



Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego
Wydział Teologiczny

Numer 6/2007

WARSZAWSKIE STUDIA PASTORALNE

Sekcja Teologii Pastoralnej

KONTRAST

Warszawa 2007

Przewodniczący:

ks. Edmund Robek SAC

Zespół redakcyjny:

ks. Jerzy Lewandowski

ks. Aleksander Mazur SAC

ks. Bronisław Mierzwiński

ks. Jan Przybyłowski

**Opracowanie graficzne
i skład:**

Bogusław Spurgjasz

ISSN 1895-3204

© 2007 by KONTRAST

ul. Skaryszewska 12

03-802 Warszawa

tel. (22) 818 27 14 w. 405

e-mail: kontrast@ekspert.net.pl

Spis treści

Słowo wstępne	5
Symposium:	
<i>bp Wiesław A. Mering</i>	
Słowo do Uczestników Symposium	8
<i>ks. Adam Przybecki</i>	
Jak być Kościołem w Polsce dzisiaj?	
Homilia podczas Mszy św.	10
<i>ks. Antoni Bartoszek</i>	
Telefon zaufania	
jako możliwość realizacji duszpasterstwa indywidualnego	13
<i>ks. Piotr Lisowski</i>	
Duszpasterstwo indywidualne przez Internet	28
<i>ks. Maciej Ostrowski</i>	
Teologiczne podstawy duszpasterstwa indywidualnego	33
<i>o. Włodzimierz Tochmański OCD</i>	
Duszpasterstwo pokuty i pojednania poprzez konfesjonał	50
<i>ks. Jan Wal</i>	
Dialog w duszpasterstwie indywidualnym	68
Artykuły:	
<i>ks. Marian Bronikowski</i>	
Parafialna rada duszpasterska	
– wizja teologicznopastoralna	87
<i>Anna Chrzęstek</i>	
Czynna miłość miłosierna w parafii posoborowej	
w oparciu o pisma ks. Franciszka Woronowskiego	102
<i>bp Andrzej F. Dziuba</i>	
Dynamika moralności Nowego Przymierza	111
<i>ks. Paweł Góralczyk SAC</i>	
Dylematy życia ludzkiego	135
<i>ks. Kazimierz Matwiejuk</i>	
Pastoralny wymiar mistagogii liturgicznej	147

<i>ks. Jan Przybyłowski</i>	
Eklezjologia pastoralna. Inspiracje z nauczania Kościoła	154
<i>ks. Edmund Robek SAC</i>	
Humanizm chrześcijański	
– współczesne wyzwanie dla Kościoła	167
Recenzje:	
Bp Antoni Długosz, <i>Narkomania – ucieczka donikąd.</i>	
<i>Co robić, aby uchronić dzieci i młodzież</i>	
<i>przed uzależnieniami?</i>	
<i>(Marek Fiałkowski OFMConv)</i>	180
Pontificium Consilium pro Laicis, <i>I Giovanni e l'università:</i>	
<i>testimoniare Cristo nell'ambiente universitario.</i>	
<i>VIII Forum Internazionale dei Giovanni. Rocca di Papa,</i>	
<i>31 marzo – 4 aprile 2004.</i>	
<i>(bp Andrzej F. Dziuba)</i>	183
Card. Alfonso Lopez Trujillo,	
<i>Familia, vida y evangelizacion.</i>	
<i>(bp Andrzej F. Dziuba)</i>	188
Conseil Pontifical pour la Famille, <i>Lexique des termes</i>	
<i>ambigues et controverses sur la famille, la vie et les</i>	
<i>questions ethiques.</i>	
<i>(bp Andrzej F. Dziuba)</i>	192
Gerard Siwek CSsR, <i>Blaski i cienie</i>	
<i>współczesnego przepowiadania.</i>	
<i>(ks. Jerzy Swędrowski)</i>	196

Słowo wstępne

W dniach 23–24 kwietnia 2007 r. odbyło się w Sieradzu sympozjum Sekcji Teologii Pastoralnej, na temat: *Duszpasterstwo indywidualne*. Gospodarzem miejsca był ks. dr Marian Bronikowski, proboszcz parafii p.w. *Wszystkich Świętych*, a honorowe przewodnictwo sympozjum objął ks. bp Wiesław Mering, Biskup Włocławski. Spotkanie to miało historyczne znaczenie, gdyż w trakcie jego obrad zostało powołane *Polskie Stowarzyszenie Pastoralistów i Duszpasterzy im. Jana Pawła II*. Działalność Stowarzyszenia będzie tworzyć nową historię teologii pastoralnej, opisywaną dziełami jego członków. Zgodnie ze Statutem celem Stowarzyszenia jest bowiem rozwijanie wiedzy i prowadzenie badań naukowych w zakresie teologii pastoralnej, doskonalenie pastoralne duszpasterzy i upowszechnianie zasad i nowoczesnych metod działalności duszpasterskiej Kościoła oraz promowanie i wspieranie dialogu między pastoralistami i praktykami kościelnymi. Stowarzyszenie będzie realizować swoje cele poprzez:

- prowadzenie działalności naukowo-badawczej w zakresie teologii pastoralnej;
- krzewienie wiedzy z zakresu teologii pastoralnej wśród duszpasterzy, osób konsekrowanych i wiernych świeckich;
- rozpowszechnianie i popieranie inicjatyw wykorzystujących wiedzę z teologii pastoralnej w zastosowaniach praktycznych, czyli w określonych formach posługi duszpasterskiej;
- propagowanie uniwersyteckich studiów specjalistycznych z zakresu teologii pastoralnej;

- prowadzenie działalności szkoleniowej, organizowanie i prowadzenie sympozjów, uczestniczenie w zjazdach naukowych;
- prowadzenie działalności wydawniczej, wydawanie własnego, specjalistycznego czasopisma i samodzielnych publikacji;
- podejmowanie wszelkich działań zmierzających do podniesienia wiedzy z zakresu teologii pastoralnej u osób zaangażowanych w działalność Kościoła;
- wykorzystywanie wiedzy z różnych dziedzin naukowych do rozeznawania i interpretowania sytuacji społeczno-kulturowej i religijnej, w której prowadzona jest działalność duszpasterska Kościoła;
- współdziałanie z władzami wyższych uczelni oraz stowarzyszeniami i organizacjami naukowymi w celu prowadzenia dialogu i podejmowania wspólnych inicjatyw naukowych;
- współpracę z instytucjami kościelnymi w celu przestrzegania przez duszpasterzy zasad i norm działalności duszpasterskiej Kościoła.

Nad realizacją tych celów będzie czuwał Zarząd Stowarzyszenia, którego Prezesem został wybrany ks. dr hab. Jan Przybyłowski, prof. UKSW. Stowarzyszenie przejmuje dziedzictwo osiągnięć Sekcji Pastoralistów Polskich, której ostatnim Prezesem był ks. prof. dr hab. Maciej Ostrowski. Mam nadzieję, że historia Sekcji Pastralistów Polskich doczeka się rzetelnego opracowania naukowego, które będzie mogło zostać zaprezentowane na łamach *Warszawskich Studiów Pastoralnych*. W tym miejscu pragnę złożyć podziękowanie wszystkim członkom Sekcji Pastoralistów Polskich za ich wkład w polską teologię pastoralną. Szczególne słowa podziękowania należą się ks. prof. dr. hab. Ryszardowi Kamińskiemu, który zapisał jedną z najważniejszych kart polskiej teologii pastoralnej jako inicjator powstania podręcznika i leksykonu teologii pastoralnej.

W dziedzictwo naukowe Sekcji Pastoralistów Polskich wpisało się chlubnie Sympozjum w Sieradzu. Treść wygłoszonych tam referatów stanowi pierwszą część szóstego numeru *Warszawskich Studiów Pastoralnych*. W drugiej części znajdują się artykuły teologiczno-pastoralne, a trzecia część zawiera recenzje.

Pragnę podziękować wszystkim Autorom zamieszczonych artykułów za dotychczasową owocną współpracę, a jednocześnie zachęcić nowych do przygotowania publikacji na łamy naszego czasopisma.

*ks. dr hab. Edmund Robek SAC
Przewodniczący zespołu redakcyjnego*

bp Wiesław A. Mering

Słowo do Uczestników Sympozjum

Bardzo serdecznie pozdrawiam Gospodarzy i Gości Ogólnopolskiego Zjazdu Pastoralistów Polskich; jest moją dużą satysfakcją i radością, że obrady toczą się w Sieradzu, na terenie Czcigodnej Diecezji Włocławskiej! Wraz z naszymi Gośćmi wyrażam uznanie ks. dziekanowi dr. Marianowi Bronikowskiemu za podjęty trud organizacyjny, za przygotowanie warunków umożliwiających godny przebieg sympozjum. Dzięki Niemu Sieradz nawiązuje do najlepszych wielowiekowych tradycji Miasta, które niegdyś gościło Władców, Biskupów i Uczonych!

Z kolei naszym Drogim Gościom Księżom Profesorom reprezentującym wszystkie ośrodki naukowe Polski – dziękuję za ubogacenie nas owocami swojej pracy! Chcę to jasno powiedzieć: Kościół lokalny i powszechny potrzebują teologicznej refleksji na uniwersyteckim poziomie. Te naukowe zmagania stają się rodzajem światła rozświetlającego drogę codziennych wysiłków Kościoła; zapewniają lepsze wypełnienie pastoralnej troski, oraz podpowiadają nowe rozwiązania czy perspektywy pracy! Dlatego w dzisiejszą Eucharystię wpisywaliśmy naszą szczerą wdzięczność wobec Pastoralistów Polskich, najlepsze dla nich życzenia i głębokie przekonanie, że bardzo są Kościołowi potrzebni!

Mówię to przekonany, że podejmowane tematy, koncentrując się na duszpasterstwie indywidualnym w różnych jego przejawach, pozostają wierne wskazówkom niezapomnianego Jana Pawła II, któ-

ry tyle razy przypominał, że to przecież właśnie *człowiek jest drogą Kościoła!* Bóg zapłać za wskazanie współczesnego kontekstu duszpasterstwa indywidualnego, zwłaszcza internetu i telefonu zaufania!

Z całego serca życzę Bożego błogosławieństwa na dalsze obrady i licznych, dobrych owoców sympozjum.

Sieradz, dn. 23.04.2007 r.

+ Wiesław A. Mering
Biskup Włocławski

ks. Adam Przybecki

Jak być Kościołem w Polsce dzisiaj?

Homilia podczas Mszy św. z Sympozjum Sekcji Pastoralistów Polskich,

Kolegiata w Sieradzu, Uroczystość św. Wojciecha, 23 kwietnia 2007 r.

Przesłanie dzisiejszej uroczystości jest jasne – aby głosić Chrystusa drugim, trzeba *obumrzeć*. Przepowiadane słowo domaga się świadectwa życia tego, który je głosi! Tyle bowiem znaczą słowa o ziarnie, które musi obumrzeć, aby przynieść owoc! Tyle znaczy Pawłowe: *nie tylko w Niego [Chrystusa] wierzyć, ale i dla Niego cierpieć*, które liturgiczna modlitwa odnosi do dzisiejszego Patrona w stwierdzeniu, że Bóg umocnił nasz naród w wyznawaniu Swego imienia *przez nauczanie i chwalebne męczeństwo św. Wojciecha, biskupa*.

Nie sposób odnosić tego przesłania wyłącznie do duszpasterzy, którzy w codziennej pracy świadków wiary i pracowników winnicy Pańskiej spełniają podstawową posługę wobec wspólnoty kościelnej. Mając świadomość, że dzisiejsza liturgia eucharystyczna pastoralistów polskich sprawowana jest pod przewodnictwem biskupa Kościoła, który jest we Włocławku, winniśmy pójść dalej! Rodzi się pytanie, co robimy, aby tej podstawowej posłudze duszpasterzy pomóc? W czym wyraża się specyfika owego *obumierania* w przepowiadaniu Chrystusa w odniesieniu do tych, którzy odpowiedzialni są za kształt teologicznej refleksji na aktywnością Kościoła w Polsce.

Historycy przypuszczają, że pierwsza drewniana świątynia w Sieradzu istniała już w XI w. Pośrednio potwierdza to bulla Innocentego II z 1136 r. W świątyni tej, która jest swoistym inicjum dzisiejszej kolegiaty sieradzkiej, odbywały się pierwsze w Polsce synody biskupów w 1213 i 1233 r. Istnieje zatem uzasadniona okazja, aby właśnie tutaj pastoralisci polscy postawili sobie i innym członkom

polskiej kościelnej wspólnoty pytanie o to, jak być Kościołem w Polsce dzisiaj! Bez odpowiedzi na to pytanie, trudno bowiem sensownie formułować jakiegokolwiek programy duszpasterskie! Trudno też w sposób odpowiedzialny mówić o koniecznych zmianach w myśleniu o tym, co jest ważne w wytyczaniu kierunków i priorytetów pastoralnej aktywności na najbliższe lata!

Refleksja ta jest niezmiernie ważna w kontekście procesów, jakich jesteśmy świadkami na co dzień. Jest bowiem faktem, że mimo upływu lat, mimo rozwijanej po *Vaticanum II* eklezjologii komunii, umysły sporej liczby duszpasterzy draży myślenie, które działalność duszpasterską opiera wyłącznie na czysto pragmatycznym podejściu. Pomijają się znaczenie teologicznej motywacji poszczególnych inicjatyw duszpasterskich, a decydującym ostatecznie jest efekt zewnętrzny. Pobieżna tylko obserwacja pokazuje, że właśnie jedną z podstawowych słabości polskiego duszpasterstwa jest nękająca je rutyna i brak teologicznej refleksji. Aktywność sporej liczby duszpasterzy opiera się na aktualnie panującej „modzie” i zewnętrznej atrakcyjności proponowanych inicjatyw. Parafia w takim ujęciu przypomina raczej swoisty supermarket, który rządzi się charakterystycznymi dla tej instytucji regułami, aniżeli wspólnotę wiernych, *utworzoną na sposób stały w Kościele partykularnym* (KPK, kan. 515 § 1). Czysty pragmatyzm i socjotechnika zdają się dominować w sytuacji podejmowania decyzji o tym, co należałoby wnieść nowego w życie parafii, także wtedy, gdy chodzi o poszerzenie propozycji kolejnych nabożeństw czy inicjatyw o charakterze liturgiczno-formacyjnym. Owa stale poszerzana – jak się powiada – oferta duszpasterska, podkreślana bywa świadomością pojawiającej się opodal parafialnych granic konkurencji, która zagraża wyludnieniem lokalnej świątyni. Organizuje się zatem w popłochu nowe nabożeństwa, nowenny, kolejne zespoły formacyjne, kluby i towarzystwa. Rzadko jednak pojawia się pytanie o teologiczny sens tychże propozycji pastoralnych.

Ten osobliwy stan rzeczy winien uświadamiać wszystkim odpowiedzialnym za kierunek rozwoju Kościoła lokalnego w Polsce, jak palącym wprost zadaniem jest inicjowanie i wspieranie wszelkich prób realizacji, pojawiających się postulatów prowadzenia sys-

tematycznej i pogłębionej refleksji pastoralnej nad różnorodnymi formami jego aktywności.

Być może trzeba nam na nowo odnaleźć głęboki sens wersetów psalmu, które powtarzaliśmy pośród czytań dzisiejszej liturgii, owych – *Kto we łzach sieje, żąć będzie w radości!* Przypomnieć je trzeba zwłaszcza wtedy, kiedy ogrania nas zniechęcenie, kiedy – być może – zbyt łatwo rezygnujemy z wysiłku przekonywania o konieczności zmierzenia się z prawdą o nas samych!

Najświętsza Ofiara, w której uczestniczymy przypomina nam kolejny raz, zwłaszcza teraz w okresie paschalnym, że winniśmy widzieć całe nasze życie w perspektywie Chrystusowego Zmartwychwstania, winniśmy szczególnie podkreślać, że wszystko to, co w Kościele jest ludzkie, nosi na sobie znamiona słabości i ułomności. Kościół istnieje nie dzięki ludzkiej sile i potęgą ludzkiego rozumu, ale mocą Chrystusowego Krzyża. To w przedziwnej mocy Krzyża, znajdujemy owo szczególne źródło łaski! Kościół – także w dzisiejszych czasach – przetrwa wszelkie przeciwności nie dzięki ludzkiej przemysłności, ale przede wszystkim dzięki mocy Chrystusowego Krzyża.

Byleby tylko nie zabrakło nas u stóp krzyża, trwających w ufniej modlitwie oczekiwania na spotkanie z Panem! Byleby tylko wystarczyło nam siły trwania przy krzyżu Jezusa Chrystusa!

ks. Antoni Bartoszek

Telefon zaufania

jako możliwość realizacji duszpasterstwa indywidualnego

W niniejszej prezentacji zostanie ukazana najpierw historia i istota posługi telefonicznej, a następnie telefon zaufania będzie przedstawiony jako forma duszpasterstwa indywidualnego. Pastoralny aspekt posługi telefonicznej zostanie zestawiony z sakramentem pokuty i pojednania.

1. Powstanie i rozwój telefonów zaufania (na świecie i w Polsce)

Powstanie telefonów zaufania wiąże się z osobą anglikańskiego pastora Chad Varah`a. Edward Chad Varah urodził się w 12 listopada 1911 r. Jako duszpasterz działał aktywnie wśród młodzieży, chorych i potrzebujących pomocy. Już w pierwszym okresie swej posługi duszpasterskiej przeżył wydarzenie, które w późniejszych latach zaowocowało zrodzeniem idei telefonów zaufania. Jako młody wikariusz pełnił ostatnią posługę na pogrzebie czternastoletniej dziewczynki. Popełniła ona samobójstwo, gdyż tak przestraszyła się krwi pierwszej menstruacji, iż myślała, że jest śmiertelnie chora. W pobliżu nie było nikogo, kto by jej wytłumaczył, że jest to normalny proces rozwoju jej organizmu. Chad Varah poczuł się winny tego, że nie zdołał zapobiec śmierci swojej parafianki.

W 1953 r. przeczytał w jednej z gazet, iż w Londynie codziennie trzy osoby popełniają samobójstwo. Informacja ta przeraziła go i zmusiła do pytań: *Cóż przedsięwziąć, jeżeli ci ludzie nie zechcieli zwrócić się ani do lekarza, ani do pracownika socjalnego w naszym wspaniałym społeczeństwie? Ale do kogo oni mogli się zwrócić? Być może, niektórzy wybraliby mnie? Jeżeli ratowanie życia jest takie*

*proste, to dlaczego nie miałbym tego robić cały czas? Ale jak oni mają połączyć się ze mną w chwili kryzysu.*¹

W tym czasie Chad Varah został duszpasterzem w kościele św. Stefana, w centrum Londynu. Tam zrodziła się myśl, aby dać do gazet ogłoszenie o numerze telefonicznym kościoła, aby każdy człowiek przeżywający potrzebę, mógł zadzwonić o każdej porze dnia tak, jak dzwoni się przy pożarze na policję lub na pogotowie. Anons do prasy brzmiał: *Jeżeli chcesz popełnić samobójstwo – najpierw zadzwoń do mnie. Telefon 9000.*² W jednej ze swoich książek Chad Varah napisał: *Jeżeli tak łatwo uratować ludzkie życie, rozmawiając z drugą osobą, oferując jej swoje ciepło, pozwalając wyrzucić nadmiar emocji i dając siłę do dalszego samodzielnego życia, to dla czego tego nie robić w formie telefonu zaufania.*³

Dnia 2 listopada 1953 r. rozległ się pierwszy dzwonek u Chad Varah'a, a potem pojawiły się następne. Przez kilka tygodni odbierał je sam. W tym czasie zrozumiał, że dzwoniący potrzebują przede wszystkim przyjacielskiej pomocy. Wkrótce zorientował się również, że sam nie jest w stanie przyjść z pomocą wszystkim poszukującym wsparcia. Dlatego też zaczął szukać dobrowolnych pomocników. Chad Varah wychodził z założenia, że osobom w kryzysie mogą pomagać nie tylko profesjonaliści (psychiatrzy, czy psychoterapeuci), ale także osoby gotowe do tego, by po prostu wysłuchać drugiego, by dla drugiego być przyjacielem.⁴

W ten sposób pojawiło się Towarzystwo „Samaritan”, którego głównym celem była służba, polegająca na przyjacielskiej pomocy poprzez telefon lub na spotkaniach. W rok po pierwszym telefonie – 2 listopada 1954 r. Chad Varah zebrał wszystkich wolontariuszy i przekazał im posługę w telefonie. Sam pozostał jej koordynatorem, określając następujące cele koordynacji: dbanie o formację dyżurujących, dobieranie nowych współpracowników, a w razie

¹ Cyt. za: A. N. Mochowikow, *Telefonnoje konsultirovanje*, Moskwa 1999, s. 22.

² Cyt. za: tamże, s. 22.

³ Cyt. za: A. Dramiński, *Befrienders International w Polsce. Samarytanie przyszłości*, „Nasza Gazeta. Telefon Zaufania” 18(1999), s. 23 (dalej skrót: NGTZ).

⁴ Por. Wypowiedź twórcy ruchu „Samarytanie” Edwarda Chada Varaha podczas pobytu w Polsce w 1985 r., NGTZ 25(2002), s. 11.

potrzeby zwalnianie, praca z klientami, potrzebującymi bardziej intensywnego wsparcia, pomoc w podejmowaniu szczególnie trudnych decyzji.⁵

Idea Chad Varah`a szybko zaczęła się rozpowszechniać w innych krajach Europy. W ciągu kilku lat służby telefoniczne powstały w wielu stolicach europejskich oraz w dużych miastach. Dla wzajemnego wsparcia w Genewie w 1959 r. założono Międzynarodowe Centrum Informacyjne, a w rok później zorganizowano pierwszy kongres dla pracowników ratownictwa telefonicznego.⁶

Międzynarodowy proces rozpowszechniania się telefonów zaufania dokonywał się w kilku niejako kierunkach. Pierwszym był dalszy rozwój doświadczeń brytyjskich, co doprowadziło do stworzenia w 1974 r. międzynarodowej organizacji *Befrienders International* (BI) – *Międzynarodowa pomoc przyjacielska*. Drugim kierunkiem rozwoju telefonów zaufania w wymiarze międzynarodowym wyznaczyła organizacja IFOTES, która powstała z założonego w Genewie Międzynarodowego Centrum Informacyjnego. IFOTES (*Interantional Federation of Telephonic Emergency Services – Międzynarodowa Federacja Pomocy Telefonicznej*) w 1999 r. koordynowała pracę 340 służb pomocy telefonicznej w ponad 30 krajach. IFOTES jest członkiem Międzynarodowej Organizacji Profilaktyki Samobójstw, Ogólnoświatowej Federacji Zdrowia Psychicznego, wspiera kontakty z Światową Organizacją Zdrowia (WHO) oraz z innymi międzynarodowymi organizacjami pomocy telefonicznej. Jako organizacja międzynarodowa ułatwia wymianę informacji między jej członkami i stwarza możliwości kontaktów, organizując kongresy i seminaria. Trzecim kierunkiem rozwoju sieci ośrodków pomocy telefonicznej stała się *Life Line International* (*Międzynarodowa Linia Życia*). Organizacja ta została założona w 1966 r. przez protestanckiego duchownego Alana Yokera. Organizacja ta jednoczy obecnie narodowe federacje pomocy telefonicznej Australii, Nowej Zelandii, Kanady, Południowej Korei Tajwanu, Południowej Afryki i USA. *Life Line International* różni się tym od IFOTES oraz *Befrienders International* tym, że różne chrześcijańskie wyznania,

⁵ Por. Mochowikow, *Telefonnoje konsultirowanie*, dz. cyt., s. 23.

⁶ Por. tamże.

przede wszystkim protestanckie, okazują jej finansową pomoc oraz moralne wsparcie.

Na tle historii ruchu pomocy telefonicznej w świecie warto spojrzeć na rozwój telefonów zaufania w Polsce.⁷ Polski ruch pomocy telefonicznej nawiązuje do idei „Samarytan” w Wielkiej Brytanii. W 1965 r. w Londynie z pastorem Chad Varah`em nawiązał kontakt prof. Tadeusz Kielanowski. Ideę telefonu zaufania, z którą zapoznał się w Londynie, prof. Kielanowski przedstawił na wykładzie w Towarzystwie Psychiatrii i Medycyny Sądowej w Gdańsku. Rok później wiosną 1966 r. do prof. Kielanowskiego zwróciła się młoda internistka Grażyna Świątecka, mając ponad 20 osób chętnych do pracy społecznej w telefonie zaufania. Prawie wszystkie osoby pochodziły z Duszpasterstwa dla Inteligencji, które prowadził ks. Jan Pałyga, pallotyn.⁸ Spotkania prof. Kielanowskiego oraz pani doktor Grażyny Świąteckiej, dotyczące założenia telefonu zaufania trwały ponad rok. Trudności w założeniu telefonu były związane przede wszystkim z podejrzeniami ze strony ówczesnego Urzędu Bezpieczeństwa. Idea telefonów zaufania była podejrzana o nielegalną działalność polityczną. Ostatecznie jednak wysoka pozycja prof. Kielanowskiego zadecydowała o uzyskaniu zgody na stworzenie telefonu zaufania.

Gdański Telefon Zaufania o nazwie *Anonimowy Przyjaciel* rozpoczął swą działalność 1 października 1967 r. jako sekcja Polskiego Czerwonego Krzyża w siedzibie Wojewódzkiego Zarządu tej organizacji. W tym samym roku na zaproszenie prof. Kielanowskiego przybył do Gdańska Chad Varah. Na posiedzeniu Gdańskiego Oddziału Polskiego Towarzystwa Lekarskiego wygłosił referat nt. po-

⁷ Historia telefonów zaufania w Polsce opracowana została przede wszystkim na podstawie artykułów: G. Świątecka, *Rys historyczny ruchu pomocy telefonicznej w Polsce*, w: *20 lat (1967-1987) Polskich Telefonów Zaufania*. Materiały z XV Ogólnopolskiej Konferencji, red. G. Świątecka, M. Pelczar, J. Reniecka, Gdańsk 1987, s. 12-19; tenże, *Ruch pomocy telefonicznej w Polsce i na świecie*, NGTZ 2(1992), s. 4-6; tenże, *Jubileusz Polskiego Ruchu Pomocy Telefonicznej*, NGTZ 25(2002), s. 2-4.

⁸ Por. G. Świątecka, *Gdański Telefon Zaufania „Anonimowy Przyjaciel” i jego rola w polskim ruchu pomocy telefonicznej*, NGTZ 15(1997), s. 2.

mocy przez telefon. Chad Varah wygłosił także referaty w Warszawie i Krakowie.⁹

Gdański telefon miał charakter społeczny. Podjęli w nim pracę ludzie z różnych środowisk: lekarze, psycholodzy, nauczyciele, prawnicy, inżynierowie różnych specjalności, pracownicy naukowcy wyższych uczelni, aktorzy, plastycy. Od początku do 1990 r. osobą odpowiedzialną za pracę Gdańskiego Telefonu Zaufania była Grażyna Świątecka.

W tym samym roku (dokładnie 14.06.1967) rozpoczął swą działalność, dzięki staraniom prof. Adama Bukowczyka, Telefon Zaufania we Wrocławiu. Placówka ta miała charakter zawodowy i była oparta na pracy etatowej. Dyżury pełnili lekarze psychiatry.¹⁰ Dwa kierunki: społeczny i zawodowy dwóch pierwszych telefonów zaufania w Polsce wytyczyły drogę dla następnych tego typu placówek. Większość telefonów zaufania wiązała się ze służbą zdrowia, młodzieżowe placówki wiązały się z oświatą, zaś część telefonów zachowywała całkowicie społeczny charakter. Powstały także liczne katolickie telefony zaufania, funkcjonujące w oparciu o dekret biskupa diecezjalnego, posiadające opiekuna lub asystenta kościelnego.

Obecnie w Polsce istnieje wiele placówek pomocy telefonicznej. Niektóre z nich związane są ze specjalistycznymi poradniami. Często do nazwy „telefon zaufania” dodaje się określenia, wskazujące na specyfikę pracy, np. „dla kobiet w ciąży i rodziny”, „dla narkomanów”, „dla osób z problemem alkoholowym”.

2. Podstawowe założenia usługi telefonicznej

Chad Varah podkreśla, że u podstaw idei telefonów zaufania legły dwie fundamentalne zasady: terapia słuchania (*the listening therapy*) oraz zaprzyjaźnienie się (*befriending*). Z biegiem czasu organizacja *Befrienders International* wypracowała siedem zasad oraz siedem praktycznych reguł, którymi kieruje się w swojej pracy.¹¹

⁹ Por. tenże, *Jubileusz Polskiego Ruchu Pomocy Telefonicznej*, art. cyt., s. 3.

¹⁰ Por. B. Tomaszewska, E. Reczuch, *Wrocławski Telefon Zaufania. Rys historyczny*, NGTZ 4(1992), s. 15-16.

¹¹ Treść siedmiu zasad i praktycznych reguł została podana za: A. N. Mochowikow, *Telefonnoje konsultirovanje*, dz. cyt., s. 26-27.

Siedem głównych zasad ma następującą treść:

1. Główny cel członków ruchu „Samarytanie” – to okazywanie pomocy, bycie dostępnym w dowolnym czasie dnia i nocy, żeby służyć emocjonalnym wsparciem tym, którzy przeżywają osobiste trudności, znajdują się w krytycznej sytuacji lub są bliscy samobójstwa.
2. „Samarytanie” dążą także, by ulżyć ludzkim cierpieniom, samotności, rozpacz i depresji u ludzi, którzy nie mają już do kogo zwrócić się ze swymi problemami, aby otrzymać współczucie i zrozumienie.
3. Abonent zachowuje swoje prawo podjęcia własnej ucieczki od życia i w dowolnym momencie może przerwać rozmowę.
4. Fakt zwrócenia się po pomoc oraz wszystkie treści, które przekaże abonent, zostają zachowane w tajemnicy, dopóki sam abonent nie wyrazi zgody na przekaz całej informacji lub jej części komukolwiek spoza organizacji.
5. Przy okazywaniu pomocy wolontariuszy ukierunkowują i aktywnie wspierają bardziej doświadczeni członkowie ruchu, którzy dadzą potrzebną radę oraz, jeśli jest taka potrzeba, zwrócą się po konsultację do profesjonalistów.
6. W niektórych przypadkach w celu zapewnienia profesjonalnej pomocy (medycznej, socjalnej, z wykorzystaniem innych organizacji) prosi się, aby abonent zgłosił się osobiście.
7. Zabrania się narzucania swoich uprzedzeń lub okazywania nacisków na abonenta w wymiarze politycznym, filozoficznym lub religijnym.

Z siedmioma głównymi zasadami związanych jest siedem następujących reguł praktycznych:

1. Wolontariusze są dokładnie dobierani i odbywają przygotowanie tam, gdzie będą pracować.
2. Obowiązkowym warunkiem istnienia każdego centrum jest bycie dostępnym dla abonentów w dowolnym czasie dnia

i nocy, aby ludzie mogli zwracać się do wolontariuszy przez telefon, skorzystać z dowolnych innych środków łączności lub po prostu przyjść do centrum. Abonenci sami decydują o tym, czy przedstawić się czy nie.

