

Wal, Jan

Dialog w duszpasterstwie indywidualnym

Warszawskie Studia Pastoralne 6, 68-86

2007

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych oraz w kolekcji mazowieckich czasopism regionalnych mazowsze.hist.pl.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

ks. Jan Wal

Dialog w duszpasterstwie indywidualnym

Nasze rozważania na temat dialogu w duszpasterstwie indywidualnym ujmemy w formę paradygmatu pastoralnego: najpierw uwzględnimy aspekt kryteriologiczny, analizując dane Objawienia w tym względzie i nauczanie Kościoła; z kolei skoncentrujemy uwagę na wymiarze kairologicznym – rozpoznając aktualną sytuację oraz pojawiające się w niej trendy rozwojowe odczytywane w kontekście znaków czasu; wreszcie wyciągniemy wnioski soterionomiczne dla działalności duszpasterskiej, gdyż aktywność pastoralna musi z jednej strony uwzględniać osiągnięcia prakseologii (nauki o sprawnym i skutecznym działaniu), z drugiej zaś reguły ekonomii zbawczej, w której zasadniczą rolę odgrywa łaska Boża, gdyż zgodnie z tym co mówi psalmista *Jeżeli Pan domu nie zbuduje, na próżno się trudzą ci, którzy go wznoszą* (Ps 127 [126]).

Podstawy teologiczne dialogu w duszpasterstwie

Podstawy kryteriologiczne dialogu w duszpasterstwie możemy podzielić na dwie kategorie: teistyczne i humanistyczne.

Podstawy teistyczne

Dopiero po Soborze Watykańskim II zaczęto powszechniej akcentować wspólnotowy wymiar życia trynitarnego i relacyjność bytowania Bożego. Bóg chrześcijan nie jest Bogiem samotnym, ale wspólnotą Osób: Ojca, Syna i Ducha Świętego. Pomiedzy poszczególnymi Osobami Bożymi występują wielorakie relacje. Bóg Ojciec ustawicznie poznaje Siebie w prawdzie. Tym uosobionym poznaniem Ojca jest Jego Jednorodzony Syn. Pomiedzy Ojcem i Synem za-

chodzi relacja miłości. Uosobioną relacją prawdy i miłości jest trzecia Osoba Trójcy świętej – Duch Święty. Dlatego Jezus Chrystus nazywa Ducha Świętego: Duchem Prawdy, który od Ojca pochodzi (por. J 15, 26), jest On też Duchem Miłości, gdyż jak mówi św. Paweł ... *miłość Boża rozlana jest w sercach naszych przez Ducha Świętego, który został nam dany* (Rz 5, 5). Miłość zawsze jednoczy, dlatego ludzie otrzymują dar jedności w Duchu Świętym (por. 2 Kor 13, 13). W Bogu zachodzą relacje dialogiczne, czyli relacje prawdy i miłości. Ich charakter jest jednak inny niż w odniesieniach interpersonalnych ludzi. W Bogu nie ma dochodzenia do prawdy, skoro On sam jest Prawdą. Występuje jedynie kontemplacja Prawdy. Nie ma też w Bogu wzrastania w miłości, a jedynie permanentne trwanie w miłości doskonałej Osób Bożych. To trwanie ma jednak charakter dynamiczny, Bóg ustawicznie emanuje miłością. Wzajemna emanacja miłości zachodzi w łonie Trójcy Świętej. Dokument Papieskiego Komitetu Obchodów Jubileuszowego Roku 2000, mówiąc o relacji Ojca do Syna stwierdza, że *Ojciec jest złączony z Synem w istnieniu i miłości*.¹ Adrienne von Speyr podkreśla natomiast, że *Ruch, który pozwala Synowi – jako nieustannie rodzonemu – powracać do wciąż oczekującego Ojca, jest ruchem wiecznej miłości. To jakiś spontaniczny, oczywisty ruch, który włącza Ducha, który jest z Ducha zrodzony i przez Ducha otrzymuje formę odpowiednią do Jego miłości. W tym ruchu nie ma żadnej przeszkody, niemożliwa jest żadna sprzeczność. Miłość jest ta sama w istnieniu, jak i w działaniu, a jej doświadczenie w obrębie Istoty Trójjednej pozostaje Boskie pod każdym względem*.² Miłość Boża realizuje się także w odniesieniu do stworzeń. Jest ona tak doskonała, iż możemy, co sugerują niektórzy filozofowie chrześcijańscy, mówić o *samopoświęcającym się Bogu* w bezmiarze Jego miłości miłosiernej.³ Ponieważ prawda i miłość należą do istoty Boga możemy, co zauważył Maciej Bielawski, za J. Tischnerem nazywać Boga *Absolutem dialogicznym*.⁴ Doprecyzo-

¹ Papieski Komitet Obchodów Jubileuszu Roku 2000, *Do Ciebie Boże Ojczy*, red. Komisja Duszpastersko-Misyjna Wielkiego Jubileuszu Roku 2000, Katowice 1998, s. 17.

² A. von Speyr, *Oblicze Ojca*, Kraków 1999, s. 46.

³ J. Tischner, *Ksiądz na manowcach*, Kraków 1999 s. 62n.

⁴ Por. M. Bielawski, *Teologiczne manowce Tischnera*, „Znak” 53(2001), s. 20.

wując zagadnienie, należałoby powiedzieć, że Bóg jest Absolutem dialogalnym i dialogowym, tzn. istnieje relacyjnie i działa na sposób dialogowy.

