dzień Młodzieży*, Częstochowa 1991, s. 62-66.

⁹ Cz. S. Bartnik, *Chrystus jako sens historii*, Wrocław 1987.

¹⁰ Tamże, s. 265 n.

¹¹ Tamże, s. 266.

¹² Tamże, s. 267.

znajduje swoje naturalne usytuowanie w kontekście rodziny jako komunii osób. Istnieje bowiem naturalne ukierunkowanie powołania osobowego ku tajemnicy rodziny. W tym kontekście rozpoznajemy na nowo sens młodości: młodość jest czasem (w teologicznym znaczeniu), kiedy osoba zaczyna kształtować swoją historię – i tym samym rozstrzyga o swoim stosunku do Chrystusa jako ostatecznego Sensu Historii; a czyni to w tym samym stopniu, w jakim dojrzuje w niej (w osobie) – przy jej pełnej aktywności moralnej – świadomość jej powołania. Ta świadomość kształtuje się właśnie w ścisłym związku z rozpoznaniem uniwersalnego sensu rodziny jako komunii osób. To znaczenie rodziny polega na duchowej syntezie tajemnicy życia i miłości, której podstawa znajduje się w sakramencie małżeństwa. Osobowa komunia miłości i życia jest szczególnym symbolem wskazującym na pełnię ludzkiej egzystencji – i poniekąd pełnię człowieczeństwa. Ta rzeczywistość rodziny pojawia się w obu punktach krańcowych historii osoby. U początku czasu osoby, jako rodzina, w której człowiek został obdarowany człowieczeństwem i przyjęty w całej prawdzie swego osobowego bytu (z tej rodziny wychodzi, nie przekreślając istniejących więzów, lecz je świadomie afirmując). A także na drugim krańcu – rodzina ludzka, powszechna, do której wchodzi się przez konkretny wybór więzi, określający relację osoby do całej rzeczywistości; i to wejście w rodzinę trwa nieustannie, aż do objawienia się Chrystusowej Pełni. Wydaje się, że ten trzeci wymiar czasu – w ujęciu ks. Bartnika – szczególnie nadaje się, owszem, prowokuje do tego, by go wypełnić tematem rodziny. Zresztą temat ten jest już obecny w „pierwszym wymiarze”, gdyż doświadczenie bycia stworzonym, zawarte w przeżyciu tajemnicy istnienia, dokonuje się w ścisłym związku z wydarzeniem zrodzenia (bycia zrodzonym), które jest centralnym wydarzeniem historii rodziny.

6. MŁODZIEŻ I NADZIEJA

Paradoksalnie, kiedy choroba ludzkości staje się coraz bardziej widoczna na obliczu młodzieży, Kościół naszych czasów mocniej wierzy, że lekarstwo i ratunek w kryzysie przyjdzie z tej samej strony: od młodzieży. Wyraźnie świadczy o tym tekst Dekretu o apostołstwie świeckich (nr 12), mówi też o tym jasno i stanowczo orędzie skierowane do młodzieży przez Sobór Watykański II. Orędzie powierza młodzieży ni mniej, ni więcej tylko całkowitą odnowę świata, zbudowanie „lepszego świata” niż ten, jaki zostawili w spadku dorośli¹³.

Nie znaczy to, że dorośli są już zwolnieni od wysiłku i odpowiedzialności. Właśnie – w myśl Soboru Watykańskiego II (KDK, 49 i 52) – ich zadaniem jest wychowanie młodzieży, i to właśnie w rodzinie, oczywiście z po-

¹³ Orędzie do młodzieży wypowiada się stanowczo: „allez former la société de demain: vous vous sauverez ou vous périrez avec elle”. *Acta Synodalia* s. 883.

mocą duszpasterstwa i różnych organizacji społecznych, tak aby młodzi stali się zdolni wziąć na swoje barki ciężar tego zadania, które ich czeka. Sobór chce odbudować pełne porozumienie między młodzieżą a rodziną oraz między młodzieżą a duszpasterzem. Apel końcowy Soboru akcentuje konieczność pewnych postaw duchowych i moralnych, warunkujących spełnienie zadania. Chodzi o postawy: wiary, ufności, miłości do każdego człowieka, mądrości pozwalającej krytycznie oceniać różne pseudofilozofie; wreszcie konieczna jest zdolność widzenia Chrystusa na obliczu Kościoła¹⁴.

Ten końcowy akcent orędzia Soborowego (wpatrywać się w Kościół, aby dostrzec w nim oblicze Chrystusa) wróci jako szczególne echo, choć w innym ujęciu – jako model kontaktu młodego człowieka z Chrystusem, w Liście apostolskim Ojca świętego Jana Pawła II *Do Młodych całego świata*¹⁵. W liście tym pokaże Papież Chrystusa spoglądającego z miłością w oblicze młodego człowieka, także – w jakiś sposób – w oblicze młodzieży. Jest to pewien skrót symboliczny rzucający światło na zagadnienie młodzieży w obecnym czasie Kościoła i ludzkości. Umieszczając młodego człowieka w bezpośrednim zasięgu miłującego spojrzenia Chrystusa, Jan Paweł II daje wszystkim równą szansę wartościowego startu życiowego, także tym, którym ich własna rodzina nie wskazała drogi i światła. Tak więc nagłębszy sens czasu młodości polega na spotkaniu Chrystusa. Jan Paweł II jest przekonany, że naturalne wyposażenie duchowe młodego człowieka – wrażliwość na prawdę, sprawiedliwość, poczucie wolności i autentyzm miłości, łatwo otwiera dla Chrystusa serce młodego człowieka, choć niewątpliwie wymaga to szczerego wysiłku nawrócenia. Dlatego tak ważne jest, aby młody człowiek nie był sam: w bardzo trudnym procesie prostowania swoich dróg młody człowiek potrzebuje oparcia w grupie, zwłaszcza we wspólnocie modlitewnej, w szerokim ruchu religijnym.