3. Jeżeli abonent znajduje się na granicy samobójstwa, wtedy wolontariusz powinien prosić abonenta o pozwolenie utrzymania z nim kontaktu w trakcie całego okresu kryzysowego.
4. Jeśli jest to konieczne, centrum proponuje abonentowi długotrwałą przyjacielską pomoc, ale kierownicy mogą w tej dziedzinie od czasu do czasu wprowadzać ograniczenia.
5. Wolontariusze wysłuchują także abonentów zatroskanych stanem innych, a jeśli jest oczywiste, że ta trzecia osoba przeżywa rozpacz, depresję lub znajduje się na granicy samobójstwa, wtedy niezwłocznie proponują jej duchowe wsparcie.
6. Wolontariusze znają abonentów przeważnie tylko z imienia i kontakty z nimi urzeczywistniają się tylko poprzez centrum.
7. Centra łączą się ze sobą w narodowe i ponadnarodowe grupy, stając się członkami Organizacji. Rada Wykonawcza jest wybierana przez tych członków.

Również *Interantional Federation of Telephonic Emergency Services* (IFOTES) w ramach prac międzynarodowych kongresów wypracowała zasady działania służb pomocy telefonicznej:

- Abonent musi być pewny całkowitej dyskrecji. Żadna informacja otrzymana od niego nie może być wyniesiona poza granice służby bez jego specjalnej zgody.
- Ani abonenci ani pracownicy służb pomocy telefonicznej nie powinni być poddawani wyznaniowemu, religijnemu, politycznemu czy ideologicznemu naciskowi.
- Pracowników przyjmuje się do służby tylko po drobiazgowym wyborze i wyszkoleniu; wybór następuje przede

wszystkim na podstawie zdolności zrozumienia drugiego człowieka, empatii i poczucia solidarności z nim.

- Na abonenta nie nakłada się finansowych oraz innych zobowiązań.
- Nikt z pracowników służby nie może nic ujawnić przedstawicielom władzy i porządku publicznego, nie otrzymawszy przedtem pozwolenia abonenta, a także kierowników danej służby.

IFOTES wyznacza też następujące metody działania służb pomocy telefonicznej:

- Personel służby naglącej pomocy telefonicznej może składać się tak z pracowników opłacanych jak i z wolontariuszy; ci ostatni odgrywają główną rolę w działalności służby. Pracują oni jako jednolita drużyna.
- Współpracownicy służb odbywają początkowy kurs szkolenia, po którym pracują pod długotrwałą obserwacją jednej lub kilku osób wyznaczonych do tego celu w służbie. Kwalifikacja pracowników jest podnoszona na drodze ciągłej, stale trwającej formacji.
- Każdej służbie powinni być dostępni profesjonalni konsultanci różnego profilu. Mogą, ale nie muszą przynależeć do personelu służby.
- Pierwszy kontakt z abonentem zwykle odbywa się telefonicznie. Może on też przebiegać drogą pocztową lub może mieć miejsce osobista wizyta klienta. W zasadzie klient inicjuje, podtrzymuje, przerywa lub wznowia kontakt. Tak klient jak i pracownik mają prawo do anonimowości. Ze swej strony służba może oznajmić klientowi, że nie widzi dalszej możliwości pomocy jemu. Tym nie mniej służba zwykle dąży do stworzenia wszelkich możliwych warunków dla utrzymania kontaktów z klientem.
- Jednym z podstawowych założeń służby jest jej całonocna dostępność.

- Jeśli w interesie abonenta konieczna jest współpraca z innymi specjalistycznymi służbami, to przed nawiązaniem kontaktów z nimi konieczne jest uzyskanie jego zgody.

Na tle podstawowych zasad wypracowanych przez BI oraz IFOTES warto jeszcze spojrzeć na pewne fundamentalne założenia wypracowane przez *Life Line International*.¹² Nie tyle są to jakiegoś zasady działania, ile pewne podstawowe przekonania:

- Każde ludzkie indywiduum jest bezcenne.
- Ludzie mogą się zmieniać.
- Skupienie się na pozytywach samo przez się okazuje się działaniem scalającym, a miłość ma w sobie szczególną energię.
- Moment kryzysu psychologicznego u człowieka potencjalnie istnieje zawsze.
- Chrześcijańskie wartości duchowe powinny być u podstaw konsultacji i psychoterapii.
- Każda jednostka jest unikalna.

W założeniach tych wyraźnie dostrzega się akcenty personalistyczne, odwołujące się do godności osoby ludzkiej; uwzględnia się niepowtarzalność każdej osoby, jej charakter dynamiczny oraz głęboki wymiar duchowy, który może stać się płaszczyzną rozwiązywania problemów psychicznych.

3. Telefon zaufania jako możliwość urzeczywistnienia usługi duszpasterskiej

W posłudze telefonicznej nie jest możliwa tzw. neutralność światopoglądowa. Jeśli jakiś telefon zaufania, czy też inna placówka pomocowa twierdzi, że prowadzi swoją działalność „neutralnie światopoglądowo”, to jest rzeczą oczywistą, iż tego typu stwierdzenia mają charakter ideologiczny. U podstaw służby w telefonie zaufania leży zawsze jakiś światopogląd. Możliwe jest zatem budowanie usługi telefonicznej na fundamencie wartości chrześcijańskich, na fun-

¹² Por. tenże, *Telefonnoje konsultirovanje*, dz. cyt., s. 32.

damencie chrześcijańskiej koncepcji antropologicznej. Przy zachowaniu wolności religijnej klienta można usługę telefonów pogłębić o wymiar religijny, czy teologiczny. Doświadczenie telefonów zaufania pokazuje, iż to, co ludzkie może spotkać się z tym, co Boże; to, co Boże jest przecież ostatecznym fundamentem i gwarantem tego, co autentycznie ludzkie. Bóg pochyla się nad każdym człowiekiem – nad każdym dzwoniącym i nad każdym dyżurującym. Skoro zatem sam Bóg pochyla się nad człowiekiem, znaczy to, że i człowiek powinien z szacunkiem pochylać się nad bliźnim. Każda rozmowa może być takim pochyleniem. Doświadczenie telefonów zaufania potwierdza także, iż to, co ludzkie może ostatecznie prowadzić ku temu, co Boże. Pochylenie nad człowiekiem może torować drogę ku Stwórcy. Głębia ludzkiego wnętrza może stać się szlakiem doprowadzającym do głębi samego Boga.

Miejsce, gdzie sprawy ludzie wiążą się ze sprawami Boskimi jest wspólnota Kościoła. Kościół jest zatem odpowiednim miejscem, w którym telefony zaufania mogą rozwijać się i spełniać swoją misję. Telefon zaufania może realizować istotne misje Kościoła: misję królewską – poprzez służbę człowiekowi w imię Jezusa Chrystusa, szczególnie w obliczu poważnych problemów życiowych, czy też kryzysów egzystencjalnych (cała postać telefoniczna może mieć kształt służby samarytańskiej); misję prorocką – poprzez głoszenie Ewangelii, (w telefonie można np. pomagać w rozwiązywaniu konkretnych trudności czy też wątpliwości w wierze); może także prowadzić dzieło uświęcenia poprzez modlitwę animowaną przez telefon oraz poprzez przygotowanie w konkretnym przypadku rozmówcy do przystąpienia do spowiedzi świętej.

Zależność między telefonem zaufania a sakramentem pokuty wymaga bardziej szczegółowych analiz. Tutaj trzeba ograniczyć się z konieczności do paru elementów. Najpierw należy stwierdzić, że telefon zaufania oraz sakrament pokuty są zasadniczo różnymi i odrębnymi instytucjami. Istotą telefonu zaufania jest towarzyszenie duchowe i wsparcie psychologiczne; nie jest możliwe, w moim przekonaniu, spowiadanie przez telefon, przede wszystkim z racji większego niebezpieczeństwa podsłuchania spowiedzi, czy też z powodu niebezpieczeństwa tzw. „głupich żartów”.

Trzeba w tym miejscu dodać, iż pytanie o możliwość udzielania sakramentów na odległość nie jest w Kościele nowe. J. Salij przywołuje w tym względzie wiele ważnych faktów.¹³ Już w połowie XIII wieku podjął je św. Tomasz z Akwinu przy okazji omawiania przeszkód uniemożliwiających zwyczajne wyspowiadanie się. Ktoś nie mogący używać mowy albo będący w innym kraju może – wyjaśnia św. Tomasz – wyspowiadać się na piśmie, używając zrozumiałych dla spowiednika znaków lub za pośrednictwem tłumacza. Nie powinno się jednak, nie mając dostępu do spowiednika, przesyłać mu wyznania grzechów za pośrednictwem listu, gdyż na odległość nie da się udzielić sakramentu.¹⁴ Mimo to jednak w drugiej połowie XVI wieku spowiedź za pośrednictwem listu zaczęła się rozpowszechniać wśród katolików żyjących w krajach protestanckich i nie mających dostępu do kapłana. Jednak Stolica Apostolska – dekretami z 20 stycznia 1602 r. i z 7 stycznia 1603 r. – stanowczo zakazała tego rodzaju praktyk.¹⁵

Pytanie o możliwość spowiadania się na odległość powróciło po wynalezieniu telefonu. Telefon zapewniłby przecież bezpośredni i obustronny kontakt penitenta ze spowiednikiem. Pytanie wpłynęło do Stolicy Apostolskiej już w kilka lat po wynalezieniu tego sposobu komunikacji, ale wtedy – 1 lipca 1884 r. – Święta Penitencjaria odpowiedziała, że jeszcze za wcześnie, by na nie odpowiadać. I do dzisiaj nie odpowiedziała. Mamy wypowiedź Papieskiej Rady ds. Środków Społecznego Przekazu z 22 lutego 2002 r., w której zwrócono uwagę na to, że nie da się sakramentów udzielać przez Internet.

Dopóki problem ważności lub nieważności tak udzielanego sakramentu nie zostanie autorytatywnie rozwiązany, jedynym wyjątkiem wg Jacka Salija, kiedy kapłanowi wolno udzielać absencji przez telefon, jest sytuacja zagrożenia śmiercią (np. prosi o rozgrzeszenie ktoś, kto uległ wypadkowi w górach). Jednak nawet wówczas kapłan udzieli rozgrzeszenia warunkowo, czyli w postawie: jeżeli

¹³ Por. J. Salij, *Spowiedź przez Internet*, „W drodze” 5(2002), s. 125-127.

¹⁴ Por. Tomasz z Akwinu, *Komentarz do IV Sentencji*, d. 17 q. 3 a. 4 q. 3 ad 3 i 4; tenże, *Summa teologiczna suppl.* q. 9 a. 3 ad 2 i 3.

¹⁵ Por. Denzinger-Schönmetzer, *Enchiridion*, nr 1994n.

w tej sytuacji wolno mi udzielić sakramentu, to ja ci go udzielam.¹⁶ Rozwiązanie piszącego niniejsze rozważania jest w tym względzie nieco inne; zostanie ono przedstawione w dalszej części prezentacji.

Analizując dalej zależność między telefonem zaufania a sakramentem pokuty, trzeba stwierdzić, że poza istotnymi różnicami, wynikającymi z sakramentalności spowiedzi, telefon zaufania oraz sakrament pokuty pojednania posiadają wiele podobieństw i cech wspólnych. W spowiedzi, tak jak w telefonie zaufania, człowiek zwierza się drugiej osobie i bardzo często dzieje się to anonimowo, bez kontaktu wzrokowego; w telefonie zaufania, podobnie jak w spowiedzi, mówi się często o swoich słabościach, zranieniach, a nawet grzechach.

W tym ostatnim przypadku posługa w telefonie realizowana przez osobę świecką ma szczególne znaczenie. Tego rodzaju misja jest czasem w teologii określana jako „spowiedź świecka”. Wspomina o niej K. Rahner: *wyznanie grzechów przed świeckimi (...), to starożytne, same w sobie w pełni uprawnione i pożyteczne formy wzajemnej pomocy religijnej i moralnej wśród chrześcijan: chrześcijanin wyznaje swoje grzechy przed innym chrześcijaninem, nawet jeśli nie jest on księdzem, żeby odciążyć swoje sumienie, usłyszeć słowa pouczenia i pociechy ze strony bardziej doświadczonych chrześcijan (ojców duchownych) oraz żeby umocnić wiarę w przebaczącą łaskę Bożą. Taka forma spowiedzi była powszechnie praktykowana w monastycyzmie wschodnim, ale tylko bardzo rzadko mylono ją ze spowiedzią sakramentalną; na Zachodzie w średniowieczu niesakramentalna spowiedź świeckich była polecana i praktykowana (częściowo nawet jako obowiązująca) w przypadkach, kiedy spowiedź sakramentalna przed kapłanem była niemożliwa.¹⁷*

Prawdę tę w języku potocznym wyraża się czasem następująco: *osoba świecka może spowiadać, ale nie może rozgrzeszać*, czyli może wysłuchać wyznania grzechów, ale nie ma władzy rozgrzeszania. Jeśli rozmówca pragnie to uczynić, należy wysłuchać

¹⁶ J. Salij, *Spowiedź przez Internet*, art. cyt., s. 128.

¹⁷ Por. K. Rahner, H. Vorgrimler, *Mały słownik teologiczny*, Warszawa 1987, s. 425. Szeroko na temat tzw. spowiedzi wobec świeckich pisze A. Skowronek. Zob. tenże, *Sakrament pojednania*, Włocławek 1995, s. 193-196.

z pełnym szacunkiem, można zgodnie z przywołaną tradycją chrześcijańską delikatnie pouczyć, umacniając przede wszystkim wiarę w działanie łaski Bożej w sakramencie pokuty i pojednania; na pewno można wspólnie pomodlić się. Nie wolno jednak czynić żadnego gestu, czy też wypowiadać słów, które mogłyby sugerować rozgrzeszenie. Nie wolno także twierdzić, że taka świecka spowiedź zgładziła grzechy. W rozmowie takiej trzeba pamiętać, że *zwyczajnym sposobem otrzymania przebaczenia i odpuszczenia grzechów ciężkich, popełnionych po chrzcie jest sakrament pokuty*.¹⁸

Nadzwyczajnym sposobem otrzymania przebaczenia nie jest „świecka spowiedź”, lecz wzbudzony żal za grzechy. Precyzuje to *Kodeks Prawa Kanonicznego*, który stwierdza, że jedynie niemożliwość fizyczna bądź moralna zwalnia od spowiedzi indywidualnej i integralnej. W takim wypadku pojednanie może się dokonać również innymi sposobami (kan. 960). Gdy zatem do telefonu zaufania dzwoni ktoś znajdujący się w niebezpieczeństwie śmierci, to wtedy zarówno ksiądz, jak i osoba świecka, mogą przez telefon towarzyszyć we wzbudzeniu żalu doskonałego, który w takiej sytuacji gładzi grzechy. Chodzi o to, by wraz z zagrożonym wzbudzać akt żalu, modląc się do słuchawki *Ach żałuję za me złości, czy też wypowiadając krótkie wezwania Jezus, ufam Tobie, Jezus, Kocham Ciebie*.

Wspomniana „spowiedź świecka”, czy też zwykła rozmowa prowadzona przez osobę świecką może stanowić istotne przygotowanie do sakramentu pokuty, szczególnie dla człowieka, który dawno nie był u spowiedzi. Rozmowa w telefonie zaufania może stanowić swoiste „przedpole” sakramentu pokuty, na pewno nie jest konkurencją, czy zagrożeniem dla spowiedzi świętej. Równocześnie wydaje się, że wiele z założeń pomocy telefonicznej można na płaszczyźnie personalnej przenieść do rozmowy prowadzonej w konfesjonale. Ksiądz posługujący w telefonie zaufania posiada dwa cenne doświadczenia: sam wiele spowiadając, ma doświadczenie w prowadzeniu rozmów, i odwrotnie: posługując w telefonie, może uczyć się coraz lepszej komunikacji w konfesjonale. Warto zatem rozważyć myśl, czy nie byłoby cennym doświadczeniem dla przyszłych spowiedników posyłanie kleryków (z wyższych roczników, może wręcz

¹⁸ Jan Paweł II, *Reconciliatio et paenitentia*. Adhortacja apostolska, 31.

tylko diakonów) na praktyki do katolickich telefonów zaufania. Trzeba w tym miejscu dodać, że świeccy posługujący w telefonie, mają częściowy wgląd w doświadczenie spowiadania.

Wspólnota Kościoła jest szczególną przestrzenią urzeczywistniania stałej formacji duchowo-moralnej. Osoby posługujące w telefonie mogą zatem stanowić jedną z grup formacyjnych Kościoła. Zespoły osób pracujących w placówkach pomocy telefonicznej, szczególnie tych związanych z Kościołem, są wezwane do kształtowania sumień delikatnych, wrażliwych i prawych; same zaś placówki są szczególnie uprzywilejowanymi miejscami formacji. Osoby posługujące w telefonach zaufania są bowiem wezwane do stałej formacji, przede wszystkim w dziedzinie właściwej komunikacji.¹⁹ Natomiast osoby posługujące w katolickim telefonie zaufania winny równocześnie kształcić się w dziedzinie szeroko rozumianej teologii, na pewno w zakresie teologii moralnej, teologii duchowości, teologii dogmatycznej. Faktycznie w placówkach katolickich telefonów zaufania odbywają się regularnie spotkania formacyjne, mające za zadanie przede wszystkim intelektualną formację w dziedzinach teologicznych. Odbywają się także regularne dni skupienia, prowadzące do pogłębienia religijnego osób posługujących w telefonie. Szczególną zatem powinnością moralną Kościoła jest przyjęcie w swoją duchową przestrzeń tych placówek telefonicznych, które pragną formacji w duchu chrześcijańskim.

Wydaje się koniecznym, aby zagadnienie miejsca telefonów zaufania w Kościele przejęła teologia pastoralna. Chodzi o podjęcie analiz dotyczących roli telefonów zaufania w duszpasterstwie ogólnym oraz diecezjalnym. Potrzebne jest przebadanie możliwości powiązania placówki telefonicznej, np. z diecezjalnymi poradniami życia rodzinnego. Konkretnie próby w tym względzie są już podejmowane, np. w diecezji tarnowskiej. Należy poszukać odpowiedzi na pytanie o to, jaka jest zależność między telefonami zaufania a insty-

¹⁹ Kształcą się w następujących w następujących umiejętnościach: nawiązywania kontaktu, komunikowania się, słuchania, bycia tolerancyjnym, dawania poczucia bezpieczeństwa, niesienia pomocy w rozwiązywaniu konkretnych problemów. Broszura *Miłość Chrystusa przynagla nas*, brimw, Archiwum Katolickiego Telefonu Zaufania w Katowicach.

tucją charytatywną *Caritas*. W dalszych badaniach należałoby podjąć wątek ekumeniczny. Konkretnie doświadczenia funkcjonowania telefonów ekumenicznych ma Kościół niemiecki.

Na zakończenie należy stwierdzić, że instytucja telefonów zaufania może być prawdziwym znakiem nadziei dla współczesnego świata, może być światłem dla człowieka moralnie zagubionego, może być miejscem, w którym może wzrastać i rozwijać się Kościół.

ks. Piotr Lisowski

Duszpasterstwo indywidualne przez Internet

A zatem dzisiaj... wzywam cały Kościół do odważnego przekroczenia tego nowego progu, do wypłynięcia «na głębiej» cyberprzestrzeni, tak, aby teraz, podobnie jak w przeszłości, dzięki zjednoczeniu Ewangelii z kulturą mogła się objawić światu «chwała Boża na obliczu Chrystusa» (2 Kor 4, 6). Niech Bóg błogosławi wszystkim, którzy pracują dla urzeczywistnienia tego celu.¹

W jaki sposób Internet pełnić może rolę nowego Forum głoszenia Ewangelii?

1. Źródło informacji religijnej

Internet, jako narzędzie, które dostarcza informacji i rozbudza nasze zainteresowania, może stać się okazją do pierwszego spotkania z chrześcijańskim przesłaniem, szczególnie dla młodych, którzy coraz częściej korzystają z cyberprzestrzeni, uważając ją za swe okno na świat...²

- wszystkie ważniejsze instytucje kościelne mają swoje strony internetowe lub je przygotowują (począwszy od Stolicy Apostolskiej, po diecezje, zakony, parafie, wspólnoty);
- Internet jest najpopularniejszym źródłem informacji (także religijnej) dla młodych ludzi (zjawisko widoczne podczas katechezy);

¹ Jan Paweł II, *Internet – nowe Forum głoszenia Ewangelii*. Orędzie na XXXVI Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu 2002.

² Tamże.

- wielu młodych ludzi uważa, że *coś, czego nie ma w Internecie albo nie istnieje, albo nie jest ważne*;
- w Polsce liczba osób korzystająca z Internetu w 2006 r. wzrosła o 40 %;
- zdobywanie informacji przez Internet ma charakter indywidualny (choć ma zakres masowy).

2. Internetowe Forum Dyskusyjne

- Forum Dyskusyjne daje ludziom możliwość zadawania pytań i dyskusji na tematy religijne;
- niezwykła popularność Forum Dyskusyjnego – przykładowo: Forum wiara.pl (235.000 postów i 5700 użytkowników – dane z 10 IV 2007);
- podczas dyskusji panuje atmosfera szczerości (gwarancja anonimowości);
- istnieje konieczność systematycznego moderowania Forum przez kapłana.

3. Komunikatory (e-mail, gg, pv)

- dają one możliwość internetowych „rozmów” z kapłanem (lub moderatorem);
- mogą stać się „przedłużenie” lub uzupełnienie katechezy;
- wiele parafii podaje potrzebne adresy e-mailowe na swoich stronach www.

4. Czat internetowy

- czat stwarza możliwość rozmowy z zapowiedzianym wcześniej Gościem (lub na interesujący temat) on-line;
- wskazane byłoby zorganizowanie codziennych np. dwugodzinnych dyżurów kapłanów na czacie – gotowych rozmawiać z ludźmi na tematy religijne;
- istnieje możliwość równoczesnej „rozmowy” kilku uczestników Czatu.

5. Spotkania duszpasterza z internautami

- możliwe są spotkania okazjonalne kapłana z internautami omówione wcześniej „wirtualnie” – np. wspólne wyjście na film *Pasja*;
- wskazane są okresowe spotkania wszystkich chętnych użytkowników Forum np. spotkanie w Domu Rekolekcyjnym (Msza św., słowo, spotkanie przy grillu);
- możliwe są też spotkania tematyczne np. tarnowska Sesja *Internet w służbie ewangelizacji* wraz z przygotowaniem wystawy fotograficznej, prelekcji na tematy związane z etycznymi aspektami korzystania z mediów;
- potrzebne bywają spotkania z konkretnym internautą „w realu” jako wynik „dialogu” internetowego (czasem stopniowe – najpierw „w miejscu neutralnym”, potem przy Parafii).

6. Modlitewne SOS

- daje możliwość poproszenia o modlitwę za pośrednictwem Internetu (siostry bernardynki w Diecezji Tarnowskiej otrzymywały 2 prośby tygodniowo w sposób „tradycyjny”, dziś nawet 8–10 prośb dziennie „drogą internetową”);
- cenna okazja do zapoznania np. z działalnością zakonów kontemplacyjnych, ukazania ich roli w życiu Kościoła;
- okazja do nawiązania „kontaktu duszpasterskiego” drogą internetową np. w formie odpowiedzi na list z zapytaniem, prośbą o modlitwę itp.
- sposób budowania wśród wiernych odpowiedzialności za utrzymanie dzieł charytatywnych czy zakonów klauzurowych (możliwość złożenia ofiary na utrzymanie klasztoru sióstr klauzurowych);

- ukazywanie, że możliwe jest bezpłatne uzyskanie „pomocy modlitewnej” (złożenie ofiary NIE JEST KONIECZNE, by otrzymać pomoc modlitewną).

7. Ograniczenia „duszpasterstwa internetowego”

Kościół podchodzi do tego nowego środka międzyludzkiej komunikacji z realizmem i zaufaniem. Internet, podobnie jak inne narzędzia komunikacji, jest środkiem, a nie celem samym w sobie. Może on stworzyć doskonale warunki do prowadzenia ewangelizacji, pod warunkiem, że będziemy zeń korzystać w sposób kompetentny, z pełną świadomością jego zalet i wad.³

- *Internet, podobnie jak inne narzędzia komunikacji, jest środkiem, a nie celem samym w sobie (niebezpieczeństwo zbyt dużego zaangażowania w apostolstwo „wirtualne” kosztem podstawowej pracy kapłańskiej (spowiedź, katecheza, kazanie);*
- *Internet nigdy nie zdoła zastąpić głębokiego doświadczenia Boga, które dostępne jest jedynie na drodze żywego, liturgicznego i sakramentalnego uczestnictwa w życiu Kościoła (duszpasterstwo „poprzez Internet” ma prowadzić do uczestnictwa w życiu Wspólnoty Kościoła i do życia sakramentalnego);*
- *Internet oferuje szeroki zasób wiedzy, ale nie uczy wartości (należy dążyć do tego, by dostarczając informacji o Kościele i wierze także pomagać internautom w kształtowaniu właściwej hierarchii wartości)*

Literatura:

Dokumenty kościelne:

Jan Paweł II, *Internet nowym Forum dla głoszenia Ewangelii*. Orędzie na 36. Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu 2002 r.

³ Tamże.

Papieska Rada ds. Środków Społecznego Przekazu, *Aetatis novae*. Instrukcja duszpasterska (22 II 1992 r.).

Papieska Rada ds. Środków Społecznego Przekazu, *Communio et progressio*. Instrukcja (23 V 1971 r.).

Papieska Rada ds. Środków Społecznego Przekazu, *Etyka w internecie* (22 II 2002 r.).

Papieska Rada ds. Środków Społecznego Przekazu, *Kościół a Internet* (22 II 2002 r.).

Sobór Watykański II, *Inter mirifica*. Dekret (4 XII 1963 r.).

Inne:

Draguła A., *Dobre narzędzie i zły nauczyciel*, „Więź” 44(2001) nr 2, s. 102n. *Internet i nowe technologie – ku społeczeństwu przyszłości*, red. T. Zasepa, Częstochowa 2003.

Internet. Fenomen społeczeństwa informacyjnego, red. T. Zasepa, Częstochowa 2001.

Kloch J., *Internet a duszpasterstwo: filozofia umiaru*, „Więź” 44(2001) nr 2, s. 112n.

Łosińska E., *Na czacie z Panem Bogiem. Czyli o pomocy duchowej, która płynie z sieci*, Dziennik Polski z 16 IV 2004 r.

Pawłowicz J., *Rola Internetu w dziele Nowej Ewangelizacji*, „Niedziela” nr 16/2001 z 22 kwietnia 2001 r., edycja dla diecezji szczecińsko-kamieńskiej.

Robak M., *E – duszp@sterstwo*, „Więź” 43(2000) nr 10, s. 101n.

Wallach P., *Psychologia Internetu*, Poznań 2002.

ks. Maciej Ostrowski

Teologiczne podstawy duszpasterstwa indywidualnego

W zależności od wyjściowych założeń, przyjmuje się kilka sposobów rozróżniania rodzajów duszpasterstwa. Jednym z nich jest jego podział na zbiorowe i indywidualne. Oględnie mówiąc, to pierwsze skierowane jest do ogółu wierzących. W polskiej rzeczywistości określamy je niekiedy duszpasterstwem masowym, jako że ciągle mamy do czynienia z rzeszami wiernych, które garną się do Kościoła i oczekują tu zaspokojenia swych duchowych pragnień. To drugie skierowane jest do konkretnego człowieka wierzącego z jego indywidualnymi problemami, potrzebami i powołaniem. Duszpasterstwo zbiorowe ukierunkowane jest na wszystkich wierzących. Nie zawsze jest ono w stanie uwzględnić sytuacje poszczególnych osób. Z natury skazane jest na pewien rodzaj „uśredniania” swych poczynań. Stąd też staje przed dylematem, jak dotrzeć do konkretnego człowieka i nie rozminąć się z nim. Jednakże, z drugiej strony, ukazuje to co wspólne wszystkim chrześcijanom, niezależne od stanu życia, wieku bądź pozycji w kościelnej hierarchii. Jest nim jednakowe dla wszystkich powołanie chrzcielne, które utożsamiamy z powszechnym powołaniem do świętości. W swych formacyjnych wysiłkach koncentruje się ono na tym, co podstawowe dla wiary i chrześcijańskiego życia. Przekazuje zatem pewien nieodzowny fundament ewangelicznych prawd i moralnych zasad, którego nie można zagubić w chrześcijańskim życiu. Wychowuje do podstawowych praktyk religijnych i organizuje nieodzowne formy kultu. Zauważyć trzeba, iż w ramach duszpasterstwa zbiorowego spotyka się cały, powszechny Kościół. Ma ono zatem istotne znaczenie eklezjotwórcze i jednoczące.

W naszym referacie chcemy skupić się na kwestii duszpasterstwa indywidualnego, jego znaczeniu i walorach, przede wszystkim

w aspekcie teologicznym. Nie unikniemy jednak pewnych praktycznych wniosków i wskazań. Duszpasterstwo indywidualne łączy się blisko z tym, co w teologii pastoralnej określamy personalistycznym wymiarem duszpasterstwa. A zatem dostrzeżeniem we wszystkich duszpasterskich poczynaniach konkretnej osoby, z jej indywidualnością i niepowtarzalną drogą do Boga. We wstępie jednak nie uprzedzamy faktów i nie zagłębiajmy się w to, co będzie przedmiotem właściwych analiz.

I dalsza wstępna uwaga – nie chcemy bynajmniej na tle apoteozy duszpasterstwa indywidualnego przeprowadzać krytyki duszpasterstwa zbiorowego, lecz ukazać komplementarność obydwu. Intencją artykułu jest wskazanie na chyba nie zawsze doceniane walory duszpasterstwa indywidualnego. Baczna bowiem obserwacja współczesnego Kościoła w Polsce każe zauważyć, jakby pozostawiało ono w cieniu zbiorowego. Owe masy garnące się jeszcze – dzięki Bogu – do Kościoła nie dają w praktyce zbyt wiele przestrzeni do zajęcia się konkretnym człowiekiem. Naturalnie zachowaliśmy wiele form indywidualnego duszpasterstwa, np. w postaci licznych indywidualnych spowiedzi, powszechnie odbywanej duszpasterskiej wizycie (kolędzie), praktyce rozmów z wszystkimi kandydatami do małżeństwa w kancelarii parafialnej, które otwierają drogę do indywidualnego oddziaływania. Jednakże i tu kładzie się cień „masowości” – pośpiech ze względu na zbyt liczne rzesze „do obsłużenia”.

W zasygnalizowanym problemie można dostrzec jakby uboczny skutek źle zrozumianej soborowej reformy. Otóż *Vaticanum II* położył akcent na Kościół jako wspólnotę Ludu Bożego, razem dążącą do zbawienia. Uczynił to poniekąd w opozycji do tradycyjnej indywidualistycznej koncepcji, którą dobrze wyraża powiedzenie *zbaw duszę swoją*. Przy tego rodzaju założeniu nikła prawda o tym, że dążymy do zbawienia jako wspólnota, złączeni razem w Kościele, we wspólnym chrześcijańskim powołaniu, niezależnie od naszych indywidualnych charyzmatów i dróg życia. Niestety poprzez zbyt nie waloryzowanie tego co wspólne i zbiorowe można dojść do zatracenia tego co indywidualne – niepowtarzalnej drogi człowieka do świętości i do zbawienia.