Religia z racji wskazanych atrybutów natury Bożej stanowi permanentny dialog Boga z ludzkością. Przypomniał to szczególnie Paweł VI w encyklice *Ecclesiam suam*, mówiąc, że historia zbawienia jest ciągłym dialogiem Boga z ludzkością (por. ES 70). Klasycznym przykładem odpowiedzi na dialogowe inicjatywy Boga jest nasza modlitwa. W konsekwencji wspólnota religijna, jaką jest Kościół, ma także dialogalny i dialogowy wymiar, tzn. do natury Kościoła należą jego wielorakie więzy z ludzkością i jest on z racji swego posłannictwa zobowiązany do prowadzenia z nią dialogu. Kościół miał od samego początku dialogalną naturę i dialogowy charakter. Gruntowną świadomość tego faktu zyskał on jednak dopiero w dobie *Vaticanium II*, czymś innym jest bowiem być kimś, czymś innym zaś wiedzieć kim się jest.

1.2. Fundamenty humanistyczne

Człowiek został stworzony na obraz i podobieństwo Boże, a więc uczestniczy nie tylko w Jego rozumności i wolności, i powinien to czynić w poczuciu odpowiedzialności, ale także w Jego dialogalności i dialogowości. Humanizm chrześcijański bardzo mocno akcentuje zarówno fakt, że człowiek winien istnieć na sposób daru, jak też i problem naszego ubogacenia w relacjach z innymi. Istotą społecznej natury człowieka jest bowiem to, by być zawsze z innymi. Pierwszym przejawem bycia z, jest obecność, czyli bycie *wobec*. Obecność może mieć wymiar fizyczny i duchowy. Z obecnością wiąże się nierozdzielnie, albo problem dobrego przykładu, albo też niebezpieczeństwo zgorzenia. W tym kontekście mają rację ci filozofowie, którzy ujmują życie ludzkie w kategoriach dramatu, rozgrywającego się niejako na oczach innych ludzi. Dramat ten wiąże się równocześnie z powołaniem do dawania świadectwa. Bardzo często we współczesnej pedagogice operuje się pojęciem *towarzyszącej obecności*. Termin ten podkreśla z jednej strony potrzebę unikania uszczęśliwiania swoją obecnością na siłę, nieuzasadnionej ingerencji naruszającej prawa innych do samostanowienia, z drugiej zaś акцен-

tuje zobowiązanie do życzliwego zainteresowania losem innych ludzi przejawiającego się gotowością niesienia im pomocy, gdyby zaistniała taka potrzeba.

Kolejnym etapem bycia z winna być bliskość, czyli bycie przy. Bliskość wiąże się zawsze z przychylnością i życzliwością. Nie oznacza ona jednak, przy bezwarunkowej akceptacji osoby, także akceptacji wszystkich jej poczynań. Dlatego na przykład przejawem bliskości jest postulowane przez Ewangelię upomnienie braterskie. Samo upomnienie nie wyczerpuje jednak znamion bliskości. Wymaga ona w wypadku zachowań właściwych braterskiej zachęty. Trzecim i najtrudniejszym elementem bliskości jest twórcza inspiracja polegająca na ukazywaniu nowych możliwości realizacji osobowych predyspozycji i uzdolnień. Twórczej inspiracji towarzyszy zawsze radość z sukcesów uzyskiwanych przez innych.

Trzecim wreszcie wyrazem bycia z musi stać się urzeczywistnianie zasady wzajemności, czyli bycie *dla*. Wzajemność przekracza tutaj jednak, jak w przypadku sprawiedliwości próg adekwatności świadczeń, a łączy się, co jest zgodne z postulatem miłości, z optymalizacją i maksymalizacją poczynań. Poczynania winny być zoptymalizowane, czyli dostosowane do sytuacji egzystencjalnej, i maksymalizowane, to znaczy, mają odznaczać się: szczodrobliwością, hojnością i wspaniałomyślnością. Zasada wzajemności nazywana jest niekiedy proegzystencją, czyli takim istnieniem, które ubogaca życie innych. Inaczej mówiąc istotnym czynnikiem własnego rozwoju osobowego musi stać się służba bliźniemu i szeroko rozumiana twórczość ukierunkowana na drugich. Można powiedzieć, iż fakt, że jesteśmy potrzebni innym, potwierdza to, że nie żyjemy nadaremnie. Dla doświadczenia owej potrzebności, nie jest konieczne uznanie ze strony innych, wystarczy osobiste przekonanie, iż realizujemy w tym względnie wolę Bożą, bo skoro jesteśmy potrzebni Bogu, jesteśmy także pożyteczni dla innych, nawet jeśli oni tego nie zauważali, czy sądzili wręcz przeciwnie.

W sferze poznawczej wzajemność polega na dzieleniu się prawdą w duchu miłości. W dziedzinie behawioralnej wzajemność jest realizacją miłości w prawdzie, czyli miłości budującej, a nie szkodli-

wej, jak np. tzw. małpia miłość, która zamiast pomagać w przezwyciężaniu trudności, stara się trudności egzystencjalne usuwać.

Bez duchowej obecności, konstruktywnej bliskości i służebnej wzajemności dialog nie byłby możliwy.

Drugim czynnikiem nieodzownym w dialogu jest autentyzm osobowy. Autentyzm polega na prezentowaniu się takim, jakim naprawdę chce się być, nawet jeśli nie zawsze stajemy w tym względzie na wysokości zadania. W tym kontekście nie można uznać za przejaw postawy autentycznej, obnoszenia się ze swoimi słabościami, w myśl błędnej zasady *jakiegoś mnie Panie Boże stworzył, takiego mnie masz!* Autentyzm winien starać się łączyć i harmonizować: intelektualność z duchowością. Émile Vauthier przytacza w tym względzie zdanie Jean'a Lacroix, który stwierdził, że nie ma nic gorszego niż intelektualność, bez duchowości, lub duchowość bez intelektualności.⁵ Intelektualność bez duchowości rodzi bowiem faryzeizm i relatywizm, zaś duchowość bez intelektualności fundamentalizm i fanatyzm.