Spotkanie z Chrystusem – to także odnalezienie swego miejsca w Kościele i odnalezienie siebie samego, swojej tożsamości przybranego syna Bożego, dzięki mocy Ducha Świętego. Jan Paweł II chce umieścić młodego człowieka w centrum, a raczej w sercu rzeczywistości eklezjalnej, dlatego tak często wzywa Ducha Świętego, tak często wraca duchem do Wieczernika, tak często zawiera dzieci Kościoła Tej, która pod Krzyżem stała się ich Matką. Tak czyni Jan Paweł II od pierwszej swej encykliki (*Redemptor hominis*), a akcenty, powracające nieustannie, stają się wyjątkowo ciepłe w słowach skierowanych do młodzieży. Wyjątkową okazją po temu stały się Światowe Dni Młodzieży, obchodzone od roku 1985, to jest od Międzynarodowego Roku Młodzieży ogłoszonego z inicjatywy ONZ. „Bieżący rok 1985 – pisze Papież do biskupów – stanowi również dla nas sposobność, aby uka-

¹⁴ Tamże, s. 883.

¹⁵ List apostolski Ojca świętego Jana Pawła II *Do Młodych całego świata*, z okazji Międzynarodowego Roku Młodzieży, „L'Osservatore Romano” (wyd. pol.) 6 (1985) nr 1, s. 5-10.

zać młodym Chrystusa, a równocześnie wskazać im to miejsce, jakie mają w Kościele”¹⁶.

Tę sposobność (Roku Młódzieży) wykorzystał Papież pisząc bezprecedensowy List apostolski *Do Młódych całego świata*. Jest to dokument, który po raz pierwszy systematyzuje elementy „teologii młodości”. Píše Papież: „Kościół przywiązuje szczególną wagę do okresu młodości, jako kluczowego etapu życia każdego człowieka. Wy Młodzi jesteście właśnie tą młodością: młodością narodów i społeczeństw, młodością każdej rodziny i całej ludzkości – również młodością Kościoła” (nr 1). I dalej: „W Was jest nadzieja, ponieważ Wy należycie do przyszłości, a zarazem przyszłość do Was należy... Kiedy mówimy: do Was należy przyszłość, myślimy w kategoriach ludzkiego przemijania... Kiedy mówimy: od Was zależy przyszłość, myślimy w kategoriach etycznych, wedle wymogów odpowiedzialności moralnej...” (nr 1).

W Liście apostolskim temat młódzieży znajduje się w centrum ludzkości i Kościoła, to jest w centrum jego misji; w kontekście Ewangelii i kultury, zbawienia i personalizmu, wieczności i czasu, moralności i świętości, dziedzictwa i powołania, obdarowania i nadziei. Trudno wprost ogarnąć głębię i wieloaspektowość tego spojrzenia. Niewątpliwie zaczyna się nowy okres, a przynajmniej nowy styl w stosunkach młódzieży i Kościoła: młódzież ma szansę odnaleźć siebie w centrum historii, w pośrodku mocy eklezjotwórczych. „Oto nowe Zielone Święta, nowa Pięćdziesiątnica: Kościół raz jeszcze zgromadzony razem z Maryją, Kościół młody, Kościół misyjny, świadom swego posłannictwa. Drodzy Młodzi Przyjaciele! Przyjmijcie Ducha Świętego i bądźcie mocni!”¹⁷.

Szczególnie to wydarzenie, któremu na imię „Częstochowa 1991”, zawiera bogaty ładunek teologii, żywe i gorące świadectwo działania Ducha Świętego „odnawiającego oblicze ziemi”. Było to szczególne uobecnienie się Kościoła w świecie młódych – i odnalezienie się świata młódych w Kościele. To duchowe miejsce młódych zostało ukazane bardziej dokładnie przez przywołanie na myśl relacji do Ojca – przybranych synów – i relacji do Matki, już przez wybór miejsca (Jasna Góra), jak i przez całą modlitwę Apelu i Zawierzenia. Z Serca Ojca płynie Odkupienie i przedwieczne wezwanie, które objawiło się w Tajemnicy Paschalnej Wcielonego Syna. Z serca Matki płynie moc wierności, czujności, trwania na straży tajemnicy Boga przenikającego swą obecnością ludzką istotę, płynie świętość i czystość miłości odpowiadającej Bogu na Jego wezwanie, płynie także posłuszeństwo i owocność całego dzieła życia zamienionego na żywą Ewangelię. Kościół rodzi się, wzrasta i dojrzewa w tej właśnie przestrzeni duchowej, gdzie spotyka się i

¹⁶ *List Ojca Świętego do wszystkich biskupów Kościoła katolickiego*, „L'Osservatore Romano” nr 16(1985) nr 1, s. 1.

¹⁷ *Młodzi z Ojcem świętym*, s. 73, 81.

splata nierozzerwalnie Miłość Przedwieczna Ojca i najpokorniejsza służba Najczystszej Matki. Ona, Matka, wie najlepiej, jak się przyjmuje Boga i jak się Go daje światu – „na życie świata” – przez doskonałe zjednoczenie ze Słowem Wcielonym. Kościół uczy się tego od Niej, uczy się od Niej, jak być Kościołem Boga Żywego. Oto miejsce, które pokazał Papież: miejsce, gdzie młodość staje się Kościołem, a Kościół jest młodością świata.