Poszukiwanie zagubionego człowieka

Współczesny świat cechuje zagubienie człowieka. Wynika ono m.in. z tzw. *zjawiska masowości społeczeństw*. Wśród ludzkich potrzeb znajduje się pragnienie wyjścia z anonimowości, osobistej akceptacji ze strony społecznej, uznania odrębności, bycia zauważanym i docenianym, przyjaźni ze strony innych ludzi. Tymczasem owo masowe społeczeństwo nie spełnia tego rodzaju ludzkich dążeń, często traci wręcz z oczu indywidualnego człowieka.

Jak zauważyliśmy wcześniej, także Kościół – przynajmniej w Polsce – jest dotknięty analogicznym zagrożeniem. Masowość duszpasterstwa powoduje nierzadko zgubienie z oczu konkretnego wiernego z jego indywidualnością. Chrześcijanin choć obiektywnie pozostaje nadal w centrum zainteresowania zbawczego pośrednictwa Kościoła, subiektywnie jednak czuje się pomijany, opuszczony, samotny ze swoimi problemami. Toteż dużym powodzeniem cieszą się mniejsze grupy duszpasterskie i ruchy odnowy. Przyczyniają się one do wychodzenia z anonimowości, doceniania konkretnego człowieka z jego indywidualnością. Pomagają w wyjściu naprzeciw osobistym pytaniom i problemom.¹ Paradoksalnie popularność sekt, na co swego czasu zwrócił uwagę w swej relacji kard. F. Arinze, jest wynikiem owej słabości, gdy *parafie są zbyt rozległe i bezosobowe*, a jednostka nie czuje się w nich znana, doceniana, kochana i wyróżniona.²

Z drugiej strony, zbiorowe duszpasterstwo o masowym charakterze posiada także swoje walory. W pewnych momentach przynosi ono wsparcie właśnie owemu pojedynczemu wierzącemu, np. dodając mu odwagi bądź poczucia pewności przez wspólne świadectwo wiary. Przykładem tego mogą być chociażby papieskie odwiedziny w wielu krajach bądź wielkie pielgrzymki do narodowych sanktuariów. Trend do zakładania mniejszych grup, *wiosna ruchów* w Kościele, tworzących przestrzeń do indywidualnego spotkania *twarzą w twarz* z drugim człowiekiem, a w których konkretny chrześcijanin

¹ Por. *Le service pastoral des petites communautés chrétiennes*. Document de la Commission pastorale des évêques espagnols, w: *La Documentation Catholique*, 64(1982), t. 79, nr 1832, s. 618–629.

² *Sekty i nowe ruchy religijne jako problem duszpasterski*, w: *L'Osservatore Romano* (wyd. polskie) 7(1991), s. 13.

znajduje odpowiedź na bardzo osobiste potrzeby, staje się także sygnałem konieczności większego doceniania duszpasterstwa indywidualnego. Znajduje ono właśnie owego pojedynczego człowieka, zagubionego i pozostawionego samym ze swymi problemami. Dociera doń ze swą posługą.

Biblijne wzory

Paweł VI w swej adhortacji apostolskiej o ewangelizacji wskazuje na biblijne modele dla duszpasterstwa indywidualnego. Objasnia najpierw, że ewangelizacja dokonuje się, obok publicznych form, w sposób indywidualny *od osoby do osoby*. Ów proces cechuje duża skuteczność. Oparty jest bowiem na szczególnego rodzaju przekazie, popartym nierzadko osobistym świadectwem. Papież wyraźnie podkreśla, że konieczność dotarcia z Ewangelią do szerokich rzesz nie może być przyczyną do zapomnienia o *formie, która dosięga osobistego sumienia człowieka i porusza je przedziwnym słowem, otrzymanym od kogoś innego*. Zatem spotkania z konkretnym człowiekiem i jego niepowtarzalnymi problemami. Tu przytacza konkretne biblijne przykłady rozmowy Chrystusa z Nikodemem, Zacheuszem, Samarytanką i Szymonem faryzeuszem.³ Można do nich dodać także inne: rozmowę Jezusa z uczniami na osobności, spotkanie z uczniami w drodze do Emaus, dialogi z Piotrem bądź chwile uzdrowień. Owe biblijne obrazy stanowią doskonały wzór dla duszpasterstwa indywidualnego. Wskazują na jego metodę i konieczne elementy. Sam zatem Chrystus w swej publicznej działalności jest wzorem działania Kościoła, które dziś określamy mianem indywidualnego duszpasterstwa. W tym momencie abstrahujemy od całej dyskusji dotyczącej prawidłowej koncepcji duszpasterstwa, a zwłaszcza poprawnego rozumienia jego podmiotu.

Przyjrzyjmy się zatem pewnym elementom owych biblijnych scen, które pozwolą nam zrozumieć cel, zadania i drogi duszpasterstwa indywidualnego. Na przykładzie owych wydarzeń jasno rysują się także cele duszpasterstwa indywidualnego.

³ Paweł VI, *Evangelii nuntiandi*. Adhortacja apostolska o ewangelizacji w świecie współczesnym (8 XII 1975), 46.

Zauważenie człowieka

Chrystus w tłumie cisnących się do Niego zauważa *niskiego wzrostu* Zacheusza, a zatem niczym nie wyróżniającego się, nie mogącego przebić się ponad innych (Łk 19, 1-10), kobietę, która wśród napierającego tłumu *dotknęła się jego szaty* (Mt 9, 20-22). Być może nikt dotąd nie potraktował ich indywidualnie. Dla innych *zlewali się* z otoczeniem. Niczym nie odróżniali, choć dręczyły ich poważne problemy duchowe (Zacheusz) bądź fizyczne (choroba kobiety). Do obydwójga skieruje swoje przesłanie. Ów moment, zaczynający się od spojrzenia Chrystusa, staje się przełomowy w ich życiu. Dla Zacheusza będzie to początek nawrócenia, naprawy krzywd, a przede wszystkim odkrycia zbawienia w osobie Jezusa Chrystusa. Dla kobiety uwolnienie od paraliżującej słabości i wejścia w zdrowe życie.

Istotnym dla duszpasterstwa jest sam fakt zauważenia tego, czego być może nie dostrzegano dotąd zbyt wyraziście, nad czym przechodzono do porządku dziennego, co uznano za tak zwyczajne, iż nie warte uwagi. W tłumie *cisnących się* wiernych zbiorowego duszpasterstwa trzeba zauważyć, że ów *cisnący się tłum* nie jest jakąś bezkształtną masą, ale składa się z konkretnych ludzi, którzy tu przyszli – do parafialnego kościoła, do sanktuarium, na zebranie rodziców katechizowanych. Pośpiech i nerwowy styl życia, ogarniający duszpasterzy i świeckich apostołów, często utrudnia ową świadomą refleksję, iż ten konkretny człowiek tutaj przyszedł. Przyciągnęły go różne bardziej wzniosłe bądź całkiem powierzchowne motywy. A być może już więcej nie przyjdzie i nie powtórzy się szansa na spotkanie z nim. Tak dzieje się przy pogrzebach, przy ślubach, gdzie mamy do czynienia z osobami rzadko albo wcale nie praktykującymi. Mamy ich w zasięgu naszego oddziaływania przez krótki moment, który może ujść uwadze.

Odkrycie tego co indywidualne i niepowtarzalne

Wszystkie wymienione wyżej momenty spotkań Chrystusa z różnymi osobami wskazują na jego zainteresowanie konkretnymi, indywidualnymi problemami, którymi żyje człowiek. Można tu przyrównać się bliżej rozmowie z Nikodemem (J 3, 1-21). Ciekawa jest to

dyskusja, w której Jezus wydobywa na światło dręczące faryzeusza dylematy. Następnie tak prowadzi rozmowę, by nie tylko odpowiedzieć na jego pytania, ale przekazać ważne prawdy dotyczące ewangelicznego orędzia. Podobnie interesująca jest rozmowa Jezusa z Samarytanką przy Jakubowej studni (J 4, 1-26). Jej opis zawarty jest zresztą w tej samej janowej ewangelii. Jezus rozpoczyna ją od błahej sprawy: prośby o podanie kubka wody. Po nawiązaniu kontaktu z rozmówczynią, krok po kroku dochodzi do sedna sprawy. Odkrywa, iż kobietę zaprzątają poważne pytania co do sensu ludzkiej egzystencji i zbawienia. Ujawnia wreszcie swoje boskie posłannictwo i doprowadza do wiary swoją rozmówczynię. W ten sam sposób można popatrzeć na dialog z uczniami podczas drogi do Emaus (Łk 24, 13-32). Zdezorientowanym i zagubionym duchowo, Jezus wyjaśnia sens wydarzeń minionych dni. Wreszcie odkrywa przed nimi prawdę o swoim zmartwychwstaniu i umacnia w momencie poważnego kryzysu.

W tym samym, wskazanym już wyżej *thumie wiernych* trzeba mieć wyostrzone spojrzenie, by rozróżnić poszczególne twarze. Każda jednak z nich reprezentuje odrębną ludzką osobę z jej odmiennymi problemami. Trzeba dokonać owego odróżnienia i uprzytomnić sobie, że istnieje ten pojedynczy człowiek z jego niepowtarzalnym, dotąd nie rozwiązany problemem. Ten problem z punktu wrodzenia tego człowieka jest rzeczywiście palący. Jego rozwiązanie nie cierpi zwłoki i nie może być przesuwane na później. Tu właśnie ujawnia się zadanie duszpasterstwa indywidualnego. Jego celem jest danie odpowiedzi adekwatnej do bardzo nieraz skomplikowanej sytuacji człowieka, innej od wielu innych. Do owego indywidualnego problemu nie jest w stanie dotrzeć duszpasterstwo zbiorowe. Z natury rzeczy – jak zauważyliśmy wyżej – daje ono odpowiedzi „ogólne”, nie zawsze sięgające zindywidualizowanego sedna sprawy. Tutaj spodziewana jest odpowiedź bardzo konkretna, „wpasowująca się” w życie tego a nie innego człowieka, niosąca mu równie konkretną pomoc.

Często odkrycie owego sedna wymaga sporego czasu. Nie chcemy tutaj wchodzić na płaszczyznę psychologii, która zapewne wskazuje, iż zdobycie zaufania w rozmowie nie dokonuje się zbyt łatwo. Także sam proces dochodzenia do odsłonięcia faktów jest zawiły i wymaga sporej cierpliwości. Duszpasterskie działanie musi być

w tym wypadku cierpliwe i długomyślne, nie spodziewające się zbyt prędko pozytywnych rezultatów. Często będzie podobne do rzucania ziarna w ziemię, mającego swój czas wzrostu (por. Mk 4, 28-29).

Wydobycie ukrytego bogactwa człowieka i formacja jego powołania

Chrystus spotyka się z pewnym człowiekiem siedzącym na cle o imieniu Mateusz. Skierowuje do niego swoje wezwanie *pójdź za mną* (Mt 9, 9). Następnie dołączy go do grona dwunastu apostołów (Mt 10, 3). Oddziaływanie Chrystusa sprawia, iż człowiek, który do tej pory niczym specjalnym się nie wyróżniał, a nawet przez współczesnych odrzucany jako wykonawca niegodnego zawodu poborcy podatkowego, staje się jednym z *filarów Kościoła*. Napisze swoją ewangelię, która wejdzie w skład świętych pism. Na taki tok rzeczy miał z pewnością wpływ nie tylko fakt powołania, ale przebywanie przez spory czas u boku Jezusa, uczestniczenie w jego szkole uczniów. Tam Mateusz rozwinął i ukierunkował swoje powołanie. Można powiedzieć, że osoba Mateusza, w momencie jego powoływania, była ukrytym bogactwem charyzmatów. Trzeba było inicjatywy ze strony Jezusa, aby uwolnić to bogactwo i tak ukształtować życie byłego celnika, by stał się on apostołem.

Duszpasterstwo indywidualne nie zatrzymuje się na etapie odkrywania ludzkich problemów a nawet na próbach ich rozwiązania. Chodzi w nim także o pomoc człowiekowi, by odkrył on i rozwijał swoje charyzmaty. Każdy chrześcijanin obdarzony jest indywidualnym i specyficznym powołaniem. Duch Święty wyposaża go w niepowtarzalne dary zwane charyzmatami, które uzdalniają go do wypełnienia życiowych zadań, zwłaszcza posługi we wspólnocie. Konieczne są zabiegi, by niejako wydobyć na światło dzienne ukryte bogactwo człowieka. W codziennym życiu mamy przykłady tego, że we wspólnocie Kościoła żyją osoby utalentowane, obdarzone cennymi zdolnościami, których nie są świadome. Nie potrafią ich rozwijać, bądź nawet obawiają się ujawnić. Niekiedy są to talenty wielkie, ale niekiedy niemniej ważne ze społecznego punktu widzenia charyzmaty proste i pokorne – jak wyraził się w swej adhortacji o postudze świeckich Jan Paweł II. Papież pisze w niej, iż zadaniem

pasterzy jest wsparcie w trafnym rozpoznaniu charyzmatów świeckich katolików, a następnie właściwym wprowadzaniu ich w życie.⁴

W duszpasterstwie indywidualnym trzeba dopomóc, by tenże konkretny chrześcijanin rozwinął swoje powołanie. Trzeba mu także ukazać przestrzeń realizacji tegoż powołania. Okazuje się, iż w praktyce trzeba także otworzyć tę przestrzeń, to znaczy wskazać bardzo konkretne drogi realizacji misji i umożliwić tę realizację. Codzienna obserwacja każe niestety zauważyć, iż np. próby zaangażowania świeckich katolików spotykają się z oporem ze strony duchownych, którzy niemal blokują nowe inicjatywy. W polskim duszpasterstwie ciągle jeszcze wiele zależy od otwartej postawy duchownych i „zielonego światła” do apostołstwa, które dają innym członkom kościelnej wspólnoty.⁵

Przewycięzenie barier

Historia wspomnianego wyżej Nikodema uświadamia, iż w swoich poszukiwaniach sensu życia człowiek przeżywa trudności i lęki. Stają na tej drodze różne bariery. Nikodem boi się prawdopodobnie konsekwencji wśród grona faryzeuszów swych kontaktów z Jezusem. Stąd przychodzi nocą. Uczniowie z drogi do Emaus również byli pełni bojaźni i to prawdopodobnie bardziej o siebie niż o innych, skoro widzimy ich uchodzących z Jerozolimy. Lęk nie pozwolił im na spokojne ocenienie sytuacji. Być może stąd *oczy ich były niejako na uwięzi*, a serca nieskore *do wierzenia we wszystko co powiedzieli prorocy* (Łk 24, 16, 25) o Mesjaszu mającym cierpieć i zmartwychwstać. Zacheusz *wspiął się na drzewo*, by zobaczyć Jezusa nie tylko dlatego, że był *niskiego wzrostu*, ale być może nie miał na tyle odwagi i siły przebiccia, by przedrzeć się przez tłum otaczający Mistrza z Nazaretu. W wypadku Samarytanki na jej drodze poznania prawdy stał grzech nieuporządkowanego życia małżeńskiego. Celnicy (Mateusz, Zacheusz) byli pogardzani społecznie, odrzucani przez ówczesną publiczną opinię na margines. Stąd niedoceniani, a może i sami siebie nie doceniający.

⁴ Jan Paweł II, *Christifideles laici*. Adhortacja apostolska (30 XII 1988), 24.

⁵ Por. A. Przybecki, *Duszpasterstwo w Polsce. Poszukiwanie nowych form obecności*, Poznań 2001, s. 47-48.

Wymienione sytuacje wskazują na to, jak wiele trudności napotyka człowiek mający dobrą wolę poznania prawdy i odkrycia sensu życia. Niejednokrotnie trzeba mu dopomóc, by owe bariery przekraczał i pokonywał. Przykład Jezusa jest dobitnym wskazaniem dla duszpasterstwa. Owa pomoc w przekraczaniu przeszkód dokonuje się różnymi drogami. Ma tu swoje zadanie duszpasterstwo zbiorowe. Trzeba jednak podkreślić, iż specjalne znaczenie posiadają indywidualne kontakty z człowiekiem. Podkreślimy tu możliwość odkrycia skomplikowanych problemów narastających w człowieku jedynie w indywidualnym dialogu. Proces formowania wymaga czasu, bo też człowiek nie jest maszyną, lecz istotą dojrzewającą powoli, mozolnie dochodzącą do osobistego przekonania wobec prawdy i dorastającą do decyzji. Bariery może być wstyd przed publicznym ujawnieniem osobistych doznań, lęk przed konsekwencjami odkrycia utajonej prawdy.⁶ Lęk przed opinią ze strony środowiska.⁷ Konieczna jest cierpliwa i dyskretna rozmowa. Trzeba niekiedy zwrócić się bezpośrednio do człowieka, by wskazać mu jego konkretny grzech i by owo napomnienie odniosło skutek. Ale uczynić to najpierw w cztery oczy, zdecydowanie, ale nie publicznie (por. Mt 18, 15). Doświadczenia duszpasterskie mówią, iż zachęta konkretnej osoby do włączenia się w jakieś apostołskie przedsięwzięcie odnosi skutek, gdy kierowana jest od osoby do osoby (np. zaproszenie do włączenia się w jakąś parafialną grupę). Nie wystarczy tu zaproszenie przez ogłoszenie z ambony.

Naturalnie wszystkie przytoczone biblijne sceny godne byłyby głębszych analiz. Z pewnością bliższe przyjrzenie się im pozwoliłoby odkryć szereg elementów chociażby dotyczących metody postę-

⁶ Jesteśmy świadkami oskarżania wielu duchownych w procesie tzw. lustracji. Z dzisiejszej perspektywy oskarżani są za kontakty ze służbami bezpieczeństwa. Nie wiemy jednak, ilu z nich w tego rodzaju kontaktach widziało jakąś szansę odnalezienia i pomocy zgubionemu Nikodemowi. Ksiądz przecież jest powołany, żeby prowadzić dialog zbawienia ze wszystkimi. Czasem może się to okazać ryzykowne.

⁷ Duszpasterze młodzieży, zwłaszcza katecheci znają sytuacje, gdy młody człowiek boi się wychylić ze swymi poglądami poza swoje rówieńnicze środowisko. Ulega konformizmowi, np. zgadza się na wiele nagannych zachowań. Tymczasem w indywidualnej rozmowie okazuje się być inną osobą o szlachetnych cechach. Dyskretny dialog pozwala na pokonanie obaw i wydobyć dobra.

powania Jezusa, które to z kolei wyznaczą bardzo konkretne sposoby oddziaływania duszpasterstwa indywidualnego. Z pewnością wskazane biblijne epizody nie wyczerpują listy przykładów „indywidualnego duszpasterstwa” prowadzonego przez Jezusa. Można by tu dodać rozmowę z bogatym młodzieńcem (Mt 19, 16n.) lub powołanie poszczególnych uczniów (np. Mt 4, 18-22; J 1, 43). Tego rodzaju wzory znajdziemy i w działalności pierwszych uczniów Pańskich. Pozostawmy jednak te kwestie dalszym badaniom nie mieszczącym się w skromnych ramach niniejszego opracowania. Natomiast przejdźmy do kolejnych konstatacji.

Ukierunkowanie na rozbudzenie osobistej wiary

Analizowaną kwestię duszpasterstwa indywidualnego należy bezpośrednio związać z zagadnieniem personalistycznego wymiaru duszpasterstwa. Zagadnienie to nabrało wagi w okresie dyskusji nad koncepcją teologii pastoralnej rozwijanej zwłaszcza w okresie Soboru Watykańskiego II. Nie chcemy naturalnie w tym momencie zbyt głęboko wchodzić w problem. Przypomnijmy jedynie pastoralne koncepcje F. X. Arnolda, zwłaszcza jego chrystologiczną bosko-ludzką zasadę formalną, jak też polskiego pastoralisty ks. F. Blachnickiego i przyjętą przez niego personalistyczno-dialogiczną (względnie personalistyczno-chrystologiczną) zasadę duszpasterstwa. Zwrócili oni uwagę na fakt, że akt wiary ma charakter interpersonalnego dialogu, w którym człowiek w sposób osobisty odpowiada na Boskie wezwanie. Jest to dialog miłości. Wszystkie inne religijne akty oparte są o owo fundamentalne doświadczenie. Można powiedzieć więcej, bez owego wyjściowego doświadczenia życie religijne staje się swoistego rodzaju rytuałem opartym więcej na motywach społecznych. Pozostanie niejako w próżni. Duszpasterstwo zaś ma pomóc człowiekowi, by odkrył miłość Boga pochylającego się ku niemu w Osobie swojego Syna oraz otworzył się na ów bardzo intymny dialog z Bogiem. Wskazana koncepcja zakorzeniona jest głęboko w nauczaniu papieskiej adhortacji *Evangelii nuntiandi*, będącej owocem synodu biskupów dotyczącego zagadnienia ewangelizacji.⁸ Owo podstawowe doświadczenie eksponowane jest współcześnie przez wiele koś-

⁸ Paweł VI, *Evangelii nuntiandi*, dz. cyt., zwłaszcza nr. 23, 26-28.

cielnych ruchów odnowy. Tym ostatnim chodzi mianowicie, by dopomóc człowiekowi w dokonaniu podstawowej, fundamentalnej dla dalszego życia wiary decyzji osobistego oddania, zawierzenia się Bogu w osobie Jezusa Chrystusa.⁹

Wracając do interesującego nas wątku, podkreślmy, iż to właśnie w indywidualnym duszpasterstwie rodzi się największa szansa doprowadzenia do owego międzyosobowego dialogu rodzącego się między człowiekiem i Bogiem. Istotne znaczenie ma tu znów osobiste świadectwo zaangażowanego w duszpasterstwo (księdza bądź świeckiego apostoła). Poprzez osobisty kontakt, słowo zachęty, bezpośrednie świadectwo wiary człowiek dobitniej doświadcza, iż to on właśnie spośród wielu innych jest „zauważany”, do niego to, a nie do jakiegoś bezimiennego tłumu jest kierowane słowo Boga. On w ten sposób czuje się osobiście dotknięty miłością Boga. W miłości przychodzącego doń z orędziem świadka odczuwa on poniekąd przychodzącego doń Chrystusa ze swoją ewangelią. Naturalnie zakładamy tutaj, iż osoba aktywna w duszpasterstwie indywidualnym jest tego rodzaju świadkiem i kierowana jest motywacją Bożej miłości.¹⁰

W tym momencie ponownie warto przywołać ewangeliczny wzór Samarytanki i Samarytan z ewangelii św. Jana. Samarytanką doświadczyła osobistego spotkania z Chrystusem i dała o tym świadectwo w swojej rodzinnej miejscowości. Po tym, jak przyprowadziła do swoich Chrystusa – umożliwiła bezpośredni kontakt z Nim – sami mieszkańcy *na własne oczy* przekonali się, iż On jest Zbawicielem. Przyjęli więc Chrystusa już nie tylko na słowo kobiety, lecz osobistym aktem: *Wierzymy już nie dzięki twemu opowiadaniu, na własne bowiem uszy usłyszeliśmy i jesteśmy przekonani, że On prawdziwie jest Zbawicielem świata* (J 4, 42). Stała się zatem Samarytanką nie tylko świadkiem, ale swoistym pośrednikiem w procesie dochodzenia do wiary.

⁹ Niekiedy określane jest to „osobistym przyjęciem Chrystusa jako Zbawiciela i Pana”. Określenie zapożyczono od ewangelizacyjnych ruchów protestanckich, toteż czasem budzi ono sprzeciw. Niemniej wyraża istotną prawdę, iż chrześcijanin winien w sposób osobisty doświadczyć miłości Boga i również osobistym aktem na tę miłość odpowiedzieć. Owo przeżycie ma fundamentalne znaczenie dla całego dalszego religijnego życia.

¹⁰ Por. Paweł VI, *Evangelii nuntiandi*, dz. cyt., 21.

Podmiot duszpasterstwa indywidualnego

Postawienie postulatu zintensyfikowania duszpasterstwa indywidualnego zapewne zrodzi protest wśród wielu duszpasterzy. Powiedzmy ściślej kapłanów – duszpasterzy. Ujawnia się tu stały dylemat, czy można porzucić masy, by poświęcić się jednostkom. Taka optyka jest obecna przynajmniej w polskim Kościele, gdzie ciągle mamy do czynienia z wielką ilością wiernych, których z trudem tylko udaje się obsłużyć. Na szczęście kilka dziesiątek ostatnich lat dojrzało wiele form aktywności mniejszych grup: kościelnych ruchów, stowarzyszeń bądź duszpasterskich wspólnot. Okazują się one doskonałym narzędziem ożywienia duszpasterstwa zbiorowego. Tym bardziej, że księża coraz bardziej widzą, że także sami nie dają sobie rady z owymi masami. W mniejszych grupach znajdują znaczną pomoc. Grupy te wychowały już znaczną ilość świeckich animatorów, ożywiły świadomość współodpowiedzialności wszystkich ochrzczonych za Kościół. Na tym tle ujawnia się z ostrością potrzeba skierowania sił ku mniejszym wspólnotom a zarazem ku poszczególnym osobom. Ten czas poświęcony małej wspólnotie bądź poszczególnym osobom – przyszłym animatorom – w dłuższej perspektywie znacznie procentuje.

Chodzi jednak o coś więcej niż „pomoc duszpasterzom”. W tle naszej kwestii ujawnia się ostrzej teologiczny a zarazem praktyczny problem podmiotu duszpasterstwa. Teologia pastoralna na szczęście przynajmniej na polu teoretycznym przezwyciężyła starsze klerykalne koncepcje mówiące, iż odpowiedzialnym za duszpasterstwo jest dusz-pasterz. Natomiast rzesze wierzących są „przedmiotem” – odbiorcami duszpasterskich posług. Duszpasterstwo indywidualne nie zdynamizuje się, gdy nie zmienimy przekonania co do podmiotu odpowiedzialności za Kościół. Potrzebuje ono szerszego grona odpowiedzialnych nie tylko z grona kapłanów i osób konsekrowanych. Potrzebuje także różnych charyzmatów, charakterystycznych także dla świeckich. Wszakże nie ogranicza się ono do ściśle sakramentalnych posług. A nawet do posług charakterystycznych dla pasterza – jak np. kierownictwo duchowe, rozmowa w kancelarii, rozmowa podczas duszpasterskiej wizyty. W jego kręgu znajduje się wiele obszarów dla uaktywnienia charyzmatów katolików świeckich, np. w chrześci-

jańskim poradnictwie rodzinnym, telefonie zaufania, duszpasterstwie internetowym, kontakcie z chorymi. Co więcej, w niektórych kwestiach to właśnie świeccy są bardziej kompetentni i przygotowani do dialogu. O niektórych sprawach wręcz zrezygnuj im mówić (np. kierowania płodnością). Trzeba zatem coraz większy nacisk kłaść na formację świeckich, uzdalniającą do podjęcia odpowiedzialności za różne odcinki misji Kościoła. Trzeba zarazem przekonywać przez odpowiednią formację duszpasterzy, by potrafili oni dzielić się odpowiedzialnością za misję Kościoła ze świeckimi i współpracować z nimi. Kościół *communio* jest wspólnotą różnorodnych darów i posług, pozostających w relacji komplementarnej – współdziałających ze sobą dla dobra całości.¹¹

O poruszonych przez nas kwestiach pisał dobitnie Jan Paweł II w adhortacji o formacji kapłanów: *Świadomość Kościoła jako «komunii» przygotowuje przyszłego kapłana do prowadzenia duszpasterstwa wspólnotowego w ścisłej współpracy z różnymi członkami Kościoła, jaka powinna istnieć między kapłanami i biskupem... kapłanami i świeckimi. Tego rodzaju współpraca zakłada poznanie i uznanie różnych darów i charyzmatów, powołań i odpowiedzialności, które Duch Święty powierza członkom Ciała Chrystusowego...*¹² Odnośnie świeckich przypomniał ewangeliczne wezwanie: *Żaden talent, nawet najmniejszy, nie może być zakopany i pozostać bezużyteczny* (por. Mt 25, 24-27).¹³

Relacja duszpasterstwa indywidualnego do zbiorowego

O wzajemnym stosunku duszpasterstwa indywidualnego i zbiorowego powiedzieliśmy już powyżej dość sporo. Dodajmy jednak kilka ważnych uwag. Obydwa duszpasterstwa nie pozostają z pewnością w opozycji, a tym bardziej w konkurencji wobec siebie. Trzeba tu raczej posłużyć się terminami komplementarność i pomocniczość. Jedno i drugie wzajemnie ze sobą współpracuje i uzupełnia się. Można powiedzieć więcej, jedno bez drugiego nie będzie prawidłowo

¹¹ Por. np. *Potrzeby i zadania nowej ewangelizacji*, w: *II Polski Synod Plenarny (1991-1999)*, Poznań 2001, s. 19, nr 33; s. 22-23, nr 45.

¹² Jan Paweł II, *Pastores dabo vobis*. Adhortacja apostolska (25 III 1992), 59.

¹³ Tenże, *Christifideles laici*, dz. cyt., 56.

funkcjonowało. Jak mogliśmy się przekonać, są obszary, gdzie nie dociera, a nawet nie bardzo może dotrzeć zbiorowe. Wówczas konieczne jest dotarcie do konkretnych osób z indywidualnym przesłaniem. Takim „obszarem” są choćby coraz szersze kręgi zdechrystianizowanych, nieobecnych w naszych kościołach. Tu raczej trzeba by mówić o ewangelizacji a raczej re-ewangelizacji. Bez dotarcia, zatrzymania się i refleksji nad indywidualnymi problemami konkretnego człowieka wysiłki duszpasterstwa zbiorowego pójdą w próżnię, rozminą się z człowiekiem. To właśnie w indywidualnym duszpasterstwie poznajemy bliżej konkretne ludzkie problemy i na tle wielu tego rodzaju doświadczeń możemy dokonać pewnego „uogólnienia” koniecznego w zbiorowym duszpasterstwie.

W kontakcie indywidualnym możemy przekonać się, na ile wysiłki adresowane do wszystkich odniosły skutek. Poniekąd zweryfikować metody i skuteczność szeroko zakrojonych duszpasterskich inicjatyw. Możemy tutaj prześledzić, czy nastąpiła rzeczywista interioryzacja treści przekazywanych w zbiorowych formach.¹⁴

Indywidualne duszpasterstwo nie zatrzymuje się jednak wyłącznie na posłudze konkretnej pojedynczej osobie. Jego celem będzie zawsze wskazanie na szeroką wspólnotę Kościoła, w której chrześcijanin realizuje swoje powołanie i wraz z którą zmierza ku zbawieniu. Inaczej mówiąc, prowadzi ono do życia w Kościele wśród innych braci i siostr w Chrystusie. W przeciwnym razie duszpasterstwo indywidualne pogłębiałoby tylko wspomniane już na wstępie poczucie samotności i wyobcowania. Tego rodzaju drogę postępowania wskazuje – *mutatis mutandis* – cytowana już adhortacja o ewangelizacji. Przypomina ona, że ewangelizacja skierowana jest do osoby ludzkiej, chcąc ją wprowadzić w bliższą wspólnotę z Bogiem. Ale w dalszym etapie tego konkretnego człowieka wprowadza

¹⁴ Ciekawą metodę wypracowały niektóre duszpasterstwa młodzieżowe. Mianowicie podczas rekolekcyjnych ćwiczeń głoszona jest katecheza (pouczenie) przez kapłana do całej grupy zebranych. Młodzi rozchodzą się następnie do mniejszych grup prowadzonych przez odpowiednio przygotowanych świeckich animatorów, rówieśników. Dyskutują tam na temat treści wyłożonych w katechezie, próbując zarazem dostosować je do konkretnów swojego życia. Tą drogą następuje utrwalenie i interioryzacja przesłania. W ten sposób także prowadzący rekolekcje może przekonać się, czy trafił ze słowem do wszystkich uczestników.

też do wspólnoty dzieci tego samego Boga, czyli do Kościoła. Poprzez ewangelizację ma dokonać się głębsze odkrycie Kościoła, jako powszechnej wspólnoty zbawienia.¹⁵

Wzorem prawidłowej relacji dwóch duszpasterstw jest sam Chrystus. Zwracaliśmy już uwagę, iż głosi on naukę rzeszom, niekiedy wielotysięcznym. Następnie na osobności wyjaśnia swoje przesłanie uczniom (Mk 4, 34). Tam można powiedzieć doprecyzowuje, pogłębia, dostosowuje swoje nauczanie. W pewien sposób formuje indywidualną świadomość uczniów, by byli oni lepiej zorientowani. Zdaje sobie zapewne sprawę, że słuchające go rzesze nie są w stanie do końca pojąć przesłania. *Przystąpili do Niego uczniowie i zapytali: Dlaczego w przypowieściach mówisz do nich? On im odpowiedział: Wam dano poznać tajemnice królestwa niebieskiego, im zaś nie dano* (Mt 13, 10-11).