Wszystkie tego typu postawy zostały potępione w Ewangelii przez Chrystusa, zarówno gdy piętnował faryzeuszy, mówiąc im biada! (por. Mt 23, 13–36), jak i przytaczał na swój temat słowa proroka Izajasza, o nie złamaniu zgniecionej trzciny i nie zagaszeniu ledwo tłącego się płomyka (por. Mt 12, 20).

1.3. Dialog chrześcijan dialogiem zbawienia

Chrześcijanie muszą mieć świadomość faktu, że podejmowany przez nich dialog ma być zawsze dialogiem zbawienia. O tym, że podejmujemy dialog zbawienia świadczy nie tyle jego tematyka religijna, ale także i przede wszystkim intencja służenia sprawie zbawienia człowieka, nawet jeśli poruszamy na pozór tematy neutralne: z dziedziny wychowania, kultury, polityki, ekonomii, sportu, czy życia codziennego. Istotą dialogu zbawienia jest najpierw szukanie sprzymierzeńców a nie tropienie potencjalnych wrogów. Na takie podejście do zagadnienia wyraźnie wskazuje Chrystus gdy mówi Apostołom *Kto bowiem nie jest przeciwko nam ten jest z nami* (Mk 9,

⁵ Por. É. Vauthier, *Voir plus clair en pastorale?*, Langres 1979, s. 30n.

40). W dialogu zbawienia należy stosować pedagogię ewangeliczną. Pierwszym jej przejawem jest cierpliwość i myślenie perspektywiczne. Dowodzi tego rozmowa Chrystusa z Nikodemem, która zaowocowała dopiero po śmierci Zbawiciela, kiedy przyniesienie do Jego grobu wonności, było wyraźnym włączeniem się w grono Jego uczniów (por. J 19, 39). Drugim przejawem pedagogii ewangelicznej jest ujmowanie człowieka w kontekście jego egzystencjalnych warunkowań i aktualnej sytuacji życiowej. Należałoby tutaj mówić o realizmie i pragmatyzmie wzajemnych odniesień. Chrystus w rozmowie z Samarytanką nie idzie w kierunku akademickich dyskusji, ale wprost nawiązuje do sytuacji życiowej tej kobiety (por. J 4, 1–42). Trzecim wreszcie ważnym wskazaniem pedagogii ewangelicznej Jezusa jest budzenie nadziei i ożywianie ducha. Rozmowa Chrystusa z kobietą cudzołożną oraz Jego słowa *I Ja ciebie nie potępiam. – Idź a od tej chwili już nie grzesz* (J 8, 11) wyraźnie wskazują na zaufanie jakie Zbawiciel pokłada w każdym człowieku i zawierzenie drugiemu człowiekowi. Zaufanie jest przeświadczeniem o dobrej woli innych, zawierzenie zaś przekonaniem o wrodzonych wartościach i zdolnościach tkwiących w naszych bliźnich, które wcześniej, czy później dojdą do głosu. Bez stosowania ewangelicznej pedagogii dialog zbawienia byłby niemożliwy, a każdy inny poważnie utrudniony.

2. Uwarunkowania egzystencjalne współczesnego człowieka

Współczesne uwarunkowania egzystencjalne ludzi możemy sprowadzić do trzech kategorii: pluralizacji życia, emancypacji światopoglądowej i egotyzacji międzyludzkich odniesień. Wszystkie one mają istotny wpływ nie tylko na stan świadomości dialogicznej (na poglądy ludzi w tej kwestii), ale także na ich postawy, czyli konkretne zachowania w stycznościach międzyludzkich, kontaktach i relacjach z drugim człowiekiem.

2.1. Pluralizacja życia

Pluralizacja współczesnego życia ludzkiego wiąże się najpierw z pluralizacją sensu istnienia. Wielu myślicieli, a także duszpasterzy jest zdania, iż współczesnemu człowiekowi brak jest z całą pewnością wielu rzeczy, ale najczęściej brakuje mu sensu, więc albo wy-

łącznie o te rzeczy walczy, albo też jeśli nawet je osiąga, nie potrafi ich właściwie spożytkować, bo brak sensu istnienia uniemożliwia ich uporządkowanie. Jeśli nawet wielu współczesnych poszukuje sensu istnienia, to czynią to na niewłaściwych drogach. Współczesny człowiek często nie pyta czy coś jest logiczne (sensowne), tylko czy jest psychologiczne (czy mu odpowiada). Prowadzi to niewątpliwie do subiektywizacji sensu życia.

Innym przejawem pluralizacji życia jest pluralizacja wartości. Ta pluralizacja zaczyna się już w samym podejściu do zagadnień etycznych, gdyż jedni stają na gruncie etyki perfekcjonistycznej (osiąganie szczęścia poprzez doskonalenie osobowe – taka jest np. etyka chrześcijańska), inni zaś opowiadają się za etyką eudajmonistyczną, mówiącą o prawie człowieka do szczęścia bez względu na okoliczności, prawie zatem bezwzględnym. Dalsza pluralizacja świata wartości wynika z subiektywizacji wartości. Postmodernizm stawia na jednej płaszczyźnie wartości i antywartości, nadając antywartościom pozory wartości i twierdząc, że mają one takie samo prawo obywatelstwa w życiu ludzkim jak wartości tradycyjne. Mówi się w związku z tym np. o pięknie kiczu.

Pluralizacja ma także miejsce w świecie autentycznych wartości, stawiając na pierwszym miejscu wartości konieczne, później pożyteczne, na końcu zaś wartości przyjemne, mimo tego, że atrakcyjność tych wartości jest odwrotnie proporcjonalna do ich rangi.

Trzecim zjawiskiem w sferze pluralizacji życia jest pluralizacja aktywności.

Dla jednych bardzo ważnym celem aktywności jest kontemplacja wartości, dla innych zaś praktycyzm, czyli użyteczność wartości, jeszcze inni usiłują te dwie sprawy łączyć ze sobą. Jeszcze inni twierdzą, że wartością jest działanie samo w sobie. Na tym podłożu rodzi się często działanie bezcelowe, czyli działanie dla samego działania, określane niekiedy jako aktywizm, czyli herezja czynu.