Obszary duszpasterstwa indywidualnego

Duszpasterstwo indywidualne powinno dotyczyć zwłaszcza tych momentów, gdzie dokonują się ważne osobiste decyzje konkretnego człowieka. Są to przede wszystkim ważne decyzje wiary, ale też rozstrzygnięcia dotyczące powołania bądź długofalowej drogi życia. To są momenty, gdzie ludzkie *ja* musi odpowiedzieć Boskiemu *ty*. Mają one miejsce zwłaszcza przy okazji przyjmowania sakramentów, szczególnie chrztu (dorosłych), pokuty, bierzmowania, małżeństwa, kapłaństwa, a wreszcie namaszczenia chorych. Każdy z tych przypadków wymagałby osobnego omówienia, bowiem w każdym z nich ma dokonać się innego rodzaju przełom w życiu człowieka. Tu szczególnie potrzebna jest pomoc człowiekowi w rozpoznaniu Bożej woli wobec jego osoby, znalezieniu odpowiedzi na szczegółowe egzystencjalne pytania, wsparcie w dokonaniu właściwych wyborów, a niejednokrotnie dodanie otuchy.

Nie jest naszym celem szczegółowy opis. Wymieńmy zatem tylko krótko najważniejsze formy duszpasterstwa indywidualnego, pozostawiając omówienie szczegółów osobnym opracowaniom. Jest nim najczęściej rozmowa duszpasterska w różnego rodzaju sytuac-

¹⁵ Paweł VI, *Evangelii nuntiandi*, dz. cyt., 12-16.

jach, a to we wspomnianym wyżej przygotowaniu do sakramentów. Będzie to rozmowa z samymi przygotowującymi się (kandydatami do chrztu, bierzmowania, nupturientami, chorymi itd.) osobami im towarzyszącymi (rodzicami, chrzestnymi, świadkami). Zupełnie szczególną sytuację stanowi kierownictwo duchowe w sakramencie pokuty lub poza nim. Jest to też rozmowa w kancelarii parafialnej, nie dotycząca jednakże tylko kwestii formalno-prawnych, lecz spraw wiary i duchowego życia, rozmowa w różnych poradnictwach (małżeńskim, rodzinnym, powołaniowym, wychowawczym itp.). Osobną sytuację stanowi wizyta duszpasterska, która zasadniczo bliższa jest indywidualnym kontaktom duszpasterza z parafianami. Ważne forum stanowi telefon zaufania, stosunkowo rzadko jeszcze spotykany w Polsce (choć niejednokrotnie taką okazją indywidualnego dialogu są zwykle rozmowy telefoniczne). Całkiem nową formą staje się Internet rozumiany nie tyle jako środek informacji, ale indywidualnego spotkania (np. tzw. *czat* bądź *gadu-gadu*). Lista jest przykładowa i nie wyczerpuje wszystkich możliwości.

* * *

Duszpasterstwo indywidualne wymaga specjalistycznego przygotowania. Nie omówiliśmy ważkiego problemu formacji duchownych i świeckich do tego rodzaju działalności, wymagającego wyrobienia wielu cech i umiejętności. Napotyka ono na liczne trudności. Wymaga dużej ilości czasu poświęconego na kontakt z indywidualną osobą, toteż potrzeba większego wkładu ze strony duszpasterza. W naturalny sposób rodzi się zasygnalizowane w artykule pytanie, czy warto poświęcać tyle czasu i energii poszczególnym osobom, gdy czekają rzesze. Współczesna sytuacja w Polsce stawia nas wyraźnie w obliczu konieczności dotarcia do osób, które oddaliły się od Kościoła (re-ewangelizacja). Indywidualne oddziaływanie jest może nie jedynym, ale z pewnością jednym z ważniejszych środków dotarcia do zagubionych. Siłami samego duchowieństwa nie da się tego zadania wykonać. Trzeba zdecydowanych kroków w kierunku przygotowania duszpasterskich współpracowników i apostołów świeckich, którzy znakomicie mogą pełnić rolę na tym polu.

o. Włodzimierz Tochmański OCD

Duszpasterstwo pokuty i pojednania poprzez konfesjonał

Obecny referat o duszpasterstwie poprzez konfesjonał, ze względu na ograniczone ramy czasowe jego prezentacji, nie pozwala na pełniejsze i szczegółowe zanalizowanie przedmiotu badań z różnych punktów widzenia. Nie brakuje jednak już dzisiaj źródeł i dokumentów Kościoła¹, jak i podstawowej literatury omawiającej pastoralne podejście do sakramentu pokuty i pojednania², czy licznych artykułów

¹ Zwłaszcza: KKK 1422-1498; Jan Paweł II, *Reconciliatio et paenitentia*. Adhortacja o pojednaniu i pokucie w dzisiejszym posłannictwie Kościoła. Watykan, 2 XII 1984 (dalej skrót: RP); Kongregacja Kultu Bożego, *Ordo paenitentiae*. Obrzędy pokuty, dostosowane do zwyczajów polskich, Katowice 1981 (dalej skrót: OP); Kongregacja ds. Duchowieństwa, *Kapłan głosiciel słowa, szafarz sakramentów i przewodnik wspólnoty w drodze do trzeciego tysiąclecia chrześcijaństwa*, Watykan 1999; Papieska Rada ds. Rodziny, *Vademecum dla spowiedników o niektórych zagadnieniach moralnych dotyczących życia małżeńskiego*, Warszawa Łomianki 1997.

² J. St. Płatek, *Sprawowanie sakramentu pokuty i pojednania*, Częstochowa 2001; J. Augustyn, *Wprowadzenie do sakramentu pokuty*, Kraków 1992; tenże, *Sakrament pojednania*, Kraków 1999; G. Ciccola, *Poradnik spowiednika*, Kraków 1999; *Grzech i nawrócenie a sakrament pokuty*, red. Z. Z. Perz, Warszawa 1999; P. Iliński, *Syn mój się odnalazł... Sakrament Pojednania*, Warszawa 1985; J. Kasztelan, *Sprawowanie sakramentu pokuty*, Kraków 1992; A. Marcol, *Pokuta i sakrament pokuty*, Opole 1992; J. Orzeszyna, *Sakrament pokuty i pojednania*, Kraków 1993; tenże, *Dlaczego i jak się spowiadać?*, Kraków 1994; tenże, *Spółeczno-eklezyjalny wymiar sakramentu pokuty*, Kraków 1996; M. Pastuszko, *Sakrament pokuty i pojednania*, Kielce 1999; A. Skowronek, *Sakrament pojednania*, Włocławek 1995; W. Stinnissen, *Spowiedź – sakrament pojednania*, Poznań 1993; *Sztuka spowiadania. Poradnik dla księży*, red. J. Augustyn, J. Cyran, Kraków 2006; W. Świerzawski, *Pokuta i pojednanie*, Wrocław 1984; A. von Speyr, *Spowiedź*, Poznań 1993; S. Witek, *Duszpasterstwo w konfesjonale*, Poznań 1988, tenże, Sak-

naukowych i popularno-naukowych w prasie³, do których może sięgnąć każdy zainteresowany słuchacz.

Sam tytuł poniższej refleksji uwypukla wielki zakres tematu, który w adhortacji apostołskiej Jana Pawła II *Reconciliatio et paenitentia* o pojednaniu i pokucie w dzisiejszym posłannictwie Kościoła (1984 r.) zajmuje trzecią i ostatnią jej część, znacznie większą od dwóch poprzednich.

Magisterium Kościoła

Udzielanie sakramentu pokuty i pojednania jest jedną z najpiękniejszych, ale i najtrudniejszych posług duszpasterskich kapłana. Jest częścią duszpasterstwa zwyczajnego, liturgicznego, sakramentalnego, indywidualnego, bardzo ważną formą komunikacji pastoralnej i wychowawczej⁴, jak również szczególnym środkiem formacji duchowo-ascetycznej⁵.

Uwarunkowania historyczne, społeczne i liturgiczne duszpasterzowania kapłanów w konfesjonale, zwłaszcza w burzliwym okresie Kościoła po Soborze Watykańskim II, przedstawione zostały już przez różnych autorów.⁶

Ks. Józef Augustyn SJ tak precyzuje wartość spowiadania: *Spowiedź bowiem daje wiernym wewnętrzną pokój i radość oraz przywraca chęć do życia ludziom głęboko nieraz udręczonym własnym grzechem. Za piękno posługi płaci się jednak wielkim wysiłkiem, a nieraz nawet i cierpieniem. Nieprzypadkowo Jan Paweł II nazywa sakrament pokuty najtrudniejszą kapłańską posługą. Wymaga ona wielkiej ludzkiej mądrości, psychologicznego talentu, umiejętności prowadzenia dialogu, a nade wszystko wielkiej wiary, która sprawia, że*

rament pokuty, Poznań 1979; Komisja Episkopatu Polski Duszpasterstwa Ogólnego, *Ewangelizacja i nawrócenie*. Program duszpasterski na rok 1995/96, Katowice 1995.

³ Bogaty ich wybór zawiera J. St. Płatek, *Sprawowanie sakramentu pokuty i pojednania*, Częstochowa 2001, s. 613-627.

⁴ M. Dziewiecki, *Komunikacja pastoralna*, Kraków 2006, s. 111.

⁵ M. Kożuch, *Chrześcijańska formacja indywidualna*, Kraków 2001, s. 47.

⁶ Szerzej: J. Sobeczko, *Sprawowanie sakramentu pokuty i pojednania w odnowionej liturgii Kościoła*; Komisja Episkopatu Polski Duszpasterstwa Ogólnego, *Ewangelizacja i nawrócenie*, dz. cyt., s. 365-367.

*spowiednik w konfesjonale nie zastania sobą Pana Boga. Tej wielkiej sztuki spowiadania kapłani uczą się przez całe życie.*⁷

Wspomniana adhortacja nie zmierzała do unowocześnienia obrzędu pokuty, który miał wówczas zaledwie 10 lat życia i był owocem nakreślonej przez Sobór Watykański II reformy liturgicznej, ale tylko go poparła w całej jego żywotności, zajmując się głównie ukazaniem tych prawd i zasad, które stanowią sam nerw całej reformy sakramentu pokuty i dlatego właśnie winny być wciąż obecne w świadomości wspólnoty Kościoła, która celebruje ten sakrament, oraz osób bezpośrednio odpowiedzialnych za jego sprawowanie.

W tym kontekście trzeba zwrócić szczególną uwagę na trzy aspekty, które są istotne w celebrowaniu pokuty chrześcijańskiej, poza konkretnymi formami praktykowania tego sakramentu, które się zmieniały w ciągu wieków. Jeden z nich dotyczy grzechu jako rzeczywistości i tajemnicy ogarniającej człowieka i ludzkość oraz będącej korzeniem wszelkiego zła. Drugi wiąże się z nawróceniem jako bezdyskusyjnym wymogiem i dyspozycją nieodzowną do przyjęcia darów pojednania. Trzeci wreszcie aspekt, który nie jest bynajmniej ostatnim, gdyż ma pierwszorzędne znaczenie, dotyczy chrześcijańskiego pojednania, które nie jest zwykłą tylko obietnicą lub prostym zadaniem osobistym, bądź społecznym, wymagającym realizacji, lecz darem, jaki Kościół celebruje w imię Jezusa Chrystusa, który ustanowił ten wielki znak jedności, solidarności i pokoju między ludźmi. Sam tytuł wspomnianej adhortacji: *Pojednanie i pokuta* ukazuje ten właśnie aspekt jako pierwszy i podstawowy w chrześcijańskim dziele pojednania, albowiem właśnie wiara w jednoczącą miłość Boga pozwala odkryć człowiekowi jego grzech i skłania go do wędrowania na spotkanie łaski.

Kompetentny duszpasterz zapoznać się powinien dokładnie z trzema (dwoma zwyczajnymi i jednym nadzwyczajnym) liturgicznymi sposobami, tj. obrzędami, sprawowania sakramentu pokuty i po-

⁷ *Sztuka spowiadania. Poradnik dla księży*, dz. cyt., s. 13-14. Dalej pisze: „Jeżeli jako spowiednicy jesteśmy choć trochę krytyczni wobec siebie, łatwo dostrzegamy wiele błędów popełnionych w konfesjonale. Czasem jest to brak uważnego słuchania, niezręczne wyrażenia, powierzchowność oceny, brak cierpliwości. W takich momentach konieczna jest nam postawa wewnętrznej skruchy.”

jednania, będzie umiał je odróżnić od biblijnych nabożeństw pokutnych i zwróci uwagę na pozasakramentalne praktyki pokutne (KKK 1434–1437), które również gładzą grzechy.⁸

W adhortacji apostołskiej *Reconciliatio et poenitentia* w trzeciej części istnieje rozdział poświęcony duszpasterstwu pokuty i pojednania. Czytamy tam: (...) *Nakłanianie ludzkiego serca do nawrócenia i pokuty oraz ofiarowanie mu daru pojednania zawiera się w naturze misji Kościoła, kontynuatora zbawczego dzieła swego Boskiego Założyciela. Misja ta nie ogranicza się do stwierdzeń teoretycznych i ukazywania pozbawionego skutecznej mocy ideału etycznego, lecz nastawiona jest na wyrażenie się w ściśle określonej posłudze w zakresie konkretnej praktyki pokuty i pojednania. Tę posługę, opartą na wyżej przedstawionych zasadach wiary i nimi oświetloną, skierowaną ku określonym celom i podtrzymywaną przez odpowiednie środki, możemy nazwać duszpasterstwem pokuty i pojednania. Jego punktem wyjścia jest przekonanie Kościoła, że człowiek, ku któremu kieruje się każda forma duszpasterstwa, a zwłaszcza duszpasterstwo pokuty i pojednania, jest człowiekiem naznaczonym przez grzech, którego wymowny obraz można odnaleźć w królu Dawidzie. Upomniany przez proroka Natana, uznaje on swoją nikczemność i wyznaje: „Zgrzeszyłem wobec Pana” [115] oraz oświadcza: „Uznaję moją nieprawość, a grzech mój jest zawsze przede mną” [116]; ale także prosi: „Pokrop mnie hizopem, a stanę się czysty, obmyj mnie, a nad śnieg wybieleję” [117] i otrzymuje odpowiedź Bożego miłosierdzia: „Pan odpuszcza ci też twój grzech – nie umrzysz” [118]. Kościół staje zatem przed człowiekiem – i przed całym ludzkim światem – zranionym przez grzech i dotkniętym w tym, co stanowi najgłębsze wnętrze jego jestestwa, ale który równocześnie pobudzony jest nieodpartym pragnieniem uwolnienia się od grzechu; a gdy chodzi o chrześcijan, świadomy, że tajemnica pobożności, Chrystus Pan, już działa w nim i w świecie mocą Odkupienia.*

Jan Paweł II poświęcał dużo miejsca w swojej adhortacji, mówiąc o posłudze kapłańskiej ze szczególną serdecznością i troską: *jest to niewątpliwie najtrudniejsza i najbardziej delikatna, męcząca i wy-*

⁸ J. Sobeczko, *Sprawowanie sakramentu pokuty*, dz. cyt., s. 370-371; tenże, *Kapłan a duszpasterstwo pokuty*, „Homo Dei” 55(1986), s. 27-36.

czerpująca, ale też najpiękniejsza i przynosząca radość posługa kapłańska. Właśnie dlatego... będą niestrudzenie nawoływał mych Braci biskupów i prezbiterów do jej wiernego i gorliwego wypełniania.⁹

Ojciec Święty wymienia najpierw cały szereg ludzkich przymiotów, jakimi winien się odznaczać szafarz tego sakramentu: roztropność, dyskrecja, umiejętność rozeznania, stanowczość połączona z łagodnością i dobrocią. Mówi o konieczności poważnego, integralnego i dokładnego przygotowania w dziedzinie teologii, pedagogii, psychologii, sztuki dialogu, żywej znajomości słowa Bożego.¹⁰ Podkreśla wagę głębokiego życia duchowego, podtrzymywanego modlitwą, praktyką cnót ewangelicznych i moralnych, wiernym posłuszeństwem woli Bożej, miłością do Kościoła i uległością jego Magisterium. O zdobycie tych kwalifikacji winien się starać już kandydat do kap-

⁹ RP 29.

¹⁰ „Aby skutecznie wypełniać tę posługę, spowiednik winien koniecznie posiadać ludzkie przymioty: roztropność, dyskrecję, umiejętność rozeznania, stanowczość miarkowaną łagodnością i dobrocią. Winien on posiadać także przygotowanie poważne i dokładne, nie fragmentaryczne, lecz integralne i harmonijne w różnych gałęziach teologii, pedagogii i psychologii, metodologii dialogu, a nade wszystko w żywej i komunikatywnej znajomości Słowa Bożego. Jeszcze ważniejsze jest jednak, by sam prowadził głębokie i prawdziwe życie duchowe. Aby innych prowadzić drogą chrześcijańskiej doskonałości, szafarz Pokuty musi ją sam przejść jako pierwszy, i bardziej poprzez czyny niż długie nauki dać dowód rzeczywistego doświadczenia przeżytej modlitwy, praktyki cnót ewangelicznych, teologicznych i moralnych, wiernego posłuszeństwa woli Bożej, miłości do Kościoła i uległości jego Magisterium. Całe to wyposażenie w ludzkie przymioty, w cnoty chrześcijańskie i umiejętności pasterskie nie może być improwizowane ani osiągnięte bez wysiłku. Do szafarstwa sakramentalnej Pokuty każdy kapłan winien przygotowywać się już od lat seminaryjnych przez studiowanie teologii dogmatycznej, moralnej, ascetycznej i pastoralnej (które są zawsze jedną teologią).. a także nauk o człowieku, metodologii dialogu, a szczególnie rozmowy duszpasterskiej. Winien także być prowadzony i wspomagany przy pierwszych doświadczeniach. Musi zawsze dbać o własne udoskonalenie i odnowę poprzez stałe dokształcanie się. Jakież skarby łaski, prawdziwego życia i promieniowania duchowego spływałyby na Kościół, gdyby każdy kapłan okazywał się gorliwy, gdyby każdy dołożył wszelkich starań, by nigdy wskutek niedbałości lub pod innymi pozorami nie zabrakło go na spotkaniu z wiernymi w konfesjonale, a zwłaszcza gdyby żaden nie szedł tam nigdy nieprzygotowany czy pozbawiony niezbędnych przymiotów ludzkich oraz dyspozycji duchowych i duszpasterskich!”

łaństwa od lat seminaryjnych, a potem jako prezbiter *zawsze dbać o własne udoskonalenie i odnowę poprzez stałe doszkadzanie się.*¹¹

Trochę dalej w tym samym dokumencie o spowiedzi Jan Paweł II zapisał: *Tak jak przy ołtarzu, gdzie sprawuje Eucharystię, jak w każdym z Sakramentów, kapłan, szafarz Pokuty, działa „in persona Christi”.* Wyjaśniając sens tej formuły w odniesieniu do posługi eucharystycznej papież pisze w wielkoczwartkowym liście do wszystkich biskupów Kościoła *O Tajemnicy i kulcie Eucharystii* (24 II 1980): *„In persona” to znaczy: więcej niż „w imieniu” czy „w zastępstwie” Chrystusa. „In persona” to znaczy: w swoistym sakramentalnym utożsamieniu się z Prawdziwym i Wiecznym Kapłanem, który Sam tylko Jeden jest prawdziwym i prawowitym Podmiotem i Sprawcą tej swojej Ofiary – i przez nikogo właściwie nie może być w jej spełnianiu wyręczony* (RP 8).

Wydaje się uzasadnione odniesienie tego wyjaśnienia także do posługi prezbitera w celebracji sakramentu pokuty i pojednania. Chrystus, którego spowiednik swoją osobą uobecnia, z którym się sakramentalnie utożsamia i którego mocą działa, jest:

- bratem człowieka (por. Mt 12, 49n; Mk 3, 33n; Łk 8, 20n; Rz 8, 29: *pierworodny między wielu braćmi*);
- miłosiernym, wiernym i współczującym arcykapłanem (por. Hbr 2, 17; 4, 15);
- pasterzem szukającym zbłąkanej owcy (por. Mt 18, 12n; Łk 15, 4-6);
- lekarzem, który leczy i pociesza (por. Łk 5, 31n);
- jedynym Nauczycielem, prawdomównym i nauczającym drogi Bożej (por. Mt 22, 16);
- Sędzią żywych i umarłych (por. Dz 10, 42), sądzącym prawdziwie a nie z pozorów (por. J 8, 16).

Wyliczenie to zostaje uzupełnione w *Katechizmie Kościoła Katolickiego* (nr 1465), gdzie Kościół poucza, że prezbiter pełni także posługę:

¹¹ RP 29.

- dobrego Samarytanina, który opatruje rany (por. Łk 10, 30–37);
- Ojca, który czeka na syna marnotrawnego i przyjmuje go, gdy powraca (por. Łk 15, 11–32);
- znaku i narzędzia miłosiernej miłości Boga względem grzesznika.

(...) *Wobec sumienia człowieka wierzącego, który otwiera się przed nim, w którym obawa miesza się z ufnością, powołaniem spowiednika – zdaniem Sługi Bożego Jana Pawła II – jest spełnienie wzniosłego zadania, jakim jest postuga pokuty i ludzkiego pojednania: poznanie jego słabości i upadków, ocena pragnienia poprawy i wysiłków podjętych dla jej osiągnięcia, rozpoznanie działania Ducha Świętego Uświęciela w jego sercu, przekazanie mu przebaczenia, którego tylko Bóg może udzielić, „świętowanie” jego pojednania z Ojcem tak, jak tego obraz mamy w przypowieści o synu marnotrawnym, włączenie wykupionego grzesznika z powrotem do kościelnej wspólnoty z braćmi, ojcowskie upomnienie penitenta stanowczym, zachęcającym i przyjaznym: „od tej chwili już nie grzesz”.*

Ojciec Święty przypomina wszystkim szafarzom sakramentu pokuty, że również sami korzystają i winni korzystać z jego dobrodziejstwa; że *duchowe i apostołskie życie kapłana, podobnie jak jego braci świeckich i zakonnych, poziom tego życia i jego żarliwość, zależy od wytrwałego i sumiennego osobistego korzystania z sakramentu pokuty.*¹² Bez regularnego, wynikającego z wiary i pobożności zwrócenia się do tego sakramentu doznaje uszczerbku sprawowanie Eucharystii i innych sakramentów, zapach duszpasterski, stosunki z wiernymi, komunie ze współbraćmi, współpraca z biskupem, życie modlitwy, całe życie kapłańskie: *Gdyby jakiś ksiądz nie spowiadał się, lub spowiadał się źle, bardzo szybko odbiłoby się to na samym jego kapłaństwie i sprawowaniu kapłaństwa, co dostrzegłaby również Wspólnota, której jest pasterzem.*¹³ Ojciec Święty uczy, że *wewnętrzna logika tego wielkiego sakramentu jest taka: kapłan tym le-*

¹² RP 31, VI.

¹³ Tamże.

piej wypełnia swoją posługę spowiednika, im sam lepszym jest penitentem.

Podsumowując, można stwierdzić, że duszpasterstwo przez konfesjonat zmieniło duchowe oblicze wiernych Kościoła i wpłynęło – jak zaznaczył Jan Paweł II – nawet na rozkwit cywilizacji chrześcijańskiej w świecie.¹⁴

Tematykę tego posługiwania duszpasterskiego podejmuje Kongregacja ds. Duchowieństwa w opublikowanym 19 III 1999 r. dokumencie – liście okólnym, zaadresowanym do Ordynariuszy, a za ich pośrednictwem do wszystkich prezbiterów – pod tytułem: *Kapłan głosiciel słowa, szafarz sakramentów i przewodnik wspólnoty w drodze do trzeciego tysiąclecia*.¹⁵

Przybliżanie wiernych do sakramentu pokuty jest tam nazwane *bezwartkowym... duszpasterskim wymogiem nowej ewangelizacji*.¹⁶ Prezbiterzy są wzywani do ofiarnej posługi w konfesjonale o ustalonych i znanych wiernym godzinach, do podejmowania posługi osobistego kierownictwa duchowego po to, by mogli formować *prawdziwych apostołów, zdolnych do rozszerzenia nowej ewangelizacji na społeczeństwo świeckie*, do rozwijania także przez posługę w konfesjonale duszpasterstwa powołań.¹⁷ List powierza kapłanom następu-

¹⁴ „Mówiąc na ten temat, nie mogę nie przypomnieć z głębokim podziwem postaci niezwykłych apostołów konfesjonatu, jak św. Jan Nepomucen, św. Jan Maria Vianney, św. Józef Cafasso, św. Leopold z Castelnuovo, aby wymienić tylko najbardziej znanych, których Kościół wpisał w poczet swoich Świętych. Pragnę jednakże oddać hołd również niezliczonym rzeszom świętych a niemal zawsze anonimowych spowiedników, którzy przyczynili się do zbawienia tak wielu dusz, pomagając im w nawróceniu, w walce z grzechem i pokusami, w postępie duchowym, a ostatecznie w uświęceniu. Nie waham się powiedzieć, że także i wielcy kanonizowani Święci przeszli zazwyczaj przez te konfesjonaty, a wraz ze Świętymi – dziedzictwo duchowe Kościoła, a nawet rozkwit cywilizacji przenikniętej duchem chrześcijańskim. Oddajmy zatem hołd temu cichemu posługiwaniu naszych Współbraci, którzy tak dobrze służyli i służą codziennie sprawie pojednania poprzez posługę sakramentalnej Pokuty!”

¹⁵ Kongregacja ds. Duchowieństwa, *Kapłan głosiciel słowa, szafarz sakramentów i przewodnik wspólnoty w drodze do trzeciego tysiąclecia chrześcijaństwa*, Watykan 1999.

¹⁶ Tamże, rozdział III, nr 3.

¹⁷ Tamże.

jące zadanie: *jest to niezbywalna potrzeba miłości duszpasterskiej, by każdy prezbiter – wspomagając łaskę Ducha Świętego – zatroszczył się o wzbudzenie przynajmniej jednego powołania kapłańskiego, które mogłoby kontynuować jego posługę.*¹⁸

I jeszcze jedno zalecenie tegoż listu okólnego: *spowiednik winien prosić Ducha Parakleta o umiejętność pełnienia swej posługi tak, aby umożliwiała zbawcze spotkanie grzesznika z przebaczącym Jezusem... aby prawidłowo formować sumienie penitenta... Zadaniem kapłana jest też pobudzanie penitenta do głębokiej wdzięczności względem miłosiernego Boga oraz do stanowczej poprawy życia.*¹⁹

Benedykt XVI, na audiencji dla 80 spowiedników z czterech rzymskich bazylik papieskich w dniu 19 II 2007 r., powiedział: *w naszych czasach, naznaczonych licznymi wyzwaniem religijnymi i społecznymi, trzeba odkryć na nowo sakrament pokuty. Papież podkreślił, że sakrament pokuty, tak ważny w życiu chrześcijanina, uobecnia odkupieńczą skuteczność misterium paschalnego Chrystusa. Udzielając w imieniu Kościoła rozgrzeszenia, spowiednik jest świadomym pośrednikiem cudownego wydarzenia łaski. Posłuszny nauce Kościoła, staje się szafarzem pocieszającego miłosierdzia Boga. Zwraca uwagę na rzeczywistość grzechu i równocześnie ukazuje niezmierną moc odnowicielską Bożej miłości – miłości, która przywraca życie. Spowiedź staje się zatem duchowym odrodzeniem. Przeobraża penitenta w nowe stworzenie. Tego cudu łaski może dokonać tylko Bóg. Dokonuje go przez słowa i gesty kapłana. Penitentowi, gdy doświadcza czułości i przebaczenia Boga, łatwiej uznać ciężkość grzechu. Jest wtedy bardziej zdecydowany, by go unikać i wzrastać w nawiązanej ponownie przyjaźni z Bogiem – stwierdził Ojciec Święty.*

Benedykt XVI zwrócił uwagę, że spowiednik jest czynnym narzędziem Bożego miłosierdzia. Dlatego obok wrażliwości duchowej i duszpasterskiej konieczne jest mu poważne przygotowanie teologiczne, moralne i pedagogiczne. Dobrze jest, gdy zna środowiska społeczne, kulturalne i zawodowe, z których pochodzą osoby przystępujące do spowiedzi. Może wtedy dawać im właściwe rady i wska-

¹⁸ Tamże, z powołaniem się na *Tota Ecclesia*. Dyrektorium o posłudze i życiu kapłanów, nr 32.

¹⁹ Tamże.

zania. Ponieważ posługa konfesjonatu ma charakter duchowy, wymaga od księdza stałego modlitewnego kontaktu z Chrystusem. Chrystus wybrał kapłanów jako jedynych, którzy mogą odpuszczać grzechy w jego imieniu.²⁰ *Jest to zatem specyficzna służba kościelna, której musimy dawać pierwszeństwo* – powiedział Papież do spowiedników rzymskich bazylik.

Bóg, Ojciec miłosierdzia, nie tylko czeka na grzesznika, ale wychodzi także naprzeciw człowiekowi, który się w swym życiu zagubił. Kapłan, który do końca chce być wierny Bogu, zasiada do konfesjonatu nie tylko wtedy, gdy go ktoś poprosi, czy ma dyżur, ale zachęca wiernych do korzystania z sakramentu pokuty i pojednania przez to, że zawsze czeka w konfesjonale na ludzi i całą swoją osobą jest do dyspozycji wiernych w sakramencie Bożego miłosierdzia. Konfesjonał to dobro nie tylko dla grzesznika, ale także dla spowiednika, który służy wiernym. Z historii znamy, że ukochanie posługi duszpasterskiej w konfesjonale doprowadziło wielu kapłanów do świętości. Przykładem byli: św. Jan Nepomucen, św. Jan Maria Vianney, św. Józef Cafasso, św. Leopold z Castelnuovo, kapucyn św. o. Pio, karmelita bosy św. Rafał Kalinowski, czy ks. Michał Sopoćko.²¹ Gdy duszpasterz nie będzie sam wychodził do ludzi, to najcenniejsze sprawy Boże będą stracone, bo w obecnym czasie zauważa się u ludzi zanik poczucia grzechu. Dlatego kapłan ma też zadanie, by budzić sumienia ludzi.