W sferze działań celowych, czyli zasadnych możemy wyodrębnić czyny ofiarne, jako najwartościowsze, wskazać później na czyny absorbujące, idące po linii naszych zdolności, zainteresowań

i zamiłowań oraz czyny relaksujące, służące regeneracji sił fizycznych i duchowych.

Jak łatwo zauważyć w świetle przeprowadzonych refleksji, pluralizacja życia jest zjawiskiem ambiwalentnym, z jednej strony porządkuje ona ludzki świat, z drugiej zaś burzy trwałe punkty odniesienia, wprowadza do niego chaos, zamęt i niepewność, a nawet potęguje lęk egzystencjalny. Konsekwencją takiego stanu rzeczy stał się fakt, że obok zagrożeń zewnętrznych, człowiek sam dla siebie jest zagrożeniem i to w stopniu niespotykanym w skali dziejów. Dawniej trzeba było bronić Boga i postulowanych przez Niego wartości przed ludźmi, dziś także trzeba bronić człowieka przed nim samym, i to w takiej sytuacji, gdy on takiej obrony wcale sobie nie życzy, traktując ją jako zamach na osobistą wolność, rozumianą rzecz jasna jako swoboda i samowola.

2.2. *Emancypacja światopoglądowa*

Pierwszym przejawem emancypacji światopoglądowej jest dyferencjacja wiary. Bardzo często mamy dziś do czynienia z wiarą selektywną, wybiórczą (człowiek sam decyduje o tym w co chce wierzyć, a w co nie), z wiarą sielankową (jej istotą jest odrzucenie rzeczy najpierw przykrych dla świadomości człowieka (piekło, sąd Boży, krzyż), z kolei stawianych wymagań (powinności moralne), wreszcie wszelkich uzależnień społecznych (kontestowanie instytucji, struktur hierarchicznych i głoszenie tezy: *Bóg tak, Kościół nie!*). Trzeci aspekt tego zagadnienia to horyzontalizacja religijności.

Dla ludzi, którzy religią traktują utylitarnie, ważniejszą sprawą, niż osobista relacja do Boga i wieczne zbawienie, staje się problem, w jaki sposób religia jest w stanie uładzić i uporządkować ich doczesność. Dochodzi w takim wypadku do zeświecczenia zbawienia, przed którym wielokrotnie przestrzegał Jan Paweł II.

Konsekwencją jest też to, iż wielu ludzi deklarujących się jako wierzący, praktycznie żyje tak jakby Bóg nie istniał.

Konsekwencją emancypacji światopoglądowej jest relatywizacja moralności.

Jeśli zachodzi rozbieżność między poglądami i postawami ludzi, początkowo w ocenie własnego postępowania postawy przymiera się niejako i odnosi do poglądów. Później sytuacja jest odwrotna, poglądy dostosowuje się do postaw, motywując przemianę poglądów: rozwojem cywilizacyjnym, postępem intelektualnym, bądź też potrzebą pełniejszej realizacji wolności i przewyciężania instytucjonalnych uzależnień. Celowe skąd inną dążenie do upodmiotowienia moralności, polegające na osobistym przeżywaniu wartości, niesłusznie pociąga za sobą u wielu ludzi rozbrat z normami postulowanymi przez instytucje, przy czym, zgłasza się tutaj sprzeciw co do samej zasady, bo wartości te w gruncie rzeczy często się akceptuje. Przyczyną owego rozbratu, nie jest trudność w uznaniu samych wartości, ale ich odrzucenie stanowi wynik tego kto te wartości proponuje, bo o narzucaniu wartości, poza skrajnymi przypadkami dzisiaj raczej mowy być nie może.

Należy także wspomnieć o subiektywizacji praktyk religijnych. Polega ona na tym, iż człowiek akceptuje różne praktyki nadobowiązkowe, ma natomiast problemy z przyjęciem praktyk obowiązkowych. Subiektywizacja praktyk religijnych wiąże się także niekiedy z ich magicznym traktowaniem, które nie jest tylko, jak zwykło się sądzić domeną katolicyzmu ludowego. Intelktualiści potrafią być w wielu wypadkach bardziej zabobonni, niż ludzie prości. Nagminnym niemal zjawiskiem we współczesnym świecie stało się zaniedbywanie praktyk, mające charakter bądź okresowy, bądź permanentny. U jego podstaw leży zwykle lenistwo duchowe lub pośpiech cywilizacyjny.

Cechą charakterystyczną czasów współczesnych jest również wykorzenienie wspólnotowe. Częściowo jest to wynik rozrastania się społeczności, rodzący poczucie anonimowości w tłumie. Dlatego należałoby decentralizować większe wspólnoty, aby stawały się wspólnotami wspólnot. Wykorzenienie jest jednak często winą osobistą samych wykorzenionych, którzy tak rozszerzyli strefę własnej prywatności i z taką determinacją jej bronią, iż w gruncie rzeczy ich związki z daną społecznością stają się luźne. Nie należy tutaj mylić prywatności z intymnością, bo ta ostatnia musi być w całej rozciągłości respektowana. Gdy chodzi o sferę życia religijnego ważnym

czynnikiem zakorzenienia społecznego są wspólnotowe praktyki religijne, mające zwykle charakter praktyk obowiązkowych. Zaniebywanie tychże praktyk, jest w wielu wypadkach również przyczyną wykorzenienia religijnego.

W wielu wspólnotach religijnych występuje też deprecjacja gorliwości apostołskiej. Jej źródłem są zwykle dwie przyczyny: uleganie presji zewnętrznej lansującej fałszywe pojęcie tolerancji, która w gruncie rzeczy nie jest szacunkiem dla wolności sumienia i wyznania a przejawem obojętności na los drugiego człowieka, bo chce się mieć święty spokój oraz rutynizacja własnego życia religijnego, rodząca jego bezdusność i spadek zaangażowania.