Kapłan jest znakiem i narzędziem miłosiernej miłości Boga względem grzesznika. W sakramencie pokuty dokonuje się przebaczenie grzechów i uzdrowienie duszy. Żeby rozdawać Boże miłosierdzie trzeba poświęcić się do końca – na wzór Jezusa ukochać każdego człowieka: młodego i starszego, zdrowego i chorego – wszystkich bez wyjątku. Jeżeli kapłan nie ukocha każdego grzesznika, to czy będzie dobrym sługą Bożego miłosierdzia? A przecież rozdzielanie Bożego miłosierdzia jest głównym powołaniem kapłana. Posłu-

²⁰ Por. wypowiedź św. Jana Chryzostoma: „kapłani otrzymali władzę, jakiej Bóg nie dał ani aniołom, ani archaniołom”. Św. Jan Chryzostom, *De sacerdotio*, 3, 5.

²¹ Szerzej: H. Ciereszko, *Ksiądz Michał Sopoćko wzorem spowiednika*, w: *Sztuka spowiadania*, dz. cyt., s. 411-426.

dze słuchania spowiedzi trzeba bowiem poświęcić swój czas oraz wszystkie swoje zdolności i siły.

Spowiednik nie jest panem, lecz sługą Bożego przebaczenia i łączy się z miłosiernym Jezusem. Ma szacunek i delikatność wobec tego człowieka, który upadł. Kapłan kocha prawdę, jest wierny Wspólnocie Kościoła i cierpliwie prowadzi ludzi do uzdrowienia i pełnej dojrzałości. Spowiednik, któremu zależy na dobru wiernych, udzieli im przy spowiedzi ewangelicznej nauki i wskaże drogi wyjścia z grzechów. Do człowieka grzesznego podchodzi nie jak surowy policjant, który stoi na straży prawa, ale jak troskliwy lekarz i dobry ojciec, który delikatnie opatruje rany chorego i miłosiernie w imieniu Trójcy Przenajświętszej odpuszcza grzechy. Troskliwy duszpasterz modli się za penitentów, powierzając ich miłosierdziu Pana.

Miłość jest wewnętrzną zasadą posługi w konfesjonale. Jest to miłość pasterska, dająca *uczestnictwo w miłości pasterskiej samego Jezusa Chrystusa*. Jej właściwością jest pragnienie szukania zagubionych i ożywiania tych, którzy znaleźli się na drodze śmierci. Spowiednik ma do czynienia z grzesznikami, których czyny często są odrażające. Jego miłość obejmuje osobę, a nie grzech. Ma on świadomość uwikłania ludzi w grzech i trudu wydostania się z niego. A Chrystus chciał wszystkich mieć w swojej owczarni, szukał zagubionych, znalezione brał na ramiona i przynosił do stada. *Kto pragnie poprawić wady ludzkiej słabości – uczy św. Ambroży – winien wytrzymać i jakby dźwigać na własnych barkach tę słabość, a nie ją odrzucać. Czytamy bowiem, iż ów pasterz ewangeliczny niósł zagubioną owcę, a nie ją porzucił. Sakrament pokuty jest trybunałem uniewinnienia, a nie potępienia. Rozprawa w nim toczy się nie tyle między sędzią a oskarżonym, ile między ojcem a synem. Dobry ojciec potrafi osiągnąć wiele, nawet jeśli to go wiele kosztuje. Gdy nadto nosi w sobie miłość oblubieńczą, wtedy zdolny jest przemienić brzydotę w prawdziwe piękno.*²²

Posługa spowiadania jest, jak mało która, naznaczona objawianiem może najpiękniejszego z wielu imion Miłości – miłosierdzia.

²² E. Ozorowski, *Ojcowska posługa w konfesjonale*. Sympozjum „Kierownictwo duchowe w sakramencie pokuty”. Sandomierz, 1999, „Anamnesis” 20(1999), s. 67-74.

Tak więc cierpliwy, mający dla penitenta czas, pełen wyrozumiałości spowiednik jest czytelnym znakiem Boga w imieniu którego tu posługuje. Tak jednak jak miłość jest sztuką, czymś, czego teorię trzeba poznać a praktykę opanować i poprzez refleksję nad nią ciągle ją doskonalić, tak spowiadanie jest sztuką.²³

Niewątpliwie wielu spowiedników doświadczyło, że w tej posłudze liczą się zarówno kompetencje, jak znajomość prawa kanonicznego czy też współczesnych zagadnień bioetycznych, ale też wielkie znaczenie mają umiejętności wymagające nieraz długich lat praktyki, np. wrażliwe na głębsze i różnorakie problemy *terapeutyczne ucho*, czy też empatia, często pozwalająca penitentowi odejść od konfesjonału z odczuciem ulgi.²⁴

Duszpasterstwo w konfesjonale można, zdaniem niektórych teologów, podzielić na trzy części: po pierwsze formowanie sumienia człowieka, po drugie odpuszczenie grzechów (duchowa terapia) i po trzecie kształtowanie wartości chrześcijańskich (tj. pedagogiczne formowanie postaw, cnót i dobrych sprawności).²⁵

Warto też zwrócić uwagę na zindywidualizowany kształt tej posługi, najbardziej przemawiającej do konkretnego współczesnego człowieka, docierającej do jego serca i umysłu nieraz bardziej niż ogólna dla wszystkich homilia, bądź pośpieszna wizyta duszpasterska w domu, czy często urzędowa praca w kancelarii parafialnej.

Teoria i *praxis* Kościoła w Polsce

II Polski Synod Plenarny wielokrotnie podkreślał konieczność podtrzymania i ubogacania żywej praktyki sakramentu pokuty i pojednania: *Wielka odpowiedzialność za to dzieło spoczywa na prezbiterach, którzy z radością i poświęceniem powinni pełnić posługę formowania sumień, przebaczenia i pokoju; utożsamiać się z tym sakramentem, a przyjmując postawę Chrystusa miłosiernie pochylać się nad zranionymi ludzkimi sercami, ukazując chrześcijańską nowość*

²³ H. Machoń, *Sztuka spowiadania. Poradnik dla księży*. Recenzja, „Homo Dei” 2(2006)279.

²⁴ Tamże.

²⁵ S. Witek, *Duszpasterstwo w konfesjonale*, dz. cyt., s. 11-12.

leczącego wymiaru pokuty. Księża powinni zawsze mieć przed oczyma wymiar sakramentalny pokuty, odsuwając niebezpieczeństwo zredukowania jej do działania czysto psychologicznego, a zwłaszcza formalistycznego. Winni też rozumieć, że do ich podstawowych obowiązków należy codzienne sprawowanie sakramentu pokuty i pojednania jako oddzielnego sakramentu. Jak każdy dobry wierny, także prezbiter ma obowiązek spowiadać się ze swoich grzechów i słabości. W tym sensie jest bardzo ważne, by wierni wiedzieli i widzieli, że także ich kapłani spowiadają się w sposób regularny. Gdyby jakiś kapłan nie spowiadał się lub spowiadał się źle, bardzo szybko odbiłyby się to na samym jego kapłaństwie i sprawowaniu kapłaństwa, co dostrzegłaby również wspólnota, której jest pasterzem. Kapłan powinien z powagą i zrozumieniem pełnić posługę kierownictwa duchowego. Ponowne odkrycie i rozpowszechnienie tej praktyki, także poza czasem sprawowania sakramentu pokuty, jest wielkim dobrodziejstwem dla Kościoła. Sami prezbiterzy winni korzystać z kierownictwa duchowego, zachowując przy tym całkowitą swobodę w wyborze prezbitera, który będzie ich prowadzić.²⁶

Duszpasterstwo w konfesjonale jest ratunkiem dla świata. Abp Jerzy Ablewicz powiedział: (...) w konfesjonale duszpasterz poznaje świat, jego blaski i cienie, a nade wszystko jego potrzeby, choroby i rany. To poznanie przebiegające w światłach Ducha Świętego jest wyjątkowe i trudno je porównać z innymi sposobami ludzkiego poznania. Równocześnie w konfesjonale ma miejsce leczenie chorych dusz ludzkich nadprzyrodzoną mocą sakramentalną, płynącą z zasług Śmierci i Zmartwychwstania Chrystusa. Dzięki tej mocy konfesjonał ratuje świat, odradza go, czyni lepszym i zbawia. Niewątpliwie skuteczność duszpasterstwa zależy w dużej mierze od stopnia sposobu włączenia w nie konfesjonatu. Bez konfesjonatu duszpasterstwo staje się kalekie.²⁷

Przytoczę także słowa kard. Stanisława Dziwisza o duszpasterstwie w konfesjonale: W swej książce „Dar i Tajemnica” Ojciec święty, wspominając swój pobyt w Ars, stwierdził, że z zetknięcia się z postacią św. Jana Vianney wyniósł „przekonanie, że kapłan re-

²⁶ Kapłaństwo i życie konsekrowane, 70 -71.

²⁷ M. Gryczyński, Czwarty znak Niewidzialnego, „Przewodnik Katolicki” 10(2007).

*alizuje zasadniczą część swojego posłannictwa poprzez konfesjonał – „stać się w sposób wolny więźniem konfesjonału”.*²⁸ Pozwólcie, że zacytuję tu jeszcze słowa świadectwa, które kard. Karol Wojtyła wypowiedział z okazji złotego jubileuszu proboszczowania ks. Józefa Polońskiego: *Godziny spędzone w konfesjonale; budowanie duszpasterstwa od samych podstaw, bo przecież duszpasterstwo to jest przede wszystkim życie dusz. A to życie dusz kształtuje się w ogromnej mierze przy konfesjonale. Tam, gdzie człowiek najbardziej musi się otworzyć i najbardziej musi się do Boga nawrócić. Ten Wasz Czcigodny Proboszcz i Duszpasterz wie, że tam przede wszystkim powinien czuwać.*²⁹ Oczywiście, że mamy duszpasterstwo w konfesjonale, przy założeniu, że nie ma przy nim kolejki, a spowiednik chce z penitentem porozmawiać.

Kościół w Polsce ma wspaniałe przykłady ofiarnych spowiedników-duszpasterzy i apostołów konfesjonału. Św. Rafał Kalinowski nazwany został *męczennikiem konfesjonału*, ponieważ spowiadał cały dzień od wczesnego ranka, a przyjeżdżały do niego tłumy wiernych. Po dziś dzień następcy św. Rafała karmelici bosy w Wadowicach, Poznaniu, w Czernej, czy gdzie indziej, cieszą się famą dobrych i charyzmatycznych spowiedników. Podobnie jest u kapucynów, czy w innych zakonach.

Ks. Bronisław Markiewicz, kiedy był wikariuszem przy katedrze w Przemyślu, już o piątej rano czekał w konfesjonale na penitentów. Kapłan czekający w konfesjonale – mawiał – jest wołającym głosem dobrego Pasterza. Na niejedną duszę więcej działa widok oczekującego spowiednika niż kazanie...

W tej materii mogliby się wypowiedzieć wszyscy spowiednicy, będący na dyżurze stałego konfesjonału. Sprawa ta charyzmatycznie jest bliska wszystkim kapłanom zakonnym, mówią o niej otwarcie księża filipini (Gostyń, Tarnów), którzy nie mają wspólnych wieczornych modlitw po to, by wszyscy mogli służyć w konfesjonale, nawet jeśli ich jest wówczas więcej niż ludzi w kościele.

²⁸ Jan Paweł II, *Dar i Tajemnica*, Kraków 2005, s. 56.

²⁹ *Notificationes*, 9-10(1977), s. 249.

Raport *Kościół katolicki na początku trzeciego tysiąclecia w opinii Polaków*, wydany w 2004 r. przez pallotyński ośrodek OPINIA, mówi, że ponad 80% badanych przynajmniej raz w roku przysięga do spowiedzi, a ponad 70% deklaruje przekonanie, że rozgrzeszenia udziela kapłan w imię Chrystusa. W Polsce nie trzeba więc jeszcze – jak to ma miejsce choćby w USA – organizować kampanii reklamowej zachęcającej do spowiedzi (*Światło płonie również dla Ciebie* – plakaty z tym hasłem można spotkać przez cały Wielki Post w wielu miejscach Waszyngtonu). Ks. prof. Janusz Mariański, socjolog z KUL-u, alarmuje jednak, że spadek praktyki indywidualnej spowiedzi jest zauważalny także nad Wisłą, a to dlatego, że cały współczesny świat traci poczucie grzechu i winy.³⁰ Spowiedź traktowana jest czasami jako luźna rozmowa z kapłanem. Do spowiedzi przychodzą często starsze samotne kobiety, słuchaczki Radia Maryja. Całymi dniami odmawiają różaniec, a wieczorem przychodzą na Mszę. Cotygodniowa spowiedź staje się lekarstwem na samotność i chęć wygadania się. Najczęściej zresztą spowiadają się nie ze swoich grzechów, ale cudzych; że córka jej dawno nie odwiedziła, że sąsiadka jest zła, że gaz znów podrożał...³¹

Oto namiastka medialnie nagłośnionych informacji *Dziennika* o duszpasterstwie polskim w konfesjonale, która pojawiła się w Wielkim Poście b.r.:

Niepublikowane dotąd, oparte na wywiadach z księżmi, badania na temat grzeszności dr. Wojciecha Pawlika, socjologa moralności z Uniwersytetu Warszawskiego, zdaniem Dziennika nie pozostawiają złudzeń: z sumieniem Polaków dzieje się coś bardzo dziwnego. Podczas spowiedzi niewiele mamy sobie do zarzucenia. Wiele grzechów pomijamy, bo nie traktujemy ich jako łamania boskich przykazań. Za to oskarżamy się o złe emocje, które grzechem wcale nie są. Do tego dochodzi brak poczucia winy. Penitenci rozmowę w konfesjonatach zaczynają bowiem często od zdania: nikogo nie zabiłem, nie zgwałciłem i nie okradłem, albo: wdowa jestem, sama mieszkam, grzechów nie mam... Tymczasem, jak zaznacza dominika-

³⁰ J. Makowski, *Spowiedź: zamiast przewodnika*, „Tygodnik Powszechny” nr 13 z 1 IV 2007 r.

³¹ Tamże.

nin, o. prof. Jan Kłoczowski z Krakowa, uświadamianie grzeszności nie jest zadaniem kapłana. *Nie jesteśmy od tego, aby miażdżyć ludzi moralnie, ale by pomóc im ocenić się w konkretnej sytuacji* – podkreśla spowiednik z 37-letnim stażem. Ale jak pomóc się ocenić, skoro penitent nie ma poczucia, że ma na sumieniu grzech? *W takich sytuacjach zamiast rozgrzeszenia, udzielamy mu błogosławieństwa* – mówi abp Tadeusz Gocłowski, metropolita gdański. Hierarcha od 51 lat posługuje w sakramencie pojednania. O. Piotr z Łodzi na czyste sumienie ma inną receptę. Uświadamia swoim rozmówcom, że nie dorośli do sakramentu. *Ludzie często nie wiedzą, po co przychodzą do konfesjonatu. I nie dotyczy to wcale prowincji, ale również wielkich miast* – mówi dobitnie zakonnik. Według niego, najczęściej pomijane przewinienia to, poza sferą seksualności, kradzieże w internecie, łapówkarstwo, oszukiwanie w podatkach, niebezpieczna jazda samochodem, czy ekologiczne trucie innych. Do *zapomnianych* grzechów dr Pawlik dorzuca jeszcze jeden: unieważnianie Boga w życiu. *Nie ma spowiedzi, w których Polacy obwiniają się ze swoich wątpliwości czy rozterek dotyczących przeżywania wiary* – mówi socjolog i podaje przykład: *70% katolików nie wierzy w istnienie szatana, a to jest przecież podważenie prawd wiary. Za to – zauważa Wojciech Pawlik – Polacy w konfesjonale wolą przyznawać się do rozterek emocjonalnych, które grzechem nie są... Jeśli ktoś odczuwa gniew, a nawet nienawiść do swojego krzywdziciela, np. ojca, który stosuje przemoc, to jest to reakcja na doznaną krzywdę, a nie zaplanowane działanie. Mam wrażenie, że ludzie ci nigdy nie odmówili modlitewnego aktu pokuty. Tam jest wyraźnie mowa o grzeszeniu myślą, mową, uczynkiem i zaniechaniem, a nie za pomocą przeżyć* – przypomina ks. dr Marek Dziewiecki, psycholog z Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie. Ks. Dziewiecki, autor książek o inteligencji moralnej, uważa, że takie nieprzemyślane spowiedzi Polaków są poważnym problemem. *Ludzie nie widzą grzechu tam, gdzie on jest, ale dostrzegają go tam, gdzie go nie ma. W pierwszym przypadku niemożliwe jest więc nawrócenie, w drugim ktoś niepotrzebnie cierpi i traci radość życia* – zwraca uwagę kapłan. Kapucyn, o. dr Piotr Jordan Śliwiński – założyciel pierwszej w Polsce szkoły dla spowiedników w Krakowie – winą za kryzys sumienia Polaków obarcza m.in. księży. *Wielu Polaków bardzo potrzebuje spo-*

wiedzi, bo chce doświadczyć przebaczenia. Zdarza się nierzadko, że przed pójściem do konfesjonatu powstrzymuje ich uraz do kapłana, który nie zawsze potraktował ich z należytą otwartością i cierpliwością – kwituje zakonnik.

Oprócz spotkania człowieka z Bogiem dochodzi w konfesjonale także do spotkania człowieka z człowiekiem. Trzeba się starać, żeby to drugie spotkanie było spotkaniem osobowym, tj. spotkaniem dwóch osób, a nie rzeczy. Konsekwentnie więc z konfesjonalem wiążą się problemy natury psychologicznej i pedagogicznej. Często słyszy się głosy domagające się od spowiednika zdolności do działań psychoterapeutycznych. Niewątpliwie psychoterapia jakoś towarzyszy spowiedzi (spowiedź ma także charakter leczniczy), ale jej nie konstytuuje w sposób zasadniczy. Wydaje się również bardzo doniosłe przemyślenie i znalezienie skutecznego środka, który by zwiększył indywidualny wysiłek ze strony penitenta w staraniu się o uzyskanie przebaczenia. Człowiek, chcący oderwać się od grzechu, musi wiązać przebaczenie, które chce otrzymać, z określonym czynem, jakiego sam winien dokonać. *Metanoia* związana jest zawsze z przemianą. Przebaczenie winno się wiązać zawsze z czynem zmieniającym człowieka i to jest zadanie dla duszpasterza.³²

Szczególną kategorią penitentów są kapłani, również zmagający się z dojrzałym przeżywaniem sakramentu pojednania. Ks. Jacek Prusak SJ stwierdza: *Z trudem przychodzi im przyznanie się do własnej słabości, ich wyznanie grzechów dotyczy bardziej ich postęgi bądź jej oceny przez innych niż własnego człowieczeństwa zranionego grzechem. Przy takiej spowiedzi ksiądz nie przestaje być „urzędnikiem Boga” i dalej chce „profesjonalnie” wywiązać się ze swego zadania. W grę wchodzi tu także "oswojenie się" ze spowiedzią. Stąd właśnie duchowni powinni szczególnie uważać na swój rachunek sumienia.* Kształtowanie sumienia poprzez spowiedź zakłada konsekwencje. Nie tylko jej regularność, ale także np. stałego spowiednika, tzn. mówiąc dokładniej, kierownika duchowego.³³

³² P. Góralczyk, *Ewangelia w konfesjonale*, „Communio” 25(2005)2, s. 146.

³³ J. Makowski, *Spowiedź: zamiast przewodnika*, art. cyt.

Dwanaście lat temu pytano się, czy Kościół w Polsce sięgnął po nową wówczas księgę *Obrzędów Pokuty* i czy ją wprowadził w życie. Dzisiaj pytanie to wydaje się nadal aktualne i niedostateczne chyba jeszcze wprowadzono tę księgę (zwłaszcza roz. II o wspólnym obrzędzie pokuty z indywidualnym rozgrzeszeniem).³⁴

Innym wyzwaniem jest pastoralne przygotowanie do spowiedzi nie tylko dzieci przed I Komunią św., ale pozostałych wiernych, bo inaczej pozostanie infantylnizm wiernych, czytających grzechy dziecięce i powierzchowność. Należałoby zachęcać penitentów także do indywidualnego odczytania fragmentu Pisma św. przed spowiedzią.³⁵ Osobnym problemem pozostaje organizacja stałego dyżuru spowiedzi w ośrodkach wielkowiejskich, spowiedź na pół godziny przed Mszą św., dobra organizacja spowiedzi w dniach targowych, pierwsze czwartki, piątki i soboty miesiąca, a także przed odpustami i w dniach przedświątecznych oraz wychowywanie wiernych do spowiedzi poza Mszą świętą.³⁶

Bóg dał nam sakrament pokuty i pojednania jako dar, wykorzystujemy go jak najlepiej. Bądźmy apostołami Miłosierdzia Boga, powiedzmy światu o potędze Bożej miłości, Bożego przebaczenia. Nasze duszpasterstwo będzie bardziej owocne i piękniejsze, o ile przyczyni się do pogłębienia duchowości i kultury sprawowania sakramentu pokuty i pojednania, tak, by zarówno spowiednik jak i spowiadający się penitent, owocniej go przeżywali. Kompetentny i dojrzały spowiednik pomaga penitentowi poprzez jego łyż pokuty zdumieć się Bożą miłością, zobiektywizować motywy własnego postępowania oraz dorastać wytrwale i cierpliwie do ewangelicznej świętości.

³⁴ Por. J. Sobeczko, *Sprawowanie sakramentu pokuty*, dz. cyt., s. 379. Okresem sprzyjającym wprowadzenie tego obrzędu jest okres Adwentu, Wielkiego Postu, oraz inne sytuacje, np. rekolekcje czy dni skupienia. Por. OP 34n.

³⁵ Por. OP 43.

³⁶ Tamże, nr 13. Por. J. Sobeczko, *Sprawowanie sakramentu pokuty*, dz. cyt., s. 394.

ks. Jan Wal

Dialog w duszpasterstwie indywidualnym

Nasze rozważania na temat dialogu w duszpasterstwie indywidualnym ujmijemy w formę paradygmatu pastoralnego: najpierw uwzględnimy aspekt kryteriologiczny, analizując dane Objawienia w tym względzie i nauczanie Kościoła; z kolei skoncentrujemy uwagę na wymiarze kairolologicznym – 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. Pomiędzy poszczególnymi Osobami Bożymi występują wielorakie relacje. Bóg Ojciec ustawicznie poznaje Siebie w prawdzie. Tym uosobionym poznaniem Ojca jest Jego Jednorodzony Syn. Pomiędzy 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 Trójjedynnej 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, *Książka 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. Przypomniął 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 *towarzystwającej obecności*. Termin ten podkreśla z jednej strony potrzebę unikania uszczęśliwiania swoją obecnością na siłę, nieuzasadnionej ingerencji naruszającej prawa innych do samostanowienia, z drugiej zaś akcen-

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: szczodroblowością, hojnością i wspianiałomyślnością. 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 potrzeby, nie jest konieczne uznanie ze strony innych, wystarczy osobiste przekonanie, iż realizujemy w tym względzie wolę Bożą, bo skoro jesteśmy potrzebni Bogu, jesteśmy także pożyteczni dla innych, nawet jeśli oni tego nie zauważali, czy szdźili 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 autentyczność osobowy. Autentyczność 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!* Autentyczność 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 bida! (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 uwarunkowań 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 egotyżacji 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 wiele 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, postępowaniem intelektualnym, bądź też potrzebą pełniejszej realizacji wolności i przezwyciężania 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 zwykle się sądzić domeną katolicyzmu ludowego. Intelektualiści 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. Zaniedbywanie 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 nieśluszenie 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 najszerszego 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 przypomniał, 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 *silniejsza 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 1985, 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: triumfującego – 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* Kościół 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 dziełem 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 bliźniami.
Warunkiem owocnego dialogu zbawienia z ludźmi jest wcześniejszy nasz dialog z samym Bogiem. Modlitwa nadaje naszemu dialogowi z bliźniami 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. współmówców) 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 jakąkolwiek 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 dawaniem 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 milcząc, 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 przemyśleń 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, dekryty, 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 przelotny Tysiącleci. Problemy psychologiczne*, red. J. Makselon, B. J. Soiński, 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.
- Schilebeeckx E., *Le monde et l'Église*, Bruxelles 1967.

- Szafrński 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. *Symposium 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*, Kraków²1988.
- Wyszyński S., *Miłość na co dzień*, Warszawa 2001.

ks. Marian Bronikowski

Parafialna rada duszpasterska wizja teologicznopastoralna

Parafialna Rada Duszpasterska powinna być ustanowiona w każdej parafii.¹ Jest ona instytucją parafialną o charakterze wspólnotowym, w ramach której jest możliwa współpraca duchowieństwa i wiernych świeckich w realizowaniu celów duszpastersko-apostolskich. Jan Paweł II podkreślał, że wspólnota parafialna musi być żywym organizmem, który promieniuje duchem wiary i pobożności. Jednak sens istnienia parafii to nie tylko oddawanie czci Bogu; to również służba człowiekowi, który jest podmiotem i jednocześnie adresatem inicjatyw podejmowanych w parafii. Żywy organizm parafialny funkcjonuje niezależnie od działających w parafii wspólnot. Ta niezależność organiczna ma uzasadnienie w strukturze parafii, która jest „jednością”. Każda wspólnota, działająca w parafii, na pierwszym miejscu ma prawo postawić dobro człowieka, czego wyrazem powinna być troska o jego rozwój – nie tylko duchowy, ale również kulturalny i fizyczny.² Życie parafii koncentruje się w wielu

¹ W Kościele w Polsce powołanie rad duszpasterskich, składających się z duchownych, zakonników i świeckich, zaleca *Dyrektorium Apostolstwa Świeckich* (nr 80); zob. Komisja Episkopatu Polski, *Wytoczne w sprawie Parafialnych Rad Duszpasterskich*, WAW 65(1975), nr 1-2.

² „Jeżeli my tak uroczymy obchodzimy narodzenie Jezusa, czynimy tak, by zaświadczyć, że każdy człowiek jest kimś jedynym i niepowtarzalnym. Podczas gdy nasze ludzkie statystyki, ludzkie klasyfikacje, ludzkie systemy polityczne, ekonomiczne, społeczne i kulturowe oraz zwykłe możliwości ludzkie nie potrafią za-

grupach, we wspólnotach modlitewnych, liturgicznych, charytatywnych, kulturalnych, sportowych. Każdy może w nich znaleźć miejsce dla rozszerzenia swoich zainteresowań, a także dla pogłębienia wiary. Jednak kierunek życia i działalności wspólnoty parafialnej jako jedności określa „ołtarz”. Wszystko, co się w niej dzieje, ma się dokonywać „przy ołtarzu” i ku ołtarzowi ma prowadzić. Życie wspólnot działających w parafii – zarówno tych związanych bezpośrednio z liturgią, katechezą czy modlitwą, jak też i tych, które promują kulturę czy sport – jest prawdziwie owocne, budujące człowieka, gdy w ostatecznym rozrachunku przybliży go do Chrystusa, który codziennie składa siebie w ofierze Ojcu i całkowicie oddaje siebie ludziom, aby ich uświęcić.³

W tak określonym organizmie parafialnym funkcjonuje rada duszpasterska, której działalność domaga się ustalenia jasnych norm wyznaczających cele i określających sposoby ich realizacji. Jan Paweł II pośrednio wskazał trzy wymiary istnienia i działalności Parafialnych Rad Duszpasterskich.

Przed wszystkim Parafialna Rada Duszpasterska powinna przynależeć do wspólnoty parafialnej, musi stanowić jej integralną część.⁴ Sens istnienia i funkcjonowania Parafialnej Rady Duszpasterskiej wynika natomiast z pastoralnych celów wspólnoty parafialnej.

pewnić człowiekowi tego, by mógł rodzić się, istnieć i działać jako jedyny i niepowtarzalny – Bóg mu to wszystko zapewnia. Dla Niego i wobec Niego człowiek zawsze jest jedyny i niepowtarzalny. Jest kimś od wieków zamierzonym i od wieków wybranym. Kimś powołanym i nazwanym swoim własnym imieniem.” Jan Paweł II, *Pierwsze orędzie do świata na Boże Narodzenie*, AAS 71(1979), s. 66.

³ Jan Paweł II, *Słowo do duszpasterzy i wiernych z parafii św. Jadwigi królowej*. Kraków. 9 VI 1997, 2. „Nie zbuduje się jednak żadnej wspólnoty chrześcijańskiej, jeżeli nie jest ona zakorzeniona w celebracji Najświętszej Eucharystii” (DP 6).

⁴ Wspólnota parafialna powinna być obrazem Kościoła, który jest jednością. Tej jedności ma także służyć Parafialna Rada Duszpasterska. O podziale wewnątrz tego ciała, którym jest Kościół, pisał żarliwie u jego zarania św. Paweł Apostoł w znanym fragmencie 1 Kor 1, 10-16. Do tychże Koryntian zwrócił się po latach św. Klemens Rzymski, aby napiętnować rozdarcie w łonie owej wspólnoty. Por. *Lettera ai Corinzi*, III-VI; LVII, *Patres Apostolici*, wyd. Funk, I, 103-109; 171-173. Wiemy, że poczynając od najdawniejszych Ojców niepodzielna szata Chrystusa, nie rozdarta przez żołnierzy, stała się obrazem jedności Kościoła. Por. św. Cyprian, *De Ecclesiae catholicae unitate*, 7: CCL 3/1, 254n.; św. Augustyn, *In Iohannis Evangelium tractatus*, 118, 4: CCL 36, 656n.; św. Beda Czcigodny, *In*

Cele, określające działalność Parafialnych Rad Duszpasterskich, prowadzą do ich drugiego wymiaru. Zadaniem rady duszpasterskiej jest wspieranie działań pastoralnych realizowanych w parafii, które mają podwójny charakter: wewnętrzny i zewnętrzny.

Członkowie rady parafialnej z jednej strony współpracują z hierarchią w działalności duszpasterskiej (realizacja pośrednictwa zbawczego – cel zewnętrzny), a z drugiej realizują dzieła apostołskie (cele określone wewnętrznie przez wspólnotę parafialną).⁵ To jest trzeci wymiar instytucji rady duszpasterskiej w parafii.

1. Rada Parafialna – instytucja

Sobór Watykański II naucza, że biskup w swoim Kościele nie może osobiście zawsze i wszędzie przewodniczyć całej owczarni, dlatego powinien koniecznie utworzyć grupy wiernych. *Najważniejsze z nich to parafie, lokalnie zorganizowane pod przewodnictwem duszpasterza, zastępującego biskupa. One bowiem w pewien sposób przedstawiają widzialny Kościół ustanowiony na całej ziemi* (SC 42). Odpowiedzialność za funkcjonowanie parafii spoczywa na proboszczu. Tę funkcję może sprawować kapłan, którego deleguje biskup. Zadaniem proboszcza jest sprawowanie opieki duszpasterskiej nad wiernymi zamieszkującymi terytorium parafii⁶, albo osobami tworzącymi parafię personalną.⁷

Marci Evangelium expositio, IV, 15: CCL 120, 630; *In Lucae Evangelium expositio*, VI, 23: CCL S 120, 403; *In S. Ioannis Evangelium expositio*, 19: PL 92, 911n.