2.3. Egotyzacja międzyludzkich odniesień

Czynnikiem, który w największym stopniu utrudnia dialog jest egotyzacja międzyludzkich odniesień. Pierwszym przejawem tej egotyzacji stał się kult i głód sukcesu. Drogę do sukcesu torują sobie często ludzie łokciami, a niekiedy idą wręcz do sukcesu po trupach. Dzieje się tak dlatego, że sukces pojmuje się głównie indywidualnie, a nie wspólnotowo, jako dobro wspólne. Kult sukcesu przenosi niesłusznie główny akcent z etyczności zachowań na ich skuteczność. Nie zawsze niestety to co skuteczne jest równocześnie etyczne. Mnożące się w sprawozdawczym okresie podatkowym masowe anonimowe donosy do urzędów skarbowych, pragną realizować własny życiowy sukces donosicieli poprzez niszczenie potencjalnej realnie lub tylko wirtualnie konkurencji. Apoteoza sukcesu powoduje, że ludzie pragną samych wygranych, tymczasem niekiedy trzeba przegrać bitwę, by wygrać wojnę, a bywa i tak, że sukcesem okazuje się porażka, gdyż stanowi ona znak sprzeciwu wobec niemoralnych reguł gry. Znacznym utrudnieniem na drodze dialogu jest instrumentalizm, traktujący drugich ludzi jedynie jako narzędzie do realizacji własnych celów. Może on przybrać formę tupetu, narzucającego własną wolę innym, albo też postać kamuflażu. Choć tupet jest bardziej drastyczny, łatwiej się od niego wyzwolić. Kamuflaż jest dlatego bardziej niebezpieczny, bo stroi się w piórka życzliwości.

Instrumentalizm deprecjonuje zawsze w godność drugiego człowieka bo narusza jego podmiotowość w życiu społecznym.

Zjawiskiem niemal powszechnym w dzisiejszym świecie stał się konsumizm, czyli szukanie we wszystkim wyłącznie własnej korzyści i jak najszerzego dostępu do dóbr doczesnych. Konsumizm zatem ma podłoże na wskroś egoistyczne. Można też mówić o konsumizmie duchowym, który jest nieustanną pogonią za tym by być trendy i na topie. Oczywiście w wypadku człowieka trudno mówić o absolutnej bezinteresowności, co najwyżej o bezinteresowności względnej. Jest ona możliwa wówczas gdy dobro innych stawiamy ponad dobrem własnym, albo przynajmniej na równi z dobrem własnym. W tym drugim wypadku mówimy o współinteresowności. Aby zaistniał prawdziwy dialog jego warunkiem *sine qua non* musi stać się przynajmniej współinteresowność, bo ona świadczy o partnerskim traktowaniu ludzi. Przy konsumpcyjnej postawie kreując sztuczne potrzeby, łatwo odwrócić uwagę człowieka od tego co istotne i ważne, a skierować ją na tematy zastępcze.

Trzeba jeszcze na tym miejscu wspomnieć o coraz bardziej upowszechniającym się praktycyzmie życiowym ludzi. Praktycyzm pyta zawsze o użyteczność tego co się robi. Ta użyteczność nie musi się wiązać z osobistą korzyścią, może także oznaczać konkretny pożytek innych ludzi. Praktycyzm sprowadzony do utylitaryzmu redukuje osobę ludzką do poziomu istoty produkcyjnej. Jest bowiem cały szereg przejawów ludzkiej twórczości, których nie można mierzyć probierzem utylitarności. Nie da się zmierzyć tym probierzem: doświadczenia religijnego, satysfakcji moralnej, poczucia dobrze spełnionego obowiązku, przeżyć estetycznych, czy emocjonalnych wzruszeń. A te czynniki decydują przede wszystkim nie o jakości życia ludzkiego, o której tak często się dzisiaj mówi, czyli o jego odpowiednim standardzie, ale o czymś znacznie ważniejszym, a mianowicie o jego wartości. Wartość życia ludzkiego jest cenna nie tylko w doczesności, ale zdecydowanie także o wieczności człowieka.

3. Wnioski soterionomiczne

Z przeprowadzonych refleksji dialogicznych możemy wyciągnąć kilka praktycznych wniosków służących ożywieniu dialogu zbawienia w duszpasterstwie indywidualnym.

3.1. *Dowartościowanie podmiotowości człowieka w dialogu zbawienia*

Podmiotem życia społecznego jest zawsze konkretny człowiek – osoba ludzka. Gdy mówimy o podmiotowości społeczeństwa, np. o społeczeństwie obywatelskim, to używamy tego terminu jedynie w znaczeniu analogicznym, tak jak to czynił kardynał Wojtyła gdy mówił o *quasi-podmiotowości społeczeństwa*, czyli o jakby – podmiotowości.⁶

Na Soborze Watykańskim II problemy podmiotowości w Kościele były podejmowane wielokrotnie, zwłaszcza przy omawianiu takich tematów jak: wychowanie chrześcijańskie, rola laikatu, zagadnienie wolności religijnej, czy kwestia dialogu zbawienia. W tej ostatniej materii sobór przypominał, że *Osobliwą rację godności ludzkiej stanowi powołanie człowieka do uczestnictwa w życiu Boga. Człowiek już od swego początku zapraszany jest do rozmowy z Bogiem: istnieje bowiem tylko dlatego, że Bóg stworzył go z miłości i wciąż z miłości zachowuje, a żyje w pełni wedle prawdy, gdy dobrowolnie uznaje ową miłość i powierza się swemu Stwórcy* (KDK 19). Trzeba tutaj zwrócić uwagę na dwie sprawy. Problem zbawienia realizuje się na linii relacji międzyosobowych Bóg – człowiek. Kościół jest jedynie narzędziem Boga i miejscem spotkania człowieka z Bogiem.

Druga kwestia dotyczy dialogu wewnętrznego w Kościele. Sobór wskazał w tym względzie wywodzącą się od św. Augustyna, a przypomnianą przez bł. Jana XXIII zasadę, że *silniejsze jest (...) to, co wiernych łączy niż to, co dzieli: niech w rzeczach koniecznych będzie jedność, w wątpliwych wolność, a we wszystkim miłość* (KDK 92).

3.2. *Realizacja zasady uczestnictwa*

Nauka *Vaticanum II* uczestnictwo ujmuje najpierw, jako udział człowieka w naturze samego Boga i w życiu Bożym (por. KK 2 i 40). Dialog człowieka z Bogiem, jak podaje *Katechizm Kościoła Katolickiego* realizuje się na dwu płaszczyznach: czynności i słów. Same czynności symboliczne mają bowiem także swoją własną wymowę

⁶ Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, Kraków ²1985, s. 342.

(por. KKK 1153). Można dodać, że czynności potrafią być niekiedy wymowniejsze nawet od słów. Właśnie w czynnościach najpełniej realizuje się zasada uczestnictwa. Nie chodzi tutaj jednak tylko o czynności liturgiczne. Wszystkie czynności człowieka mogą mieć wymiar symboliczny, z tej racji, że człowiek jest istotą symboliczną (*homo est animal symbolicum*).

Obok uczestnictwa w naturze i życiu samego Boga Sobór Watykański II podejmuje także problem uczestnictwa w życiu innych ludzi. Dokumenty soboru ubogacają w tym względzie tradycyjną naukę o świętych obcowaniu, która charakteryzowała relacje między członkami Kościoła uwielbionego (dawniej: tryumfującego – w niebie), Kościoła cierpiącego w czyśćcu i Kościoła pielgrzymującego (dawniej: wojujący – w doczesności), o dwa nowe aspekty: uczestnictwo poprzez dialog eklezjalny *ad intra* i dialog eklezjalny *ad extra*.

Uczestnictwo *ad intra* i *ad extra* Kościoł posoborowy wiąże ściśle z udziałem w krzyżu Jezusa Chrystusa. Tak jak Chrystus, poprzez szczytowy moment uczestnictwa jakim był krzyż zjednoczył się w sposób szczególny z każdym człowiekiem, tak chrześcijanie idąc śladami Chrystusa włączają się poprzez uczestnictwo w Jego ofiarę odkupieńczą, a w konsekwencji w proces zbawiania innych ludzi (por. KKK 618).

Podstawa uczestnictwa w życiu innych członków Kościoła (*ad intra*) ma charakter zarówno naturalny (wspólna wszystkim natura ludzka i przyrodzona godność), jak i nadprzyrodzony (sakrament chrztu).

Katechizm Kościoła Katolickiego definiuje uczestnictwo *ad extra* wskazując, że *Uczestnictwo jest dobrowolnym i szlachetnym zaangażowaniem się osoby w wymianę społeczną. Jest konieczne by wszyscy stosownie do zajmowanego miejsca i odgrywanej przez siebie roli uczestniczyli w rozwoju dobra wspólnego. Obowiązek ten jest nierozłącznie związany z godnością osoby ludzkiej* (KKK 1913). Uczestnictwo to ma wymiar niejako podwójny: jest uczestnictwem w dobru drugiej osoby, ale także w dobru całej społeczności (por. KKK 1914). Kościół dostrzega trzy obszary szczególnie doniosłego

uczestnictwa chrześcijan. Są nimi: ognisko rodzinne, środowisko pracy oraz życie publiczne (por. KKK 1914 i 1915).

Warto tutaj podkreślić dwie sprawy. Kościół zarówno potrzebę podmiotowego traktowania ludzi, jak i powinność ich uczestnictwa w życiu społecznym wyprowadza z tego samego źródła. Jest nim godność osoby ludzkiej i to godność zarówno naturalna, jak i nadprzyrodzona.

3.3. Integracja wertykalności z horyzontalnością w dialogu zbawienia

Należy zawsze pamiętać, że w dialogu zbawienia najistotniejszy jest jego wymiar wertykalny. Bez dialogu z Bogiem nie ma autentycznego dialogu zbawienia między ludźmi. Jeśli bowiem idziemy do ludzi z posłannictwem zbawienia, trzeba w dialogu z Bogiem wymodlić im łaskę nawrócenia, czy pogłębienia w wierze. Papież Paweł VI w encyklice *Ecclesiam suam* napisał *My (...) ów wewnętrzny impuls miłości, zmierzający do wyrażenia się w zewnętrznym darze tejże miłości, określimy terminem dialogu. Ponieważ dialog jest dzieleniem się prawdą w duchu miłości i miłowaniem w prawdzie wymiar wertykalny zabezpiecza naszą miłość i to w potrójnym znaczeniu. Miłując Boga w człowieku nadajemy uniwersalistyczny rys naszej miłości. Miłując człowieka w Bogu, który stworzył człowieka ze względu na niego samego i miłując go tak jak Chrystus go umiłował (por. J 15, 12) ubogacamy naszą miłość walorem personalistycznym. Wreszcie, co podkreślił Benedykt XVI w encyklice *Deus caritas est*, miłując drugiego człowieka we współpracy z Bogiem, nadajemy naszej miłości wymiar transcendentny.*

Jak łatwo zauważyć w dialogu zbawienia nie tylko inicjatywa wychodzi zawsze od Boga, ale także realizacja tej inicjatywy jest uzależniona przede wszystkim od daru łaski Bożej.