⁵ „Niech świeccy przyzwyczajają się działać w parafii w ścisłej jedności ze swoimi kapłanami, przedstawiać wspólnocie Kościoła problemy własne i świata oraz sprawy dotyczące zbawienia celem wspólnego ich omówienia i rozwiązywania; współpracować w miarę sił we wszystkich poczynaniach apostołskich i misyjnych swojej kościelnej rodziny” (AA 10).

⁶ Kan. 521 § 1; kan. 515 § 1. Wykonywanie władzy pasterskiej wymaga współpracy z innymi duchownymi oraz świeckimi, którzy niosą pomoc (kan. 519). Funkcja sprawowana przez proboszcza ma charakter sakramentalny. Dlatego współpraca świeckich, stanowiąca w niektórych przypadkach wręcz konieczność, nie oznacza wykonywania władzy pasterskiej, właściwej tylko proboszczowi. Świeccy mogą podjąć swą odpowiedzialność indywidualnie lub wspólnotowo, zawsze jednak pod pasterskim kierunkiem kapłana posiadającego władzę proboszczowską. Jan Pa-

Z nauczania Kościoła wynika, że świeccy powinni nabierać coraz głębszego przekonania o tym, że ich apostołskie zaangażowanie na terenie własnej parafii jest bardzo istotne. Według nauczania Soboru Watykańskiego II *parafia dostarcza naocznego przykładu apostołstwa wspólnotowego, gromadząc w jedno wszelkie występujące w jej obrębie różnorakie właściwości ludzkie i wszczepiając je w powszechność Kościoła* (AA 10). Postulat Soboru dotyczący *wspólnego* omawiania i rozwiązywania problemów duszpasterskich (AA 10) powinien być odpowiednio i systematycznie realizowany poprzez coraz szersze, mocniejsze i zdecydowane dowartościowanie działalności Parafialnych Rad Duszpasterskich.⁸

2. Rada parafialna – głos doradczy

Członkowie rady parafialnej wspomagają duszpasterską i apostołską działalność parafii.⁹ Ma jej przewodniczyć proboszcz, a członkami powinni być wierni wraz z tymi, którzy z urzędu uczestniczą w trosce duszpasterskiej o parafię i pomagają w ożywianiu działalności pasterskiej.¹⁰ *Kodeks Prawa Kanonicznego* wyraźnie podkreśla, że rada duszpasterska posiada jedynie głos doradczy i kieruje się normami określonymi przez biskupa diecezjalnego.¹¹

Podstawą działalności wiernych świeckich w Parafialnych Radach Duszpasterskich jest wskazanie kanoniczne, według którego *świeccy odznaczający się odpowiednią wiedzą, roztropnością i uczciwością, są zdolni do tego, aby jako biegli lub doradcy świadczyli pomoc pasterzom Kościoła, także w radach działających zgodnie*

wiel II, *Parafia i jej pasterz*. Przemówienie z 23 XI 2001, „L'Osservatore Romano” 23(2002)4, s. 30. Zob. wyjaśnienia kan. 517 § 1. *Instrukcja o niektórych kwestiach dotyczących współpracy wiernych świeckich w ministerialnej postudze kapłanów*. „L'Osservatore Romano” 19(1998)12, s. 36.

⁷ Kan. 518.

⁸ Jan Paweł II, *Christifideles laici*. Adhortacja apostołska, 27.

⁹ Powołanie parafialnych rad duszpasterskich zalecił Sobór Watykański II (por. AA 26).

¹⁰ Kan. 536 § 1.

¹¹ Kan. 536 § 2. „Jeśli zdaniem biskupa diecezjalnego, po zasięgnięciu opinii Rady kapłańskiej, byłoby to pożyteczne, należy w każdej parafii ustanowić radę duszpasterską” (kan. 536 § 1).

z przepisem prawa.¹² Kodeks Prawa Kanonicznego przedstawia wiele różnych funkcji i zadań, które świeccy mogą spełniać w strukturach Kościoła: por. kan. 228; 229 § 3; 317 § 3; 463 § 7 nr 5 i § 2; 483; 494; 537; 759; 776; 784; 785; 1282; 1421 § 2; 1424; 1428 § 2; 1435.¹³

Z nauczania Kościoła wynika, że współpraca świeckich w funkcji rządzenia parafią oznacza opiekę pasterską, dlatego nie można określać jej mianem kierowania, koordynowania, przewodzenia lub zarządzania parafią.¹⁴ Funkcje pasterskie w parafii mogą spełniać tylko osoby wyświęcone, dlatego zastępcze działania wiernych świeckich nie mają charakteru ściśle pasterskiego.¹⁵ Według Kongregacji do spraw Duchowieństwa istnieją zadania i funkcje pełnione przez świeckich na mocy kapłaństwa chrzcielnego oraz funkcje wykonywane we współpracy z pasterzami i z ich upoważnienia, ale nie można nazywać ich prawami, które przysługują wiernym świeckim.¹⁶ Jest to bezpośrednio związane z kanonicznym rozumieniem urzędu kościelnego, którym jest jakikolwiek obowiązek powierzony na stałe w celu realizacji dobra duchowego (PO 20).¹⁷ W takim ujęciu urzędu w Kościele świeccy, mając prawo do udziału w misji Chrystusa na mocy chrztu i bierzmowania, posiadają także możliwość współdziałania z pasterzami w sprawowaniu władzy rządzenia zgodnie z przepisami prawa (kan. 129 § 2; kan. 274 § 1).¹⁸

¹² KPK, kan. 230 § 2.

¹³ Kodeks Prawa Kanonicznego wymienia szereg funkcji i zadań właściwych kapłanom, które jednak w szczególnych i poważnych przypadkach, tam, gdzie sugeruje to brak prezbiterów i diakonów, mogą być czasowo sprawowane przez uprawnionych do tego świeckich, po otrzymaniu mandatu władz kościelnych. Por. kan. 230 § 3; 517 § 2; 861 § 2; 910 § 2; 943, 1112.

¹⁴ *Instrukcja o niektórych kwestiach dotyczących współpracy wiernych świeckich w ministerialnej posłudze kapłanów*, dz. cyt., s. 36 art. 4 § 1b.

¹⁵ Jan Paweł II, *Ku wspólnemu budowaniu Kościoła*. Katecheza, „L'Osservatore Romano” 15(1994)8, s. 22.

¹⁶ Kongregacja odwołuje się do Kodeksu Prawa Kanonicznego (kan. 228). Kongregacja ds. Duchowieństwa, *Kapłan pasterz i przewodnik wspólnoty parafialnej*. Instrukcja, Wrocław 2002 s. 65.

¹⁷ Kan. 145 § 1.

¹⁸ Zob. W. Góralski, *Udział laikatu w sprawowaniu władzy rządzenia w Kościele*, „Chrześcijanin w świecie” 20(1988)7, s. 82-83.

3. Rada parafialna – działalność pastoralna

W opinii pastoralistów Parafialne Rady Duszpasterskie służą ożywieniu współpracy i podjęciu współodpowiedzialności duchownych i świeckich za Kościół.¹⁹ *Kościół jest zróżnicowanym ciałem, w którym każdy spełnia własną funkcję; istnieje w nim podział zadań, do którego nie należy wprowadzać zamieszania. Podział ten nie stanowi o wyższości jednych nad drugimi, ani nie dostarcza powodów do zazdrości. Najwyższym charyzmatem, jedynym którego można i należy pragnąć, jest miłość (por. 1 Kor 12-13). W Królestwie niebieskim najważniejsze miejsce zajmują nie szafarze, lecz święci.*²⁰

a) duszpasterstwo

Duszpasterstwo jest działalnością całego Kościoła. Na horyzoncie refleksji teologicznej pojawiają się od czasu do czasu próby zawłaszczenia duszpasterstwa i pozbawienia działań duszpasterskich ich eklezjalnego charakteru. Każdy rodzaj działalności duszpasterskiej należy do praktyki Kościoła, ale nie każda praktyka pastoralna jest duszpasterstwem. Kościół Chrystusowy jest wspólnotą zbawczą, a jednocześnie społecznością ludzką. Próby przeniesienia duszpasterstwa do wymiaru społecznego Kościoła są jednak nieuzasadnione. Działalność duszpasterska w praktyce Kościoła jest uzupełniana przez „nowe” dziedziny aktywności religijnej, do których zaliczyć należy najpierw apostołstwo.²¹

b) apostołstwo

Najogólniej można stwierdzić, że apostołstwo oznacza mobilizację religijną (powołanie do służby) ludzi świeckich. Przez apostołstwo Kościół odpowiadał na wołanie wiernych świeckich o przyjęcie ich służby i włączenie ich aktywności w praktykę kościelną.

¹⁹ Zob. R. Kamiński, *Powołanie i funkcjonowanie Parafialnej Rady Duszpasterskiej*, „Ateneum Kapłańskie” 70(1977), s. 279-280; S. Wojtowicz, *Posoborowa koncepcja Rady Duszpasterskiej w parafii*, „Homo Dei” 49(1980)3, s. 200.

²⁰ Kongregacja Nauki Wiary, *Inter insigniores*. Deklaracja w sprawie dopuszczenia kobiet do kapłaństwa urzędowego (15 X 1976), AAS 69(1977), s. 115.

²¹ J. Przybyłowski, *Pedagogika pastoralna a wychowawcza funkcja Kościoła*. Artykuł dyskusyjny, „Ateneum Kapłańskie” 144(2005)577, s. 437-442.

Apostolstwo dawało ludziom świeckim możliwość animacji w Kościele na podstawie autonomicznych praw, nabytych z racji przyjęcia chrztu i bierzmowania, i udziału w kapłaństwie powszechnym.²² Apostolstwo w Kościele nabrało jednak cech instytucjonalnych i zostało poddane wszechstronnej kontroli hierarchii (klerykalizacja i monachizacja). Apostolstwo w świecie nie zyskało pełnej akceptacji hierarchii i z tego względu uznawane było za źródło potencjalnych zagrożeń dla Kościoła. Stało się to powodem utworzenia nienaturalnego porządku apostołstwa. Hierarchia dbała o to, aby wierni znaleźli się w Kościele, nabrali cech *katolickości* i tak uformowani mogli być dopiero apostołami w świecie. Tymczasem apostołstwo zrodziło się w świecie, aby służyć Kościołowi. Zanim zmobilizowany człowiek zostanie ukościelniony, musi najpierw stać się chrześcijaninem w świecie. Ta przemiana myślenia ma swoje uzasadnienie w teologii soborowej, zwłaszcza w nauczaniu o autonomii rzeczywistości ziemskiej (GS 36). Apostolstwo, które otwierało świeckim bramy Kościoła, stało się drogą Kościoła do świata. Kościół przez apostołstwo uzyskuje prawo bycia w świecie i służenia światu.²³

²² „Obowiązek i prawo świeckich do apostołstwa wypływa z ich zjednoczenia z Chrystusem Głową. Przez chrzest bowiem wszczępieni w Ciało Mistyczne Chrystusa, przez bierzmowanie umocnieni mocą Ducha Świętego, przez samego Pana przeznaczeni są do apostołstwa. Włączeni zostali w królewskie kapłaństwo i lud święty (por. 1 P 2, 4-10), by przez wszelkie prace składali duchowe ofiary i wszędzie na ziemi dawali świadectwo Chrystusowi. Przez sakramenty zaś, zwłaszcza przez Eucharystię, jest udzielana i ożywiana owa miłość, która jest jakby duszą całego apostołstwa” (AA 3).

²³ J. Przybyłowski, *Pedagogika pastoralna a wychowawcza funkcja Kościoła*, art. cyt., s. 437-442. „Jako pełnoprawni członkowie Ludu Bożego i Mistycznego Ciała, dzięki sakramentowi chrztu uczestniczący w potrójnym, kapłańskim, prorockim i królewskim urzędzie Chrystusa, świeccy uzewnętrzniają i rozwijają bogactwa swej łagodności, żyjąc wśród świata. To wszystko, co dla osób duchownych może być zadaniem dodatkowym lub wyjątkowym, w przypadku świeckich stanowi typowe dla nich posłannictwo. Właściwe im powołanie polega na tym, że mają «szukać Królestwa Bożego zajmując się sprawami świeckimi i kierując nimi po myśli Bożej» (LG 31).” Jan Paweł II, *Modlitwa na Anioł Pański z 15 III 1987*, w: *Insegnamenti*, X, 1(1987), s. 561.

4. Zadania Parafialnej Rady Duszpasterskiej

Zadania Parafialnej Rady Duszpasterskiej koncentrują się wokół podstawowych i uzupełniających funkcji parafii.²⁴ Członkowie rady parafialnej powinni wspomagać działania duszpasterskie i apostołskie poprzez wysuwanie postulatów i opiniowanie spraw związanych z funkcjonowaniem wspólnoty parafialnej.²⁵

W teologii posoborowej wypracowano nową koncepcję rad parafialnych, kładąc nacisk na ich rolę w działalności duszpastersko-apostołskiej.²⁶ W praktyce oznacza to, że członkowie Parafialnej Rady Duszpasterskiej powinni angażować się w rozwój życia religijnego całej wspólnoty parafialnej. Mając głos doradczy mogą uczestniczyć w planowaniu działań duszpastersko-apostołskich w parafii, a także wspierać działania proboszcza, na którym spoczywa odpowiedzialność za wszystkich członków wspólnoty parafialnej.²⁷

Duszpasterstwo jest ściśle związane z parafią, w której realizowane są podstawowe zadania pastoralne Kościoła: ewangelizacja, posługa liturgiczno-sakramentalna, działalność charytatywna, organi-

²⁴ Zob. R. Kamiński, *Funkcje tradycyjne i nowe parafii terytorialnej*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 32(1985)6, s. 51-67.

²⁵ R. Kamiński, *Rola Parafialnych Rad Duszpasterskich w życiu wspólnot parafialnych i diecezji*, „Roczniki Teologiczne” 40(1993)6, s. 98.

²⁶ W przedpoborowej teologii Rady parafialne skupiały swoją działalność wokół spraw ekonomiczno-administracyjnych. Te zadania powinna przejąć rada ekonomiczna w parafii (kan. 537), której świeccy członkowie powinni spełniać określone wymagania kanoniczne (kan. 512 § 3). Zadaniem tej rady jest pomoc doradcza proboszczowi w administrowaniu dobrami materialnymi parafii. Instrukcja o niektórych kwestiach dotyczących współpracy wiernych świeckich w ministerialnej posłudze kapłanów, „L'Osservatore Romano” 19(1998)12, s. 36.

²⁷ Kapłani powinni wsłuchiwać się w głos wiernych, zachęcać do współpracy i powierzać różne zadania dla dobra wspólnoty. Natomiast świeccy, odnosząc się do pasterzy z synowską miłością, powinni wspierać ich działania modlitwą i czynem (PO 9). Zob. Jan Paweł II, *Więzi prezbiterów z innymi wiernymi*. Katecheza, w: *Katechezy Ojca Świętego Jana Pawła II. Kościół*, Kraków-Ząbki 1999, s. 284-286. W ramach współpracy duchownych z wiernymi świeckimi obowiązuje prosta zasada: „W tym, co konieczne – jedność, w tym, co niepewne – wolność, we wszystkim – miłość”. Jan Paweł II, *Budować we wspólnocie Kościół Boży*. Katecheza, w: Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie*, t. 2, cz. 1 (1979), Poznań 1990, s. 46.

zacja życia religijnego wiernych, duszpasterstwo specjalne.²⁸ Tempo przemian sprawia, że parafia z wielkimi trudnościami wypełnia te zadania, dlatego coraz większego znaczenia nabiera zaangażowanie wiernych świeckich, zwłaszcza poprzez aktywność w ramach Parafialnej Rady Duszpasterskiej.

a) pomoc wiernych świeckich
w odnowie duszpasterstwo parafialnego

Współczesne przemiany polityczne i społeczno-kulturowe w Polsce nie osłabiły tradycyjnych więzi mieszkańców lokalnych społeczności z parafią. Nawet rejestrowane w sondażach ogólnopolskich wahania zaufania do Kościoła nie znalazły odzwierciedlenia w związkach ludności z parafią.²⁹ Na poziomie lokalnym nie widać obniżenia więzi społecznej mieszkańców ze swoją parafią, nie widać chęci „odcięcia się” od parafii jako instytucji kościelnej.³⁰ Tradycyjny kształt tej więzi pozostaje w większości polskich parafii w niezmie-

²⁸ „Potrzeba dzisiaj duszpasterstwa naprawdę misyjnego, które nie czeka biernie, lecz wyrusza na poszukiwanie zagubionych owiec. Duszpasterstwo parafialne pozostaje również i dzisiaj podstawową formą duszpasterstwa. Wymaga ono jednak uzupełnienia o rozmaite formy duszpasterstwa specjalistycznego, pracy w grupach i zespołach, dzięki czemu parafia staną się autentycznymi „wspólnotami wspólnot”. Należy także roztropnie sięgać po środki, jakich dostarcza nam współczesna technika: radio, telewizja i prasa, nie zapominając jednak o tak zwanych środkach ubogich, których skuteczność potwierdza Ewangelia.” Jan Paweł II, *Kościół wspólnotą ewangelizującą*. Przemówienie do biskupów polskich przybyłych z wizytą *ad limina Apostolorum* (12 I 1993), „L'Osservatore Romano” 14(1993)2, s. 18.

²⁹ Według danych OBOP, zaufanie do Kościoła katolickiego w Polsce w roku 1993 było o 30 punktów procentowych niższe niż zaufanie zarejestrowane w 1989 r. Por. *Opinie o religii Kościele katolickim w latach 1989-1994*, OBOP, Warszawa, wrzesień 1994, s. 7. Również z badań CBOS, realizowanych systematycznie od 1987 r., wynika, że od początku 1992 r. następował systematyczny wzrost dezaprobaty wobec działalności Kościoła w Polsce – w listopadzie 1992 r. odsetek dezaprobaty wynosił 42,0%, a odsetek aprobaty – 46,0%. Por. *Religijność Polaków 1984-1994. Komunikat z badań*, CBOS, Warszawa, czerwiec 1994, s. 11-12.

³⁰ Rola instytucji kościelnych w procesach zindywidualizowanej religijności, którą można by nazwać postmodernistyczną, jest zredukowana do minimum. Nie potrzebuje ona wyraźnego pośrednictwa instytucji, bowiem jej głównym punktem odniesienia jest poniekąd zsakralizowane indywidualne „ja”. J. Mariański, *Indywidualizacja religijna w warunkach sekularyzacji*, „Ateneum Kapłańskie” 141(2003), s. 70.

nionej postaci: wysokiemu poziomowi aktywnej identyfikacji z parafią towarzyszą pieniądze świadczenia („ofiary”) na rzecz parafii. Dominują one zdecydowanie nad częstotliwością uczestnictwa osób świeckich w mikrostrukturach parafialnych oraz możliwością kreowania przez świeckich społecznej działalności parafii.³¹ Aktywność w życiu chrześcijańskim polega w opinii wiernych na włączeniu się w prace charytatywne w różnych organizacjach i stowarzyszeniach pomocowych, a nie na polu społeczno-politycznym.³²

W duszpasterstwie parafialnym obok podstawowych funkcji zbawczych występują również inne działania pastoralne.³³ Są one skierowane do różnych kategorii społecznych.³⁴ W latach osiemdziesiątych było około dwudziestu rodzajów specjalistycznych duszpasterstw, prowadzonych przez parafie, a ich liczba ciągle wzrasta. Niektóre z nich obejmują również kategorie osób wyodrębnione ze względu na sposób spędzania wolnego (np. w nadmorskich i górskich miejscowościach wypoczynkowych parafie prowadzą duszpasterstwo dla wczasowiczów i turystów), czy też kategorie cechujące się podobną sytuacją życiową – na przykład duszpasterstwo emerytów i rencistów, duszpasterstwo osób upośledzonych i niepełnosprawnych.³⁵ W parafii coraz większego znaczenia nabiera duszpasterstwo

³¹ Por. E. Firlit, *Struktury parafialne w Polsce i ich działalność*, w: *Kościół i religijność Polaków 1945-1999*, red. W. Zdaniewicz, T. Zembrzusi, Warszawa 2000, s. 121-122.

³² Por. M. Kulesza, *Państwo i społeczeństwo. Polska u progu XXI wieku*, Lublin 2002, s. 60.

³³ Według R. Raka „dopiero urbanizacja i uprzemysłowienie, specjalizacja duszpasterstwa, chociażby wspomnieć np. duszpasterstwo głuchoniemych, niewidomych, konieczność dalszego kształcenia kapłanów i służby kościelnej, sprawy katechezy dorosłych, ekumenizm, turystyka, duszpasterstwo zawodowe, rozwój duszpasterstwa charytatywnego i poradni specjalistycznych czy rodzinnych, itd., spowodowało powstanie i rozrost duszpasterstwa nadzwyczajnego, bez którego zwyczajne duszpasterzowanie biskupa, proboszcza i jego wikariuszy stałoby się dziś prawie niemożliwością.” R. Rak, *Duszpasterstwo w Kościele po II Soborze Watykańskim*, „Ateneum Kapłańskie” 107(1986), s. 107.

³⁴ „W rzeczy samej religia nie tylko nie zanika, ale na nowo odżywa z przyczyn bezpośrednio związanych z nowoczesnym wątpliwym.” A. Giddens, *Nowoczesność i tożsamość. „Ja” i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*, Warszawa 2001, s. 266-267.

³⁵ Por. E. Firlit, *Struktury parafialne w Polsce i ich działalność*, art. cyt., s. 119-120.

młodzieży, które powinno być wspierane przez różnego rodzaju formy duszpasterstwa specjalnego.³⁶

*b) zaangażowanie rad parafialnych
w duszpasterstwo bezrobotnych*

W latach dziewięćdziesiątych pojawiła się zupełnie nowa, nie występująca okresie realnego socjalizmu, kategoria duszpasterstwa parafialnego, a mianowicie duszpasterstwo bezrobotnych. Jest to swoista odpowiedź parafii (przynajmniej niektórych) na wysoki wskaźnik bezrobocia, który datuje się w Polsce od początku lat 90.³⁷ Poziom bezrobocia permanentnie się obniża, ale pojawia się inne zjawisko – emigracji zarobkowej. Ludzie wyjeżdżający do pracy za granicą pozostawiają rodziny bez opieki. Jest to nowe zadanie dla parafii.

c) zaangażowanie rad parafialnych w duszpasterstwo rodzin

Duszpasterstwo rozwijające się głównie przy parafiach było nastawione przede wszystkim na masowe oddziaływanie. Jednym z głównych rodzajów duszpasterstwa, prowadzonego na terenie parafii, było i jest duszpasterstwo rodzin. W roku 1974 Konferencja Episkopatu Polski sformułowała i zatwierdziła podstawowe wytyczne prowadzenia duszpasterstwa rodzin.³⁸ Jako podstawowe zadania duszpasterstwa rodzin wymienia się następujące: wychowanie dzieci

³⁶ Zwłaszcza młode pokolenie, o którym mówi się, że jest „pochrześcijańskie” lub „postmodernistycznie chrześcijańskie”, otwiera się niemal programowo na różnorodne kulturowo alternatywy, z religijnymi włącznie. Ponowoczesna religijność ma dość często synkretyczny charakter (sięga także do niechrześcijańskich tradycji), o kształcie swoistego Bricolage, w każdym razie jest mało zinstytucjonalizowana, „odkościelniona”, bezdomna, niezorganizowana, niejasna, ukryta, o dominacji indywidualnych uzasadnień dla własnej religijności. D. Hervieu-Léger, *Religia jako pamięć*, Kraków 1999, s. 226.

³⁷ Na przykład w 1994 r. 3,6% parafii miejskich województwa warszawskiego prowadziło duszpasterstwo dla bezrobotnych. Por. E. Firli, *Parafia rzymskokatolicka w Polsce w okresie transformacji systemowej. Studium teologiczne*, Warszawa 1998, s. 87-88.

³⁸ Por. *Regulamin pracy Komisji Episkopatu Polski do Spraw Rodzin* (zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu Polski w dniu 24 I 1974 r.). W pierwszej połowie lat 80 Episkopat Polski wydał *Instrukcję o przygotowaniu wiernych do małżeństwa i życia rodzinnego* (I i II), w: „Biuletyn Komisji Episkopatu Polski ds. Rodzin – Sprawy rodziny” 1(1985), s. 9-31.

i młodzieży do miłości; przygotowanie narzeczonych do małżeństwa; organizacja poradnictwa rodzinnego; sakramentalne duszpasterstwo rodzin; duszpasterskie odwiedziny rodzin; aktywizacja apostołska.³⁹

Duszpasterstwo rodzin prowadzone jest na terenie parafii albo w postaci wyodrębnionego duszpasterstwa, albo w ramach tzw. duszpasterstwa ogólnego.⁴⁰ Do najczęstszych form duszpasterstwa rodzin należą: poradnictwo małżeńskie i rodzinne, w tym także kursy przedmałżeńskie; specjalne nabożeństwa i kazania w określone niedziele miesiąca; konferencje stanowe; spotkania w ramach Kręgów Rodzin.⁴¹

*d) zaangażowanie rad parafialnych
w duszpasterstwo rolników*

Bardzo ważnym polem działalności Parafialnych Rad Duszpasterskich jest duszpasterstwo rolników. Do podstawowych form, poprzez które duszpasterstwo rolników jest realizowane w parafiach, należą: kultywowanie zwyczajów i obyczajów ludowych, związanych z pracami na roli (np. współuczestniczenie parafii w organizowaniu dożynek, odprawianie dziękczynnych nabożeństw po zasiewach zbóż oraz po zebraniu plonów; odprawianie specjalnych nabożeństw w pierwszą niedzielę miesiąca; organizowanie pielgrzymek rolników do sanktuariów maryjnych.⁴²

³⁹ Por. B. Mierzwiński, *Elementy teologii praktycznej małżeństwa i rodziny*, w: *Teologia małżeństwa i rodziny*, t. 1, Warszawa 1980, s. 211.

⁴⁰ Z ogólnopolskich badań parafii z 1988 r. wynika, że w 40% ogółu ówczesnych parafii było prowadzone duszpasterstwo rodzinne, zaś w pozostałych parafiach zagadnienia rodziny były włączone do duszpasterstwa ogólnego. E. Jarmoch, *Działalność duszpasterska parafii – rodzaje i formy*, w: *Rola parafii rzymskokatolickiej w organizacji życia społecznego na szczeblu lokalnym*, red. E. Firlit, E. Jarmoch, K. Rosa, W. Zdaniewicz, Warszawa 1990, s. 81.

⁴¹ Tamże, s. 84.

⁴² W latach osiemdziesiątych było ono prowadzone w 24,6% ogółu parafii w Polsce, co w stosunku do ogółu parafii wiejskich (w roku 1987 było ich w naszym kraju 5.701) stanowiło 32,7%. W latach dziewięćdziesiątych nieco wzrosła częstotliwość duszpasterstwa rolników w parafiach wiejskich. Zob. E. Jarmoch, *Działalność duszpasterska parafii – rodzaje i formy*, art. cyt., s. 99.

*e) zaangażowanie rad parafialnych
duszpasterstwo robotników*

Członkowie rad parafialnych powinni także włączyć się w duszpasterstwo robotników. Jego występowanie związane jest przede wszystkim z parafiami miejskimi i z ośrodkami przemysłowymi, nasyconymi różnymi kategoriami robotników. W latach osiemdziesiątych ten rodzaj duszpasterstwa był w sposób szczególny związany ruchem solidarnościowym, ze strajkami robotników, z manifestacjami ulicznymi. Niepisanymi centrami duszpasterstwa robotniczego były takie ośrodki w kraju, jak: Warszawa, Gdańsk, Nowa Huta, Katowice, Stalowa Wola. Wyniki badań z 1988 r. pokazują, że relatywnie najczęściej duszpasterstwo robotników występowało w ówczesnej diecezji katowickiej. Duszpasterstwo robotników w było prowadzone w 8,9% ogółu ówczesnych parafii w Polsce, czyli w 57,3 % ogółu parafii miejskich.⁴³ Duszpasterstwo to realizowało różnorodne formy działalności i był w nich bardzo silnie zaznaczony aspekt społeczno-polityczny. W latach osiemdziesiątych kluczowymi formami w ramach duszpasterstwa robotników, realizowanymi na terenie parafii (bardzo często jednak miały one wydźwięk wykraczający poza granice parafii), były: działalność oświatowo-kszałceniowa (prelekcje, sympozja, dyskusje, wystawy); msze św. dla poszczególnych kategorii zawodowych robotników ze specjalnymi homiliami; msze św. odprawiane w intencji Ojczyzny (tzw. „msze ojczyźniane”): pielgrzymki krajowe i zagraniczne dla poszczególnych grup zawodowych robotników.⁴⁴

*f) zaangażowanie rad parafialnych
w duszpasterstwo młodzieży*

Szczególnie czułym barometrem przemian społecznych jest młodzież. Z badań wynika, że młodzi ludzie coraz bardziej odczuwają potrzebę bezpieczeństwa, spokoju i ucieczki od rzeczywistości. W różnych „obiekach” (przyjaciół, sympatia, film, książka) młodzież poszukuje głównie odprężenia, oderwania się od nieprzyjemnych spraw codzienności i zapomnienia. Chce chronić się w świat

⁴³ Tamże, s. 93.

⁴⁴ E. Firlit, *Struktury parafialne w Polsce i ich działalność*, art. cyt., s. 119.

bliskich związków personalnych, po których spodziewa się zmniejszenia lęku i zagrożenia ze strony świata zewnętrznego. H. Świada zwraca uwagę, że *lęk nie dotyczy zagrożeń cywilizacyjnych, lecz problemów życia codziennego*.⁴⁵ Z tego względu w nowym modelu duszpasterstwa nie dąży się do konfrontacji między wiarą i życiem, lecz ukazuje się wspólnotę, do której się przynależy, jako fascynującą propozycję życia chrześcijańskiego. W konstruowaniu takiej wspólnoty istotne znaczenie przywiązuje się do intensyfikacji kontaktów osobowych, obiegu wzorów zachowań i informacji, mnożenia aspektów wspólnotowych, stosowania metody kerygmatycznej, gdyż jest ona mniej pluralistyczna, lektury Biblii odczytywanej w duchu mistagogicznym, modlitwy wspólnotowej w małych grupach.⁴⁶

W związku z dokonującymi się przemianami w duszpasterstwie młodzieży należy zwrócić szczególną uwagę na indywidualno-osobowy wkład młodych chrześcijan w życie środowisk i wspólnot, także wspólnoty parafialnej. Jan Paweł II ukazuje to w następujący sposób: *Jakże gorąco wam życzę (...), ażeby młodość wyposażyła was w mocny zrąb zdrowych zasad, ażeby wasze sumienie już w tych młodzieńczych latach osiągnęło ową dojrzałość, która pozwoli wam na zawsze pozostać człowiekiem sumienia, człowiekiem zasad, człowiekiem, który budzi zaufanie, człowiekiem wiarygodnym. Tak ukształtowana osobowość moralna jest najcenniejszym wkładem, jaki możecie wnieść do życia wspólnego – do rodziny, do społeczeństwa, do grupy zawodowej, a także do działalności kulturalnej czy politycznej – wreszcie do samej wspólnoty Kościoła, z którą jesteście lub będziecie związani. Chodzi tu zarazem o pełną i głęboką prawdę człowieczeństwa, o najprawdziwszy rozwój ludzkiej osobowości, kobiecej czy męskiej, z wszystkimi niepowtarzalnymi jej właściwościami, a równocześnie wywołującej wieloraki rezonans w życiu środowisk i wspólnot, poczynając od samej rodziny. Każdy z was ma w jakiś sposób przyczynić się do wzbogacenia tych wspólnot przede wszystkim przez swoją osobę, przez swoją indywidualność. Czyż nie w tym*

⁴⁵ J. Koralewicz, *Oportunizm i tożsamość*, w: *Wartości i ich przemiany*, red. A. Pawełczyńska, Warszawa 1992, s. 154.