4. „Dekalog” szczegółowych wskazań dialogicznych dla duszpasterstwa indywidualnego

Ks. Łukasz Kamykowski podkreśla, że w opracowanym przez siebie *Dekalogu dialogu* L. Swidler ... *akcentuje pierwszeństwo wspól-*

nego poznania, przed wspólnym działaniem.⁷ Podobny priorytet zastosujemy także w naszym *Dekalogu*.

Oto jego treści:

1. Módl się o światło Ducha Świętego w twoich dialogach z bliźnimi.
Warunkiem owocnego dialogu zbawienia z ludźmi jest wcześniejszy nasz dialog z samym Bogiem. Modlitwa nadaje naszemu dialogowi z bliźnimi duszpasterski i apostołski charakter.
2. Akceptuj drugiego człowieka bez żadnych warunków wstępnych.
Każdy człowiek z tej racji, że jest dzieckiem Bożym winien być uznany i akceptowany. Nie oznacza to zgody na jego błędne poglądy, czy niewłaściwe postawy, ale te winniśmy starać się zmieniać właśnie poprzez dialog.
3. Stwórz dla bliźnich przyjazną przestrzeń obcowania i życzliwy klimat dialogu.
Należy starać się aktywnie słuchać bliźnich, nie przerywać ich wypowiedzi oraz okazywać życzliwe zainteresowanie dla tego o czym mówią.
4. W każdej sytuacji traktuj partnersko i bratersko swoich interlokutorów.
Paweł VI w encyklice *Ecclesiam suam* mówi *Właśnie dlatego, że chcemy być pasterzami, ojcami i nauczycielami, postępujemy wobec nich (tzn. współtrzymówców) jak bracia* (ES, 87).
5. Uszanuj wszelkie załączki prawdy i dobra u innych oraz wszystko to, co Duch Święty już w nich zdziałał.
Dialog jest procesem ewolucyjnym, a nie rewolucyjnym. Trzeba dostrzegać w ludziach te wartości do których możemy nawiązać i na których winniśmy budować.

⁷ Ł. Kamykowski, *Pojęcie dialogu w Kościele katolickim. Wnioski z doświadczeń Kościoła w XX wieku*, Kraków 2003, s. 17.

6. Szukaj zawsze w relacjach z innymi najpierw tego, co łączy, a nie tego co dzieli.
Tego co łączy ludzi jest zawsze znacznie więcej, niż tego co dzieli. Należy także akceptować uprawnione różnice. Sztuką miłości jest bowiem umieć pięknie się różnić.
7. Ucz się od innych prawdy i dobra, a także wyciągaj wnioski z własnych błędów i potknięć.
Prawdziwy dialog zakłada także gotowość weryfikacji własnych poglądów i postaw. Gdyby nie było gotowości do jakiegokolwiek zmiany po własnej stronie, wówczas taki dialog mógłby być słusznie uważany, jedynie za taktykę posługującą się pozorami. Nawet bowiem jeśli wyznawane przez nas prawdy wiary są niezienne, dzięki innym możemy wzbogacić ich naświetlenie i zrozumienie.
8. Perswaduj i przekonuj innych a nie próbuj jedynie forsować własnych racji i swojej woli.
Prawdy i dobra nie można narzucać siłą, czy jakakolwiek presją. One same torują sobie drogę do umysłów i ser ludzkich. W dialogu chodzi zatem nie tylko o wolność wypowiedzi, ale również o wolność decyzji i wyborów.
9. Własnym życiem i świadectwem potwierdzaj wartości do których starasz się przekonać w dialogu bliźnich.
Dialog jest daniem świadectwa prawdzie i miłości. Jak napisał Paweł VI w adhortacji *Evangelii nuntiandi ...człowiek naszych czasów chętniej słucha świadków, aniżeli nauczycieli, a jeśli słucha nauczycieli, to dlatego, że są świadkami* (EN 41). Na innym zaś miejscu tego dokumentu papież zauważa *...pytają nas, czy milcząco, czy głośno: Czy wierzycie w to co głosicie? Czy żyjecie tym w co wierzycie? Czy naprawdę głosicie to czym żyjecie* (EN 76).
10. Współtowarzysz innym i współpracuj z innymi w realizacji osiągnięć dialogu.
Zarzuca się niekiedy chrześcijanom, że doprowadzają innych do światła wiary, bądź pogłębiają w nich rozumienie wiary, a potem zostawiają ich samym sobie. Nie wspierają

dojrzewania w wierze. Wspólna realizacja przymyśleń i wniosków dialogowych jest potrzebna nie tylko innym, by w razie potrzeby mogli skorzystać z naszej pomocy, ale także nam samym, bo np. gorliwość neofitów może nas samych mobilizować do większej gorliwości. Nie wolno też zapominać, iż takie wspólnotowe działanie w sposób szczególny wspiera Chrystus swoją łaską, gdyż powiedział *Bo gdzie są dwaj, albo trzech zebrani w imię moje, tam jestem pośród nich* (Mt 18, 20).

Źródła:

- Benedykt XVI, *Deus caritas est*. Encyklika o miłości chrześcijańskiej, Rzym 2006.
- II Nadzwyczajny Synod Biskupów, *Kościół kierowany przez słowo Boże sprawuje tajemnice Chrystusa dla zbawienia świata*, Kraków 1985.
- Instrukcja o niektórych kwestiach dotyczących współpracy wiernych świeckich w ministerialnej posłudze kapłanów (z 15 VIII 1997 r.)*, „Sosnowieckie Studia Teologiczne” t. 4, Kraków-Sosnowiec 1999.
- Jan Paweł II, *Christifideles laici*. Posynodalna adhortacja apostołska o powołaniu i misji świeckich w Kościele i w świecie dwadzieścia lat po soborze Watykańskim II, Rzym 1988.
- Jan Paweł II, *Redemptor hominis*, w: Jan Paweł II, *Encykliki i adhortacje 1979–1981*, Warszawa 1983, s. 7–60.
- Jan Paweł II, *Redemptoris missio*. Encyklika o stałej aktualności postania misyjnego, Rzym 1990.
- Jan Paweł II, *Veritatis splendor*. Encyklika o niektórych podstawowych problemach nauczania moralnego Kościoła, Rzym 1993.
- Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 1994.
- Kongregacja ds. Duchowieństwa, *Dyrektorium o posłudze i życiu kapłanów*, Kraków 1994.
- Paweł VI, *Ecclesiam suam*, Paris 1967.
- Paweł VI, *Evangelii nuntiandi*, w: Jan XXIII, Paweł VI, Jan Paweł II, *Encykliki*, Warszawa 1981, s. 188–218.
- Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekrety, deklaracje*, Poznań 1968.
- Was Petrus uns gesagt hat... Der dritte Pastoralbesuch von Papst Johannes Paul II in Österreich 19–21 Junii 1998*, Kleinhain 1998.

Literatura przedmiotu:

- Bielecki S., *Teologia znaków czasu*, Kielce 2006.
- Borutka T., *Prawa osoby ludzkiej podstawą życia społecznego w świetle nauczania Kościoła*, Kraków 2000.
- Chrześcijaństwo a integracja europejska*, red. J. Sweeney, J. Van Gerwen, Kraków 1997.
- Coste R., *L'Église et les défis du monde. La dynamique de Vatican II*, Paris 1986.
- Człowiek przelotem Tysiącleci. Problemy psychologiczne*, red. J. Makselon, B. J. Sowiński, Kraków 2000.
- Delzant A., *La communication de Dieu*, Paris 1981.
- Duszpasterstwo a wyzwania XXI wieku. Materiały z Sympozjum Pastoralistów Polskich: 22–24 IV 2001*, red. J. Ostrowski, Kielce 2001.
- Dialogische Kirche – Kirche im Dialog*, red. J. Pfammatter, E. Christen, Freiburg Schweiz 1996.
- Dialogue a l'interieur de l'Église*. Symposium organisé par le Conseil des Laïcs, „Laïcs aujourd'hui” 9-10(1971), s. 62–79.
- Gowin J., *Kościół po komunizmie*, Kraków 1995.
- Jeż A., *Jezus Chrystus w kontekście ludzkiej komunikacji*, Tarnów 2002.
- Kamiński R., *Duszpasterstwo w społeczeństwie pluralistycznym*, Lublin 1997.
- Kamiński R., *Działalność zbawcza Kościoła w teorii i praktyce pastoralnej*, Lublin 2007.
- Kamiński R., Tomkiewicz A., *Rozmowa duszpasterska i jej uwarunkowania psychologiczne*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” t. 33, z. 6, s. 117–134.
- Krzysteczko H., *Psychologiczno-religijne korelaty postaw penitentów wobec spowiedzi*. Studium teologiczno-pastoralne, Katowice 1998.
- Krzysteczko H., *Poradnictwo duszpasterskie. Teoria i praktyka rogeriańskiego kontaktu pomocnego*, Katowice 1998.
- Lewinas E., *Dialog*, w: *Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft*, red. F. Böckle, F.-X. Kaufmann, K. Rahner, B. Welte, R. Scherer, t. I, Freiburg-Basel-Wien 1981, s. 64–87.
- Loew J., *Osobisty kontakt duszpasterski z niewierzącym*, „Concilium” 1–10(1966/7), s. 130–135.
- Martini C. M., *Preghiera e conversione intellettuale. Quattordici meditazioni per presbiteri*, Milano 1992.
- Pieronek T., *Kościół nie boi się wolności*, Kraków 1998.
- Schillebeeckx E., *Le monde et l'Église*, Bruxelles 1967.

- Szafrański A. L., *Kairologia. Zarys nauki o Kościele w świecie współczesnym*, Lublin 1990.
- Tomkiewicz A., *Duszpasterstwo indywidualne*, w: *Teologia pastoralna*, t. 2: *Teologia pastoralna szczegółowa*, red. R. Kamiński, Lublin 2002, s. 599–625.
- Wal J., *By nie żyć nadaremnie*, Kraków 1995.
- Wal J., *Dialog z niewierzącymi w polskiej rzeczywistości*, „Polonia Sacra” 4(2000), nr 7(51), s. 315–325.
- Wal J., *Problem dialogu w dokumentach Vaticanum II oraz w orzeczeniach Stolicy Apostolskiej z okresu concilium i postconcilium*, Kraków 1981 (msp. – Archiwum PAT).
- Wal J., *Rola dialogu w działalności apostolskiej Akcji Katolickiej w Polsce*, w: *Wczoraj – dziś – jutro Akcji Katolickiej*, red. T. Borutko, Kraków 2004, s. 87–111.
- Wal J., *Wiara, nadzieja i miłość, jako podstawowe warunki dialogu zbawienia*, „Roczniki Teologiczne”. *Teologia pastoralna*, Lublin, 2007, t. 54, z. 6, s. 389–404.
- Wal J., *Wkład Karola kardynała Wojtyły w rozwój dialogu wewnątrzkościelnego w Polsce*, w: *Janowi Pawłowi II. Sympozjum naukowe z okazji 15-lecia pontyfikatu Jana Pawła II*. Kraków, 11–12 X 1993 r., red. J. D. Szczurek, R. Zawadzki, Kraków 1994, s. 169–205.
- Wal J., *Wkład papieża Pawła VI w upowszechnianie idei dialogu w Kościele i świecie*, „Bielsko-Żywieckie Studia Teologiczne” t. 7, Bielsko-Biała 2007, s. 239–276.
- Wal J., *Vademecum dialogu*, Kraków 1997.
- Wojtyła K., *Człowiek drogą Kościoła*, Rzym 1992.
- Wojtyła K., *U podstaw odnowy. Studium o realizacji Vaticanum II*, Kraków 2¹988.
- Wyszyński S., *Miłość na co dzień*, Warszawa 2001.