⁴⁶ H. Łuczak, *Posługa duszpasterska wśród młodzieży polskiej*, Wrocław 1994, s. 90-91.

*kierunku właśnie otwiera się owa młodość? Czyż nie w kierunku odkrycia osobowego bogactwa każdej i każdego z was? Człowiek rozpoznaje siebie, swoje człowieczeństwo, jako własny świat wewnętrzny i zarazem jako swoisty obszar bytowania z drugimi, dla drugich.*⁴⁷

Przedstawione powyżej przykładowe możliwości zaangażowania laikatu w działania duszpastersko-apostolskie ukazują szeroki zakres aktywności członków Parafialnych Rad Duszpasterskich. W ich działalności liczy się przede wszystkim żywe świadectwo wiary, która pobudza do służenia innym. Jest to zgodne z odnowicielską doktryną Soboru Watykańskiego II, który naucza, że *do społeczności Kościoła wcieleni są w pełni ci, co mając Ducha Chrystusowego w całości przyjmują przepisy Kościoła i wszystkie ustanowione w nim środki zbawienia i w jego widzialnym organizmie pozostają w łączności z Chrystusem rządzącym Kościołem przez papieża i biskupów, w łączności mianowicie polegającej na więzach wyznania wiary, sakramentów i zwierzchnictwa kościelnego oraz wspólnoty (communio). Nie dostępuje jednak zbawienia, choćby był wcielony do Kościoła, ten, kto nie trwając w miłości, pozostaje wprawdzie w tonie Kościoła «ciałem», ale nie «sercem». Wszyscy zaś synowie Kościoła pamiętać winni o tym, że swój uprzywilejowany stan zawdzięczają nie własnym zasługom, lecz szczególnej łasce Chrystusa; jeśli zaś z łaską tą nie współdziałają myślą, słowem i uczynkiem, nie tylko zbawieni nie będą, ale surowiej jeszcze będą sądzeni* (LG 14). Jest to także jasne przesłanie do członków Parafialnych Rad Duszpasterskich.

⁴⁷ Jan Paweł II, *List apostolski do młodych całego świata z okazji Międzynarodowego Roku Młodzieży* (31 III 1985), 5.

Anna Chrzęstek

Czynna miłość miłosierna w parafii posoborowej w oparciu o pisma ks. Franciszka Woronowskiego¹

Miłosierdzie, odwieczny przymiot Boga, określający Jego stosunek do narodu wybranego, jak również do pojedynczego człowieka, realizuje się w pełni w Jezusie Chrystusie.² F. Woronowski przypomina, że pierwotny *Kościół w pierwszym okresie swego istnienia i realizowania misji w świecie pełni miłosierdzie czynne w sposób charakteryzujący życie chrześcijańskie.*³ *Kościół w czasach Aposto-*

¹ Ks. dr hab. Franciszek Woronowski (1914-2002) był autorem wielu prac naukowych z zakresu teologii pastoralnej. Badania prowadził w klimacie i na gruncie dokonań Soboru Watykańskiego II, w oparciu o jego dokumenty i nauczanie papieży. Biografowie F. Woronowskiego wskazują na 200 publikacji naukowych, wydanych drukiem za życia autora. Podana liczba nie obejmuje napisanych i opublikowanych recenzji (24 pozycje). Poniższy artykuł przedstawia chrześcijańską koncepcję miłości miłosiernej w posoborowej parafii. Proponowana przez F. Woronowskiego forma oraz metody pracy duszpasterskiej przywracają czynnej miłości miłosiernej pierwotną rangę fundamentalnego czynnika, istotnego dla życia religijnego członków wspólnoty lokalnego Kościoła.

² „Miłosierdzie – w Starym Testamencie stanowi, obok miłości, przede wszystkim przymiot Boga (Wj 22, 26; 34, 6), określa Jego stosunek do narodu wybranego, jak również do pojedynczego człowieka. Miłosierdzia nie wolno lekceważyć (np. Jr 13, 14; Syr 5, 6), gdyż Boga, obok nieskończonego miłosierdzia, cechuje również sprawiedliwość, która posiadając znaczenie zbawcze, nie wyklucza zasłużonej kary i sądu. W Nowym Testamencie miłosierdzie Boże realizuje się w sposób pełny w Jezusie (np. Łk 1, 54; Rz 9, 18), w którym wszyscy ludzie mogą dostąpić zbawienia (np. Rz 9, 23; 11, 32). Paweł nazywa Boga wprost «Ojcem miłosierdzia» (2 Kor 1, 3). Miłosierny jest także Chrystus (np. Mk 1, 41; 6, 34; par. 10, 47-51). W Hbr 2, 17 nosi zaszczytny tytuł «miłosiernego Arcykapłana». Por. *Słownik biblijny*, red. A. Konopczyna, Katowice 1982, s. 104.

³ Tamże, s. 5; zob. także świadectwo przypisane do św. Łukasza: „Jeden duch u jedno serce ożywiały wszystkich wierzących. Żaden nie nazywał swoim tego, co po-

łów *pojmują chrześcijanie jako Ciało Pana*.⁴ Obecne wspólnoty parafialne realizują swe posłanie poprzez aktywne uczestniczenie w «programie miłosierdzia»⁵, któremu Kościół przyznaje wysoką rangę i urzeczywistnienie zadań określonych mesjańskim programem Chrystusa i Jego ludu⁶.

Kościół nigdy na przestrzeni wieków nie zaprzestaje realizacji Bożego planu miłości. F. Woronowski zauważa, że współcześnie mogą jednak niepokoić pojawiające się symptomy minimalizacji znaczenia czynnej miłości miłosiernej wśród wiernych. Stwierdza on nagminny fakt pozostawienia miłosierdzia czynnego na marginesie życia współczesnej parafii.⁷ Uważa, że obserwowana przez niego przemiana postaw w szerszym i w końcu powszechnym zasięgu może się ściśle wiązać ze zmianą sposobu myślenia mas ludzkich.

F. Woronowski wskazuje w swych badaniach na postępujące we współczesnej parafii zlaicyzowanie społeczności, obecność światopoglądu nastawionego na «mieć», w zamian za «być». Nie ma tam często miejsca na czynną miłość miłosierną. Kultuwuje się tu własnemu ciału i za wszelką cenę, nawet mordowania własnych dzieci nienarodzonych, użyciu zmysłowemu, zamieniającemu wolność w samowolę oraz szukającemu *niemal wyłącznie tylko ekonomicznych osiągnięć za wszelką cenę, nawet zniszczenia środowiska naturalnego*.⁸ Świat ten realizuje się poprzez obecność i *stosowanie siły fizycznej, przebiegłość, zakłamania (różnie przejawianego i w pozory ubieranego), wymuszania przy pomocy nacisków ekonomicznych*

siadał, ale wszystko mieli wspólne” (Dz 4, 32).

⁴ F. Woronowski, *Funkcja miłości czynnej Kościoła*, dz. cyt., s. 49; zob. także, tenże, *Miłość miłosierna. Czynniki formowania parafii nowoczesnej*, Łomża 2000, s. 5, 6; por. także, wskazania Pawła Apostoła do wiernych w Koryntii: „Wy przeto jesteście Ciałem Chrystusa i poszczególnymi członkami” (1 Kor 12, 27).

⁵ Jan Paweł II pisze: „Program ten wedle słów zapisanych już w proroctwie Izajasza polegał na objawieniu miłości miłosiernej w stosunku do ubogich, cierpiących i więźniów, w stosunku do niewidomych, uciśnionych i grzeszników.” Jan Paweł II, *Dives in misericordia*. Encyklika o Bożym miłosierdziu, Watykan 1980, nr 8.

⁶ Tamże.

⁷ F. Woronowski, *Miłość miłosierna. Czynniki formowania parafii nowoczesnej*, dz. cyt., s. 5.

⁸ Tenże, *O nowy ład ludzkiego bytowania. Moja osoba, misja Kościoła, naród i państwo, polityka*, Łomża 1996, s. 35.

*i manipulacji mass mediami. Panuje więc w nim w dużej mierze mentalność materialistyczna, cielesnego użycia (hedonistyczna) i ekonomicznego zysku z podporządkowaniem mu wszystkiego. Mentalność ta podtrzymuje zatem antymilość i walkę człowieka z człowiekiem. Prowadzi to prostą drogą do coraz większej zapaści.*⁹ W wyniku, narastają wokół postawy egoistyczne, zachowawcze i coraz dotkliwiej wspólnoty parafialne doświadczają braku ewangelicznej wrażliwości na elementarne potrzeby żyjącego obok nas bliźniego. Zanika właściwe tradycji Kościoła powszechne praktykowanie w życiu codziennym chrześcijanina czynnej miłości miłosiernej. Bliźnich w potrzebie traktuje się wówczas obojętnie lub odnosi się jako do intruzów. Piętnuje epitetami i drwiną. Dotkniętych chorobą i ubóstwem postrzega się wtedy z reguły negatywnie. Oskarża o skłonność do patologii, aby tym łatwiej usprawiedliwiać własne zaniechanie czynów miłosierdzia a także swą małoduszność. F. Woronowski stwierdza, że *w wielu parafiach świadomość stanowienia przez nią komunii miłości w zjednoczeniu w Chrystusie, «jedno w Nim» (por. Ga 3, 28), jest splota.*¹⁰ Często zupełnie nieobecna, życie duchowe jest nierozwinięte, brakuje poczucia odpowiedzialności jednych chrześcijan za drugich, czego wymaga natura komunii.

Fakt, że chrześcijanie nadal żywo reagują na akcje miłosierdzia organizowane przy różnych okazjach przez Kościół nie usprawiedliwia jego nieobecności w codziennym życiu współczesnej wspólnoty parafialnej oraz poszczególnych jej członków.¹¹ Brak w codziennym życiu czynów miłosierdzia to przejaw *religijności splotonej i okrojonej, formalistycznej i deklaratywnej*¹², ograniczo-

⁹ Tamże.

¹⁰ F. Woronowski, *Miłość miłosierna. Czynniki formowania parafii nowoczesnej*, dz. cyt., s. 9.

¹¹ Autor zalicza do nich m.in. „pomoc w kłeszkach żywiołowych, zakup świec caritasowych (...)”. Tamże, s. 6, 7.

¹² W. Granat pisze: „Należy przyznać, że pojęcie miłosierdzia straciło swój pierwotny ewangeliczny blask i zostało przyciemnione może nazbyt często z winy samych chrześcijan, którzy je praktykowali z poczuciem wyższości, raniąc w ten sposób człowieka potrzebującego; ponadto zapomniano niekiedy o tym, że miłość i miłosierdzie bez sprawiedliwości jest karykaturą i wynaturzeniem ludzkiej postawy.” Tenże, *Wstęp*, w: *Ewangelia miłosierdzia*, red. W. Granat, Poznań-Warszawa 1970, s. 5.

nej do zachowania zewnętrznych form i zwyczajów, niezaangażowanej w apostołstwo i przepajanie duchem ewangelicznym całej rzeczywistości ziemskiej.¹³ Zmniejsza się, a nawet zanika zaangażowanie niektórych chrześcijan w służbę naczelnej idei miłości czynnej, realizowanej w życiu codziennym, na rzecz zewnętrznych praktyk.¹⁴ W konsekwencji z miłosierdzia czynnego w parafiach i w ich życiu codziennym pozostały tylko puszki «na chleb św. Antoniego», indywidualna jałmużna proszącym o nią i niewiele więcej.¹⁵ Ośmielający się prosić o wsparcie materialne i duchowe postrzegani bywają częstokroć na wyrost jako ludzie z *marginiesu społecznego i dotknięci patologią, nadużywaniem alkoholu, narkotyzowaniem się* oraz im podobni i traktowani z niechęcią.¹⁶ Szukając przyczyn tego zjawiska F. Woronowski znajduje je niejednokrotnie w dziejowych uwarunkowaniach, m.in. jako wynik stosowania przez wieki polityki *siły siejącej lęk i zniszczenie*.¹⁷

F. Woronowski zauważa nagłą potrzebę uświadomienia sobie przez wszystkich wiernych stanowiących wspólnotę parafialną, pełnej istoty Kościoła oraz jego życia i misji w oparciu o dokonania Soboru Watykańskiego II. W nowym posoborowym odczytaniu dos-

¹³ F. Woronowski, *Miłość miłosierna. Czynniki formowania parafii nowoczesnej*, dz. cyt., s. 10.

¹⁴ Tenże, *Stała formacja duszpastersko-apostołska. Czynniki przyspieszania nowej ewangelizacji*, Łomża 2001, s. 18.

¹⁵ Tenże, *Miłość miłosierna. Czynniki formowania parafii nowoczesnej*, dz. cyt., s. 6.

¹⁶ Tamże; por. F. Woronowski, *Przewodnik duszpastersko-apostołski. Synteza założeń uczestnictwa w posłanniczej działalności Kościoła*, Lubaczów-Łomża 1985, s. 85.

¹⁷ „Przez wieki polityka stała pod znakiem władztwa osób i poddane im narody nad innymi narodami. To epoka imperatorów, imperiów, władców przedmiotowo traktujących własny naród jak i podbijane przy pomocy siły fizycznej inne narody, zniewalane i wyzyskiwane; epoka wojen, zaborów, rządzenia przy pomocy siły siejącej lęk i zniszczenie – wymuszającej uległość i podporządkowanie, haracze i inne świadczenia na rzecz władców – poszerzyła (od XVI wieku) środki zniewalania o makiawelizm. Ten ostatni wprowadził w politykę podstęp, zakłamanie, fałsz, określane z czasem jako dyplomacja. Przedmiotowe traktowanie ludzi i całych narodów, stosowanie przemocy fizycznej i makiawelizm w polityce przetrwały do naszych dni, przybierając nowe formy i wiążąc z nowymi zjawiskami.” Tenże, *O nowy ład ludzkiego bytowania. Moja osoba, misja Kościoła, naród i państwo, polityka*, dz. cyt., s. 60.

trzeża on potrzebę odniesienia się do zagadnienia miłości miłosiernej w «formowaniu parafii»¹⁸, *zgodnej z wymaganiami natury Kościoła*.¹⁹ Łomżyński Profesor przypomina przykłady czerpiące z tradycji i historii Kościoła²⁰, kiedy to praktykujące miłosierdzie zakony stanowiły niezbędne narzędzie niesienia pomocy człowiekowi w potrzebie, której sam zaradzić nie był w stanie²¹. Brały one na siebie służbę ubogim, sierotom, chorym, kalekom, starcom i innym w skrajnej potrzebie. Kościół niezmiennie przez minione tysiąclecia buduje dobro wspólne, podkreśla F. Woronowski, nadaje ludzki kształt cywilizacji oraz wprowadza w człowiecze współlistnienie ład. Parafialnej społeczności katolickiej winna zawsze być bliska świadomość, że owocem miłości chrześcijańskiej jest miłosierdzie.

F. Woronowski zwracając uwagę na wielorakie objawy zminimalizowania znaczenia miłości miłosiernej w życiu chrześcijan, dostrzeża potrzebę nowego odczytania istoty Kościoła, jego życia oraz misji. Proponuje przy tym uwzględnienie posłanniczego charakteru miłości czynnej. Proces zminimalizowania znaczenia miłosierdzia czynnego w życiu każdej parafii wiąże ściśle z przemianami w pojmowaniu i traktowaniu Kościoła. Zauważa on, że przyczyna minimalizacji tkwi w wielowiekowych przyzwyczajeniach i praktykach w pojmowaniu parafii przez stulecia okresu feudalnego oraz wyros-

¹⁸ „Parafia ma wielostronne znaczenie dla kształtowania się psychicznego i duchowego oblicza człowieka, dopełnia bowiem środowisko lokalne czynnikami religijnymi i dzięki temu ogarnia całego człowieka, sprawy jego egzystencji, duchowe i nadprzyrodzone. (...) Parafia jest zdolna wytworzyć środowisko o ogromnej sile moralnego i psychicznego oddziaływania na człowieka od wczesnych lat aż do końca jego życia.” F. Woronowski, *Zarys teologii pastoralnej*, Warszawa 1984, t. I, s. 205.

¹⁹ Tenże, *Miłość miłosierna. Czynniki formowania parafii nowoczesnej*, dz. cyt., s. 7.

²⁰ Będą nimi, m.in. wierne tradycji miłosierdzia inicjatywy Lorenza Werthmanna, które doprowadziły do powstania w 1897 r. «Caritasverband» jako dobroczynnej instytucji «Caritas». Por. tenże, *Miłość miłosierna. Czynniki formowania parafii nowoczesnej*, dz. cyt., s. 6.

²¹ „Zgromadzenia nie tylko niosą pomoc znajdującym się w skrajnej nędzy i opuszczeniu. Tworzą one szkoły zawodowe i przygotowują do życia oraz do solidnej pracy zawodowej młodzież zagrożoną. Dzięki temu miłość czynna w ten sposób realizowana nie tylko jest wsparciem, lecz także pozytywnym wkładem w lepszą przyszłość wielu ludzi. I to jest element twórczy miłości czynnej, choć w wąskim jeszcze zakresie realizowany.” Tenże, *Zarys teologii pastoralnej*, dz. cyt., t. I, s. 136.

łych na jego gruncie sposobach formowania religijnego życia w parafiach.

Badając objawy minimalizacji znaczenia miłosierdzia na terenie parafii, F. Woronowski dostrzega zjawiska współczesne²², znane z przeszłości, odnotowuje jednocześnie liczne występowanie nowych, pośród których wiele powinno budzić niepokój.²³ Inspiruje to Autora pism do kontynuacji naukowych analiz dla określenia, czym jest dzisiaj realizacja miłości miłosiernej oraz dłaczego czynne miłosierdzie należy postrzegać jako niezbędny czynnik aktywności parafialnej.²⁴

Współczesna parafia F. Woronowskiego, to wspólnota zdolna rozpoznawać *wszelkie i najbardziej ukryte potrzeby wśród swych członków, odkrywać próby nadużyć ze strony osób nieuczciwych, wspierać najbardziej właściwie.*²⁵ Jest zdolna w sposób wzajemnie się uzupełniający i jedynie *skuteczny przychodzić z pomocą w usuwaniu przyczyn niedoli.* Potrafi podać pomoc w potrzebach psychicznych i duchowych, w wyzwalaniu ludzi z uwikłań moralnych, nałogów, staczania się na margines religijno-społeczny, służyć pomocą rodzinom patologicznym, w niedostatkach i dotkniętych innymi doświadczeniami, bronić życia nienarodzonych, krzywdzonych, tych, których prawa są naruszane.²⁶ Omawianej miłości miłosiernej jest w swej naturze bliska miłość funkcjonująca w rodzinie chrześcijańskiej, gdzie w konsekwencji przyjęcia z należytym usposobieniem sakramentu małżeństwa, jest ona przejawem otrzymanej łaski.²⁷

²² „Są one wyrazem egoizmu, niszczącego możliwość lepszego bytowania ludzi na ziemi.” F. Woronowski, *O nowy ład ludzkiego bytowania. Moja osoba, misja Kościoła, naród i państwo, polityka*, dz. cyt., s. 60.

²³ Autor zalicza do nich, min. totalitaryzmy XX wieku, nowe formy imperializmu, współczesne nacjonalizmy, skrajny ekonomizm, „ateizujący totalitaryzm i prądy liberalne”. Zob. tamże, s. 60-63.

²⁴ Tenże, *Miłość miłosierna. Czynniki formowania parafii nowoczesnej*, dz. cyt., s. 7, 8.

²⁵ F. Woronowski, wskazując na słowa Apostoła Pawła: «Kto nie chce pracować niech nie je» (2 Tes 3, 10), wymienia wyłudających środki na złe cele, w tym na narkotyki, alkohol lub inne. Aby temu zaradzić należy w sposób „skuteczny przychodzić z pomocą w usuwaniu przyczyn niedoli” wszystkim potrzebującym. Por. tenże, *Miłość miłosierna. Czynniki parafii nowoczesnej*, dz. cyt., s. 21.

²⁶ Por. tamże.

²⁷ Por. A. Małachowski, *O sakramentach kościoła*, w: *ABC teologii dogmatycznej. Notatki z wykładów ks. R. E. Rogowskiego*, red. S. J. Stasiak, R. Zawila, A. Ma-

Miłość obecna przez łaskę w rodzinie działa jako wewnętrzny fundament oraz nieustający dynamiczny czynnik i moc komunii.²⁸ Stanowi jedność wspólnoty małżeńskiej oraz rodzinnej. Ciągłe na nowo w sposób trwały zespala rodzinną wspólnotę osób.²⁹ Miłość miłosierna obecna w parafii, z natury swej zawsze służebna i uzdrawiająca *jest zdolna, jak w rodzinie, dostrzec wszelkie inne potrzeby i je w swoim zakresie rozwiązywać, szukać pomocy z zewnątrz, jeśli sama nie może rozwiązać problemu swych członków.*³⁰ Za jej przyczyną parafia w jedności z Chrystusem Głową, jest uzdolniona *do ekumenicznego działania i do ewangelicznego współdziałania z instytucjami państwowymi, z innymi instytucjami i na tej drodze poszerzać swą działalność, wspierać nieprzyjaciół i na tej drodze zło dobrem zwyciężać.*³¹

Budowanie parafii nowoczesnej *żywej komunii, spoteczności prawdy sprawiedliwości i wzajemnej miłości, jaką ma być parafia w epoce ludzi świętych, nielekających się świętości* wymaga, obok potrzeby komunikatywnego uświadamiania chrześcijan o jej istocie, jednoczesnego wprowadzania w życie parafii miłosierdzia czynnego we wszystkich jego wymiarach.³² Tak formowana parafia-komunia

łachowski, Wrocław 1999, s. 332.

²⁸ Wewnętrzna zasada, trwałą mocą i celem ostatecznym tego zadania jest miłość píše papież: „tak jak bez miłości rodzina nie jest wspólnotą osób, tak samo bez miłości nie może ona żyć, wzrastać i doskonalić się jako wspólnota osób. „(...) Człowiek nie może żyć bez miłości. Człowiek pozostaje dla siebie istotą niezrozumiałą, jego życie jest pozbawione sensu, jeśli nie objawi mu się Miłość, jeśli nie spotka się z Miłością, jeśli jej nie dotknie i nie uczyni w jakiś sposób swoją, jeśli nie znajdzie w niej żywego uczestnictwa.” Jan Paweł II, *Familiaris consortio*. Adhortacja apostolska o zadaniach rodziny chrześcijańskiej w świecie współczesnym, Watykan 1981, nr 18.

²⁹ Tamże.

³⁰ F. Woronowski, *Miłość miłosierna. Czynniki parafii nowoczesnej*, dz. cyt., s. 21.

³¹ Tamże; Woronowski powołuje się na *List do Rzymian*, zawierający przesłanie: „Nie daj się zwyciężyć złu, ale zło dobrem zwyciężaj” (Rz 12-19, 21).

³² Tamże, s. 20. „Dzisiejszy świat potrzebuje świętości chrześcijan, którzy w zwykłych warunkach życia rodzinnego i zawodowego podejmują swoje codzienne obowiązki; którzy pragnąc spełniać wolę Stwórcy i na co dzień służyć ludziom, dają odpowiedź na Jego przedwieczną miłość.” Jan Paweł II, *Nie lekajcie się być świętymi*. Homilia podczas Mszy św. i kanonizacji bł. Kingi. Stary Sącz, 16 VI 1999, „L'Osservatore Romano” 8(1999), s. 107-109 (wyd. pol.).

staje się podmiotem diakonii³³, posługi ludziom w potrzebie³⁴, spełnianej ofiarnie przez jej członków³⁵, z których każdy uczestniczy w tej diakonii. Jej służebna obecność koresponduje z dojrzałością społeczności parafialnej oraz świadczy o jej właściwej odpowiedzi na wyzwania Kościoła wkraczającego w nowe tysiąclecie. Przesądza o wartości życia chrześcijańskiego i powoduje, że parafia *prowadzona przez duszpasterstwo zgodne z wzorem Pasterza Kościoła*³⁶, *staje się komunią czynnego miłosierdzia, komunią nim żyjącą*.³⁷

Miłosierdzie czynne w całym swym zakresie, ogarniające *swym zasięgiem «wszystkich bez wyjątku ludzi i wszystkie potrzeby»*³⁸ *stanowi istotny czynnik życia parafialnego i fundament dla działalności charytatywnej. Przejawia się w różnorodnych formach dobroczynnego działania Kościoła w różnych kierunkach, przy pomocy ruchów, stowarzyszeń i instytucji Caritas*.³⁹ Głoszona przez Woronowskiego wizja nowoczesnej parafii, charakteryzuje się aktywnym, dynamicznym urzeczywistnianiem na całym swym obszarze pełni życia chrześcijańskiego. Domaga się, *aby zdecydowanie, bez ociągania się i wszystkimi środkami rozbudzić i potęgować miłosierdzie czynne jako czynnik formowania komunii parafialnej i pełni jej życia*.⁴⁰ Wskazując na dzieła miłosierdzia i czynną miłością miłosierną w parafii, F. Woronowski przypomina, że miłosierdzie w parafii jest udziałem

³³ Misja Apostołów, którą Jezus stale powierza pasterzom swojego ludu, uczy Sobór, „jest prawdziwą służbą, która w Piśmie Świętym określona jest znamienym mianem „diakonii”, czyli posługi, urzędu.” Jan Paweł II, *Christifideles laici*. Posynodalna adhortacja apostolska o powołaniu i misji świeckich w Kościele i świecie. Dwadzieścia lat po Soborze Watykańskim II, Watykan 1988, nr 22; zob. także, *Lumen gentium*, 10.

³⁴ F. Woronowski, *Miłość miłosierna. Czynnik parafii nowoczesnej*, dz. cyt., s. 20.

³⁵ Tamże. „Nowoczesna parafia ma więc jako istotny element pełni religijnego życia świętych pełnienia miłosierdzia. Uczestniczą w nim wszyscy, każdy według swoich możliwości osobowych.” Tamże.

³⁶ Zob. Jan Paweł II, *Pastores dabo vobis*. Posynodalna adhortacja apostolska o formacji kapłanów we współczesnym świecie, Watykan 1992, nr 22.

³⁷ F. Woronowski, *Miłość miłosierna. Czynnik parafii nowoczesnej*, dz. cyt., s. 20, 21.

³⁸ *Apostolicam actuositatem*, 8.

³⁹ F. Woronowski, *Miłość miłosierna. Czynnik parafii nowoczesnej*, dz. cyt., s. 21; por. tenże, *Zagadnienie czynnego miłosierdzia chrześcijańskiego we współczesnej rzeczywistości cywilizacyjnej*, „Studia Teologiczne” 2(1984), s. 84.

⁴⁰ Tenże, *Miłość miłosierna. Czynnik parafii nowoczesnej*, dz. cyt., s. 21.

wszystkich jej członków oraz ważnym elementem pełni życia religijno-społecznego. Wzorce dla postaw życia codziennego współczesnych wspólnot społeczności chrześcijańskich, organizowanych w jedności z Chrystusem, powinny w sposób oczywisty identyfikować się z postawą niesienia pomocy wszystkim we wszystkich potrzebach, z postawą, która rodzi się z organicznej natury Mistycznego Jego Ciała. Przyszłościowe ustawienie parafii przez duszpasterstwo *jest rdzeniem jej odnowienia i zdynamizowania oraz nakazem z istoty Bożej ekonomii, coraz głębiej dziś odczytywanej*.⁴¹

W dynamicznej parafialnej wspólnotcie przyszłości *chrześcijanie swoją parafię napełniają cywilizacją miłości. Tworzą z niej pod każdym względem zadbaną i doskonałą małą Ojczyznę, przyciągającą swoim dobrem i pięknem*.⁴² Woronowski dzieli się spostrzeżeniem, że nadchodzące głębokie przemiany wymagają przezwyciężania wielu nawarstwionych przez lata przyzwyczajęń oraz różnorodnych trudności, ale przede wszystkim dostrzega on potrzebę odpowiedniego wychowania do pełni życia chrześcijańskiego w parafii, zaś w nim do miłości miłosiernej.

⁴¹ Tenże, *Jak formować dzisiaj dynamiczną parafię przyszłości?*, Łomża 2000, s. 18.

⁴² Tenże, *Wizja parafii XXI wieku. Istota i rola*, Łomża 1999, s. 29. „(...) wszelki wysiłek moralny człowieka nie ma nigdy charakteru działania indywidualnego, jednostkowego, w którym dzięki własnej tylko woli i własnemu rozumowi odkrywałby on w pojedynkę swój byt, wyzwalał się ze zła i doskonalił. Ten jego wysiłek jest owocem interwencji (działania) Ducha Świętego. To On obejmuje człowieka zawsze jako członka wspólnoty kościelnej i prowadzi go do uznania pełni jego adoptowanego synostwa.” J. Kowalski, *Współczesne wyzwania stawiane teologii moralnej*, Częstochowa 1996, s. 219.

bp Andrzej F. Dziuba

Dynamika moralności Nowego Przymierza

Jezus z Nazaretu nie przedstawia się jako przynoszący orędzie moralne. Jednak wcielenie stanowi prezentację przed człowiekiem nowej egzystencji, która wyrasta z jego osoby. *Jest ona skupiona w istocie rzeczy wokół samego Chrystusa, którego mamy poznawać, kochać i naśladować, aby żyć w Nim życiem trynitarnym i z Nim przemieniać historię, aż osiągnie swą pełnię w niebieskim Jeruzalem.*¹ Człowiek zostaje zaproszony do wejścia w środowisko życia typowe dla Boga z jednoczesną szansą realizacji siebie, które znaczone jest wcielonym Synem Bożym.

Jednak przepowiadane przez Chrystusa orędzie nie wyczerpuje się tylko w programie moralnym, lecz jego głoszenie wręcz zwiaśtuje określoną doktrynę moralną.² Nie jest to jednak prezentacja gotowego programu życia moralnego, lecz, że sam Jezus Chrystus jest ową normą nowego postępowania, które powinno cechować wierzącego.³

Na kartach Nowego Testamentu, którego centrum stanowi Jezus Chrystus, zauważa się istnienie pewnych wskazań, z których można wysunąć pewne elementy. Nie chodzi tu jednak o normy, przykazania czy zasady postępowania pojęte jako nakazy. W Nowym Tes-

¹ Jan Paweł II, *Novo Millennio Ineunte*. List apostolski z 1 VI 2001, Watykan 2001, nr 29 (dalej skrót: NMI).

² Por. A. Fernandez, *La esencia del mensaje moral cristiano*, „Theologica” 11(1976), s. 336-337; F. Fernandez Ramos, *Sagrada Escritura y Moral Cristiana*, „Salm” 24(1977), s. 8; T. W. Manson, *The Teaching of Jesus*, Cambridg 1967, s. 286-287.

³ Por. Pablo VI, *Criterios del conocimiento moral catolico*, „Ecclesia” 1724(1975), s. 10; C. Spicq, *Teologia moral del Nuevo Testamento*, t. 1, Pamplona 1973, s. 23; G. Friedrich, *Der Christ und die Moral*, ZEE 11(1967), s. 176-191.

tamencie należy podkreślić nową orientację życia, nowy jego dynamizm, i to tak totalnie bo wskazujący na specyficzną zgodność miłości między normą a życiem.⁴

Dlatego Jan Paweł II wytrwale zachęca: „*Duc in altum!*” *Dzisiaj te słowa wzywają, aby z wdzięcznością wspominać przeszłość, całym sercem przeżywać teraźniejszość i ufnie otwierać się na przyszłość: „Jezus Chrystus wczoraj i dziś, ten sam także na wieki” (Hbr 13, 8).*⁵ *Teraz winniśmy spojrzeć w przyszłość, „wy płynąć na głębię”, ufając słowu Chrystusa: „Duc in altum!”*⁶

1. Nowość bytowania w Jezusie Chrystusie

Pierwsze w konsekwencjach życiowo-etycznych, wpływających z nauczania Chrystusa, jest stwierdzenie, że dla człowieka wiary decydujące nie jest działać, lecz być. Problem ten wpływa w nauczaniu św. Pawła przy fundamentalnych uwagach o *nowym stworzeniu* (por. Ef 4, 24; 2 Kor 5, 17) w świętości i sprawiedliwości chrzcielnej.⁷ Bycie tym stworzeniem nie oznacza jednak odsunięcia się od moralnego wydzwiku i znaczenia działania. Chodzi tu jednak o ukazanie właściwego źródła i podstaw jego zaistnienia. Akty chrześcijańskiego działania są ostatecznie manifestacją określonego bycia w Chrystusie.⁸ On jest ich prafundamentem właśnie poprzez kategorię ewangeliczną *nowego stworzenia*.

⁴ Por. C. H. Rodd, *The Basis of the christian Ethics*, ExT 75(1963), s. 16-20; T. Lopez, G. Aranda, *Lo especifico de la moral cristiana. Valoracion de la literatura sobre el tema*, „Scripta Theologica” 7(1975), s. 687-767; A. Fernandez, *La esencia del mensaje moral cristiano*, art. cyt., s. 335-382; C. Spicq, *Teologia moral del Nuevo Testamento*, t. 1, dz. cyt., s. 96-97; t. 2, s. 824-830.

⁵ NMI 1.

⁶ Tamże, 15.

⁷ Por. J. Giblet, *L'Alleanza di Dio con gli uomini*, w: *Grandi temi biblici*, red. J. Giblet, Alba 1968, s. 38-39; W. Thüssing, *Per Christum in Deum. Studien zum Verhältnis von Christozentrik und Theozentrik in den paulinischen Hauptbriefen*, Münster 1965, s. 61-114; J. K. Nagórny, *Teologiczna interpretacja moralności Nowego Przymierza*, Lublin 1989, s. 265-266; F. Neirynek, „*Chrystus w nas*” i „*my w Chrystusie*”, Conc 5(1969) z. 2, s. 312-321; H. Langkammer, *Etyka Nowego Testamentu*, Wrocław 1985 s. 199-200; F. Montagnini, *Messaggio del regno e appello morale nel Nuovo Testamento*, Brescia 1976, s. 41-42.

⁸ Por. W. Schrage, *Die konkreten Einzelgebote in der paulinischen Paranesis*,

Dlatego Jan Paweł II tak mocno akcentuje, że *Jezus jest „nowym człowiekiem”* (por. *Ef 4, 24; Kol 3, 10*), który wzywa odkupioną ludzkość do udziału w Jego Boskim życiu. W tajemnicy Wcielenia położone zostały podwaliny antropologii, która zdolna jest przekroczyć własne ograniczenia i sprzeczności, zmiierzając ku samemu Bogu, a nawet więcej – ku „przebóstwieniu” poprzez wszczęcie w Chrystusa człowieka odkupionego, dopuszczonego do udziału w życiu trynitarnym.⁹

W programie moralnym Jezusa nie jest istotne, czy akty są dobre lub złe, lecz czy jest się dobrym lub złym w rzeczywistości stwórczo-zbawczej w Chrystusie. Ważne zatem jest nie czynić, lecz być, w pełni antropologicznej prawdy siebie, także wobec innych. Nie jest ważne działać, wypełniać dobro czy miłosierdzie, lecz być miłosiernym czy dobrym. Człowiek ostatecznie stanowi i czyni więcej przez to kim jest niż przez to, co posiada, czy co czyni zewnętrznie.¹⁰ Już Ojcowie Kościoła podkreślali, że działanie postępuje po byciu, i podobnie jest w płaszczyźnie moralnej, która zaangażowana jest w dzieła nowej ewangelizacji.¹¹

W etosie Nowego Testamentu na czoło wysuwa się nie egzemplaryzm czynów, także w nowej ewangelizacji, lecz bycie osadzonym w nowym życiu, w Chrystusie wcielonym i zbawiającym. Owoce dobre wyrastają na właściwym drzewie bycia.¹² I ono stanowi podstawę manifestacji życia i owoców, a w tym ewangelizacyjnych. *Nowe stworzenie* stanowi podstawę życia ku zmartwychwstaniu oraz wyraz działania łaski Bożej, zadanej w ziemskim stworzeniu ku właściwemu działaniu i doskonałości.¹³ I stąd *właśnie w Chrystusa zmartwychwstałego wpatruje się dzisiaj Kościół*, który wyrusza dziś w dalszą drogę, aby głosić Chrystusa światu na początku trze-

Gütersloh 1961, s. 37-57.

⁹ NMI 23.

¹⁰ Por. KDK 35; Pablo VI, *Alocucion al Cuerpo Diplomatico*, AAS 57(1965), s. 232; tenże, *Criterios del conocimiento*, s. 9.

¹¹ Por. Ignacy Antiocheński, *List do Efezjan*, 15, 1; D. Ruiz Bueno, *Padres Apostolicos*, Madrid 1974, s. 456.

¹² Por. C. Spicq, *Teologia moral del Nuevo Testamento*, t. 1, dz. cyt., s. 43.

¹³ Por. STh II-II, q. 24, a. 3, ad 2; I-II, q. 69, a. 2; *De Verit.* 14, 2; C. Spicq, *Teologia moral del Nuevo Testamento*, t. 1, dz. cyt., s. 95.

*ciego tysiąclecia: On jest „wczoraj i dziś, ten sam także na wieki” (Hbr 13, 8).*¹⁴

Wyraźny problem bycia uczniem i świadkiem Chrystusa wyłożony został w *Kazaniu na górze*. Jest to pozytywna kwintesencja nauki moralnej Nowego Testamentu oraz radykalny realizm ewangelicznego świadectwa *hic et nunc*. Aby więc uczeń Jezusa z Nazaretu mógł spełniać takie czy inne dzieła ewangelizacyjne, najpierw musi być taki czy inny w swej osobowej istocie.

Oprócz wskazań Jezusa z Nazaretu odnośnie do wymogów moralności ewangelicznej, także i apostołowie oraz inni uczniowie wielokrotnie podejmują tę tematykę, wskazując na dobre dzieła, które mają wyrastać z rzeczywistości *nowego stworzenia* w Chrystusie (por. Mt 22, 34-40; Mk 12, 28-34; Łk 10, 25-29).¹⁵ Zwłaszcza myśli te, w formie subtelnych analiz teologiczno-egzystencjalnych występują szczególnie często u św. Pawła, niestrudzonego świadka Ewangelii.¹⁶

W kontekście tych spostrzeżeń należy także rozumieć wiele wypowiedzi Chrystusa stanowiących odpowiedź na pytania czy postawę życiową faryzeuszy. Tu także mieści się problematyka moralności związanej ze skrajnie pojętą *teologią polityczną* i *teologią wyzwolenia* czy innymi nurtami, które ostatecznie są faktyczną negacją prawdy *nowego stworzenia* i jego znaczenia dla wszelkich przemian w świecie. To odejście, a najpierw niedostrzeżenie jakby spełnionego dzieła Chrystusa, w owocności *nowego stworzenia*, a przeniesienie akcentów na samego człowieka.

¹⁴ NMI 28.

¹⁵ Por. L. Di Pinto, *Amore e giustizia: il contributo specifico del vangelo di Matteo*, w: *Amore – Giustizia. Analisi semantica dei due termini e delle loro correlazioni nei testi biblici veterotestamentari e neotestamentari*, red. G. Di Gennaro, L'Aquila 1980, s. 429-447; J.-F. Collange, *De Jesus a Paul: L'etique du Nouveau Testament*, Geneve 1980, s. 130-132; S. Grzybek, *Kto jest moim bliźnim?*, RBL 17(1964), s. 311-315.

¹⁶ Por. R. Schnackenburg, *El testimonio moral del Nuevo Testamento*, Madrid 1965, s. 73-75; C. Spicq, *Teologia moral del Nuevo Testamento*, t. 1, dz. cyt., s. 387-389.

2. Ranga wnętrza człowieka

Jako kolejny element etosu Nowego Testamentu należy podkreślić, że ważniejsze jest to, co wewnętrzne nad to, co zewnętrzne w człowieku. Prawdziwi bowiem wyznawcy Ojca, jak podkreśla Chrystus, oddają Mu cześć *w duchu i prawdzie*. Zatem moralność chrześcijańska jawi się jako pneumatologiczna.¹⁷ Dlatego w nowej ewangelizacji *możemy liczyć na moc tego samego Ducha, który został wylany w dniu Pięćdziesiątnicy, a dzisiaj przynagla nas, abyśmy wyruszyli w dalszą drogę pokrzepieni nadzieją, która „zawieść nie może”* (Rz 5, 5).¹⁸

Dzięki takiemu stanowi Królestwo Boże, że jest ono między ludźmi, ma ono wymiary osobowe, a nie formalne czy prawne (por. Łk 17, 20-21).¹⁹ Chrystus stawia zatem akcent na to, co wewnętrzne i duchowe, stawia na osobę w jej bogactwie antropologicznym. Przybliżeniem tego są nauki, zwłaszcza o siewcy i nasieniu wydającym plon, a rosnącym w dzień i w nocy. Podobnie i przypowieści o drzewie gorzycy czy funkcji soli.

Wyraźnie ten element etosu Nowego Testamentu podejmuje Chrystus, gdy w odpowiedzi faryzeuszom wskazuje na rytualne obmycia (por. Mt 15, 10-20; Mk 7, 1-23).²⁰ Jest to krytyka, a jednocześnie pozytywna nauka o wartości tego, co pochodzi z wnętrza człowieka. Ostatecznie bowiem tylko w sercu staje się realne twórczo prawo Boże.²¹ Tam może dokonać się cudzołóstwo czy twórczy roz-

¹⁷ Por. N. Lazure, *Les valeurs morales de la theologie johannique*, Paris 1965, s. 113-122; I. de la Potterie, *La Vie selon l'Esprit*, Paris 1965, s. 107-115.

¹⁸ NMI 58.

¹⁹ Por. B. Jankowski, *Regnum venturum quod adest*, CT 25(1954), s. 147-161; J. Jeremias, *Neutestamentliche Theologie*, t. 1: *Die Verkündigung Jesu*, Gütersloh 1973, s. 99-105; A. Strobel, *Zu Lk 17, 20f.*, BZ 7(1963), s. 111-113; P. Hünermann, *Reich Gottes*, SM t. 1, kol. 137-141.

²⁰ Por. K. H. Schelkle, *Teologia Nowego Testamentu*, t. 3: *Etos*, Kraków 1984, s. 41; H. Langkammer, *Etyka Nowego Testamentu*, dz. cyt., s. 160; P. Piva, *Teologia morale generale a delle categorie morali fondamentali*, Roma 1981, s. 90-92.

²¹ Por. J. B. Bauer, *De „cordis” notione biblica et hebraica*, VD 58(1962), s. 27-32; Ph. Delhaye, *La conciencia moral del cristiano*, Barcelona 1969, s. 61-70, 85-88; E. Sjoeborg, *Das Licht in dir*, StTh 5(1951), s. 89-105.

wój ziarna aż do plonu. Także i współczesna psychologia potwierdza ważność wnętrza ludzkiego w postawach etyczno-moralnych.

W sercu toczą się walki moralne między dobrem a złem. To określenie nie wskazuje jednak na pomniejszenie wartości moralnej aktów zewnętrznych. Ostatecznie zazwyczaj bardzo trudne jest rozdzielenie czynów wewnętrznych i zewnętrznych, zwłaszcza w sferze praktycznego działania.

Konsekwencją bezpośrednią charakteru wewnętrznego moralności chrześcijańskiej jest to, że orędzie moralne Jezusa z Nazaretu zakłada konieczność dogłębnej zmiany postaw człowieka. Ostatecznie musi jednak nastąpić nawrócenie, jako zasadniczy wymiar relacji do Boga oraz ludźmi, a także siebie samego oraz świata.²² W tym kontekście jakże aktualne jest przesłanie papieskie *aby wszelkimi siłami przeciwdziałać kryzysowi „świadomości grzechu”, występując we współczesnej kulturze.*²³

Wewnętrzny charakter posłannictwa ewangelicznego wyrażonego przez Jezusa Chrystusa jest zwróceniem uwagi na negację siebie samego; jest to wyjście naprzeciw egoizmowi, który często prowadzi do zewnętrznego aktywizmu (aby się ludziom pokazać).²⁴ Ostatecznie zaś podniesienie znaczenia serca, jest zwróceniem uwagi na centrum osoby ludzkiej w jej ukierunkowaniu ku nawróceniu. Tu także można upatrywać szansę zaangażowania w nową ewangelizację, niezależnie od jego możliwości włączenia się w przepowiadanie (np. chorzy i cierpiący, klasztory kontemplacyjne).

3. Dynamika postaw wiary

Etos Nowego Testamentu, zadany w Jezusie z Nazaretu jawi się jako ukierunkowany na manifestacje wiary i życia. Współcześnie

²² Por. F. Girardini, *Conversion e rinnego mento di se nei Vangeli sinottici*, RAM 12(1967), s. 64-94; A. Descamp, *Le peche dans le Nouveau Testament*, w: *Theologie du peche*, Yournai-Paris 1960, s. 49-124; J. Apecechea, *Proceso religioso de la conversion cristiana en la Biblia*, „Phase” 7(1967), s. 19-37.

²³ NMI 37.

²⁴ Por. C. E. B. Cranfield, *The Gospel according to saint Marck*, Cambridge 1955, s. 281-290; G. Scharz, „... aparnmsastho eauthon...?”. *Mark VIII, 34 par.*, NovTest 17(1975), s. 71-94.

zagadnienie to podejmowane jest w przemyśleniach, które korzystają z antropologii filozoficznej oraz teologicznej. Często jednak jest tylko sloganem wywoławczym nie posiadającym pogłębionych analiz. Chodzi tu zwłaszcza m.in. o całość problematyki tzw. opcji fundamentalnej.²⁵ Chodzi o podkreślenie totalności wyrazów osobowych moralności chrześcijańskiej, zazwyczaj rozpatrywanych jednostkowo, a więc nieosobowo, w oderwaniu od totalności człowieka.

Należy zauważyć, że w działaniu ważne są postawy fundamentalne. Inaczej mówiąc, imperatywy moralne Jezusa Chrystusa nie redukują się do pojedynczych aktów, lecz domagają się postaw angażujących całą osobę. Zatem człowiek udziela odpowiedzi na powołanie i orientuje się na Boga w swych postawach moralnych. Zwłaszcza nawrócenie odnosi się do postawy fundamentalnej i wymaga zmiany stawania się osobą. Zaproszenie do nawrócenia i bycia uczniem Jezusa Chrystusa domaga się odpowiedzi za lub przeciw.²⁶

W tym kontekście, jak wskazuje Jan Paweł II, w nowej ewangelizacji, która wpisana jest w Nowego Przymierze, trzeba *pomagać innym odkrywać Chrystusa jako „mysterium pietatis” – jako tego, w którym Bóg ukazuje nam swoje miłosierne serce i w pełni jedna nas ze sobą.*²⁷ Ciągłość decyzji za Bogiem przejawiać się musi w płaszczyźnie moralnej. Bóg liczy poszczególne postawy, ale spogląda na całego człowieka, chcianego dla niego samego.²⁸

Moralność chrześcijańska nie jest moralnością przykazań czy nakazów, lecz moralnością cnót i intencji wiary, nadziei oraz miłości. Bóg ponad przykazania przedkłada wolę wierzącego oraz jedność z Jezusem z Nazaretu.²⁹ Taka moralność osobowych postaw materia-

²⁵ Por. Ph. Delhaye, *L'option fondamentale en morale*, SMor 14(1976), s. 47-62; S. Dianici, *L'opzione fondamentale nel pensiero di S. Tommaso*, Brescia 1968.

²⁶ Por. J. Murphy O'Connor, *Peche et communaute dans le Nouveau Testament*, RB 74(1967), s. 161-193; L. Ligier, *Le peche dans le Nouveau Testament*, LeV 5(1952), s. 41-64, a także monumentalne dzieło: S. Lyonnet, *De peccato et Redemptione*, t. 1-2, Romae 1957.

²⁷ NMI 37.

²⁸ Por. F. Fernandez Ramos, *Sagrada Escritura y Moral Cristiana*, art. cyt., s. 37; A. Schulz, *Nachfolge und Nachahmen*, München 1962, s. 176-179.

²⁹ Por. C. Spicq, *Teologia moral del Nuevo Testamento*, t. 1, dz. cyt., s. 36; J. Mausbach, G. Ermecke, *Teologia Moral Catolica*, t. 1, Pamplona 1971, s. 357-360.

lizuje się w aktach otwartością ku pełni człowieka odniesionego do osobowego Boga. Stąd w Chrystusie angażującym w dzieło nowej ewangelizacji nie istnieje, wręcz nie może istnieć przeciwstawienie moralności postaw i moralności aktów. Sam Jezus z Nazaretu stosuje swoją doktrynę do konkretnych osób (por. Mt 10, 15-18).

Jednak nawrócenie musi być wyrażeniem fundamentalnych postaw integralnej osoby. Winno ono wyrażać się nie tylko w odwróceniu się od grzechów, lecz pozytywnie twórczą orientacją nowego życia w Jezusie Chrystusie. Zatem w nowej ewangelizacji *trzeba dołożyć starań, aby wierni odkrywali to oblicze Chrystusa także przez Sakrament Pokuty, który jest dla chrześcijan „zwyczajnym sposobem otrzymania przebaczenia i odpuszczenia grzechów ciężkich, popełnionych po Chrzcie”*.³⁰

4. Znaki wiary

Moralność nowotestamentalna nie jest moralnością negatywną: *nie czynić, nie działać*, ani ograniczającą: *unikać*, ani pozwalającą na swoistą *samowolę*, lecz moralnością aktywną. *Ten aspekt etyczno-społeczny – jak wskazuje Jan Paweł II – jawi się jako nieodzowny wymiar chrześcijańskiego świadectwa; należy odrzucić pokusę duchowości skupionej na wewnętrznych, indywidualnych przeżyciach, którą trudno byłoby pogodzić z wymogami miłosierdzia, a ponadto z logiką Wcielenia i z chrześcijańską eschatologią. Choć uświadamia ona względność historii, nie zwalnia nas bynajmniej z obowiązku budowania jej.*³¹

Jedną z cech nauczania Jezusa z Nazaretu jest wskazanie, aby czynić dobro. Specyfiką Biblii jest twierdzenie, aby człowiek podążał nie ku śmierci, lecz ku życiu, nie ku złu, lecz ku dobru. Bóg jawi się człowiekowi najpierw jako jego Stwórca, dawca życia i podtrzymujący ten dar. Tu także ma swój fundament Jego duchowe odniesienie do człowieka oparte na porządku stworzenia. Życie jako jeden z zasadniczych tematów Biblii oznacza bycie szczęśliwym; pomyślnie pielgrzymowanie przez ziemię. Wszystko to człowiek traci przez

³⁰ NMI 37.

³¹ Tamże, nr 52.

grzech, a więc zło, brak dobra czy nawet jego zaniechanie lub nie podjęcie.³²

Według filozofii tomistycznej życie to komunikowanie się, rozwój i postęp połączone z rozmnażaniem się.³³ Podnoszenie go na wyższy poziom nie oznacza niszczenia pragnień, lecz ich właściwe i twórcze ukierunkowanie w głębi człowieczeństwa, które zaofiarowuje każdemu jego niepowtarzalne wnętrze osobowe. Taka postawa ma rozwijać się aż do pełni bycia i życia w Chrystusie, aby w Jego mocach włączyć się owocnie w niesienie dobrej nowiny, która jest ostatecznym przesłaniem Nowego Przymierza.

Prawo Nowego Testamentu, prawo Jezusa z Nazaretu jawi się zatem jako inicjacja życia, która daje szanse rozwoju. Jak wszystkie przykazania, wskazuje nie na masochistyczną autodestrukcję, lecz korzyści, które płyną z jego właściwego rozumienia i podjęcia. Ogólnie mówiąc, jest ono prawem istnienia i życia, a nie śmierci czy negacji osobowej.³⁴

Moralność orędzia Jezusa Chrystusa nie jest moralnością zakazów czy nakazów. Postawa Jego jest zawsze nacechowana miłością i nadzieją, miłosierna i przebacząca, otwierająca drogi rozwoju każdego człowieka. To w Nim *Bóg ukazuje nam swoje miłosierne serce i w pełni jedna nas ze sobą*.³⁵ Natomiast kary, znaki odpłaty za zło dotyczą tych, którzy mimo daru powołania wraz z nim nie okazali się wierni w odpowiedzi na życie, jakie otrzymali (por. Mt 9, 10.11.19; Łk 5, 29-30; 7, 34-50; 15, 1-2; 19, 10, 23, 43; J 8, 11).³⁶

³² Por. J. Gible, *Le sens de la conversion dans l'Ancien Testament*, LMD 90(1967), s. 72-92; A. Gelin, *Le peche dans l'Ancien Testament*, w: *Theologie du peche*, dz. cyt., s. 23-47.

³³ Por. STh I, q. 18, a. 3, ad 1; q. 78, a. 1.

³⁴ Por. Ph. Delhaye, *L'Esprit Saint et la vie morale du chretien d'apres „Lumen gentium”*, w: *Ecclesia a Spiritu Sancto edocta*, Gembloux 1970, s. 432-443; C. Tresmontant, *La doctrina de Yeshua de Nazaret*, Barcelona 1973, s. 180-181.

³⁵ NMI 37.

³⁶ Por. W. Marchel, *Abba, Vater! Die Vaterbotschaft des Neuen Testaments*, Düsseldorf 1963, s. 57-67; R. Bultmann, *Theologie des Neuen Testaments*, Tübingen 1953, s. 24-27; R. Nixon, *Fulfilling the Law: The Gospel and Acts*, w: *Law, Morality and the Bible. A Symposium*, red. B. Kaye, G. Wenham, Dovners Grove 1978, s. 58-65; J.-F. Collange, *De Jesus a Paul: L'etique du Nouveau Testament*, dz. cyt., s. 234-240.

W etosie Jezusa Chrystusa zauważa się, iż ogłasza On potępienie czy karę nie tyle z racji popełnionego zła, lecz bardziej z racji pominiętego dobra. Przykładem jest tu np. przypowieść o 10 pannach.³⁷ W moralności otwartej ku działaniu występuje zawsze element pewnego ryzyka czy niepewności, mimo wyjścia z siebie ku ofiarowaniu się w pełni realizacji daru życia, a więc otwartego na Boga i innych.³⁸

W życiu chrześcijańskim istnieje konieczność wydania owoców, gdyż w przeciwnym przypadku pojawia się oskarżenie i skazanie, zwłaszcza z tytułu zaniechań czy pominięć. Ważne jest tutaj życie nacechowane miłością, a jednocześnie należy unikać pominięć, uników czy zaniedbań lub braków. Etos orędzia Jezusa z Nazaretu, orędzia Nowego Przymierza, wychylonego ku nowej ewangelizacji jest w tym względzie twórczy.

5. Drogi doskonałości miarą moralności

Moralności chrześcijańskiej nie mierzy się sprawiedliwością, lecz doskonałością. Dlatego Jan Paweł II stwierdza: *Od razu na początku trzeba stwierdzić, że perspektywa, w którą winna być wpisana cała działalność duszpasterska, jest perspektywa świętości.*³⁹ Taka właściwość jest konsekwencją poprzedniej zasady wskazującej na wartość działania. Moralność głoszona przez Jezusa z Nazaretu jest przeciwna kazuistyce faryzeuszów, literalnej interpretacji przykazań i wskazań prawa, a otwarta na dar człowieka.

Chrystus, zwłaszcza w *Kazaniu na górze*, daje wykład ewangelizacyjny, ale jednocześnie oskarża nie tylko grzechy, lecz także i nie podjęte, nie rozwiązane trudności czy zaniechanie zobowiązań życia chrześcijańskiego, *aby życie każdego ochrzczonego mogło się oczyścić i głęboko odnowić.*⁴⁰ Samo zaś przykazanie miłości sumujące wolę Bożą stanowi podstawowy wskaźnik życia chrześcijańskie-

³⁷ Por. J. D. M. Derrett, *La parabola delle vergini stolte*, w: *St in the New Testament*, Leiden 1977, s. 123-142; J. Jeremias, *Die Gleichnisse Jesu*, Göttingen 1966, s. 214-227; H. G. Geyer, *Predigt über Matthäus 25, 1-13*, w: *Frucht ist nicht in der Liebe*, München 1975, s. 17-25.

³⁸ Por. C. Tresmontant, *La doctrina de Yeshua de Nazaret*, dz. cyt., s. 182.

³⁹ NMI 30.

⁴⁰ Tamże.

go i musi być podjęte z całego serca, z całej duszy i ze wszystkich sił. Odpowiedź na powołanie także musi być totalna i nacechowana wspaniałomyślnością, wolnością i pełnią wyboru.

Obiektywna wola naśladowana Jezusa Chrystusa, podążanie drogami Pana z Nazaretu, jest dla ochrzczonych jednakowe, specyfikuje się tylko z racji różnorodności indywidualnego powołania.⁴¹ Zatem ogólne zasady odnoszące się najpierw tylko do *uczniów Jezusa* zostały jednak szybko odczytane jako wiążące dla wszystkich przyjmujących Jego samego i Jego orędzie.⁴²

Identyfikacja z Chrystusem jako główny wskaźnik życia pozwała inaczej spojrzeć na wytworzony w historii tzw. stan dojrzałości, którego *prowadzenie do świętości pozostaje szczególnie pilnym zdaniem duszpasterskim*.⁴³ *Ta wizja komunii jest ściśle związana ze zdolnością chrześcijańskiej wspólnoty do otwarcia się na wszystkie dary Ducha*.⁴⁴ Chrzest, który włącza w tę wspólnotę jest względem wszystkich równy, co do skutków. *Chrzest jest prawdziwym włączeniem w świętość Boga poprzez wszczęcie w Chrystusa i wypełnienie Duchem Świętym*.⁴⁵

Pojęta tak całościowo moralność chrześcijańska nie wyklucza charyzmatów w byciu na wzór Chrystusa; stosownie do miejsca i czasu posługi nowej ewangelizacji. Oczywiście jest bowiem, że *jedność Kościoła nie oznacza jednolitości, ale połączenie w organiczną całość uprawnionych odmienności*.⁴⁶

W wymiarze eschatycznym każdy sądzony będzie w indywidualnie, według dzieł i spełnianego powołania. Obdarowanie w drodze doskonałości jest mocno podnoszone przez Jezusa Chrystusa. Chrześcijanin nie jest zatem tym, który baczy, aby nie przekroczyć

⁴¹ Por. A. Fernandez, *La esencia del mensaje moral cristiano*, art. cyt., s. 342; R. Schnackenburg, *Existencia cristiana segun el Nuevo Testamento*, Estella 1970, s. 115.

⁴² Por. tenże, *El testimonio moral del Nuevo Testamento*, dz. cyt., s. 38.

⁴³ NMI 30.

⁴⁴ Tamże, nr 46.

⁴⁵ Tamże, nr 31.

⁴⁶ Tamże, nr 46.

reguły czy zasady, nie złamać przepisów, lecz ten, kto żyje twórczo, ciągle z daru zadanego.⁴⁷

Moralność doskonałości i darowizny jest konsekwencją tego, co zdominowało sedno moralności chrześcijańskiej, a mianowicie identyczność z Jezusem Chrystusem, Mesjaszem Nowego Przymierza.⁴⁸ W podręcznikach teologii moralnej zaś do pewnego czasu kładziono nacisk tylko na minimum chrześcijańskiej drogi, a nie na jej maksimum, co jest przecież wyraźnie wskazane jako wymóg etosu orędzia głoszonego przez Jezusa Chrystusa.

6. Odnowa przykazań

Innym wskaźnikiem etosu orędzia Jezusa Chrystusa jest postawa nacechowana brakiem absolutyzacji poszczególnych przykazań. Daje się bowiem zauważyć, że wszystkie systemy moralne czy etyczne, które zwracają uwagę tylko na zakazy i nakazy, ryzykują zagubienie się w moralności grzechu i zła. Przykazania stają się wówczas mechanicznymi mediami w strukturach kazuistycznych normujących życie i postępowanie. Taka, wydaje się, była moralność żydowska czasów Jezusa z Nazaretu, której przeciwstawia się On aż do konfliktów z autentycznymi jej interpretatorami (taki obraz – chyba nie do końca słusznie – zapisano w Nowym Testamencie).⁴⁹ Prowadzi to ostatecznie do *narastającego napięcia, jakie wytwarza się między Jezusem a głównymi ugrupowaniami religijnymi Jego epoki*.⁵⁰

Jezus z Nazaretu krytykuje wypaczenia w zakresie szabatu, wskazując jednocześnie na jego pozytywną wartość.⁵¹ Podobnie kry-

⁴⁷ Por. STh II-II, q. 148, a. 2; C. Spicq, *Teologia moral del Nuevo Testamento*, t. 2, dz. cyt., s. 823-824; J. Fernandez, *La „Teleiosis” o perfeccion en la Epistola a los Hebreos*, CBib 13(1956), s. 240-259; E. Legasse, *Perfection et immaturite dans le Nouveau Testament*, VS 125(1971), s. 146-164; K. Prumm, *Das neutestamentliche Sprache und Begriffsproblem der Vollkommenheit*, Bb 44(1963), s. 76-92.

⁴⁸ Por. A. Fernandez, *La esencia del mensaje moral cristiano*, art. cyt., s. 334-381.

⁴⁹ Por. C. Spicq, *Teologia moral del Nuevo Testamento*, t. 2, dz. cyt., s. 724-725; J. M. Aubert, *Ley de Dios, leyes de los hombres*, Barcelona 1969, s. 164.

⁵⁰ NMI 18.

⁵¹ Por. E. Lohse, *Jesus Worte über den Sabbat*, w: *Die Einheit des Neuen Testaments*, Göttingen 1973, s. 62-72; K. C. Russel, *Reflections on the sabbath*, CaC 27(1975), s. 13-24; A. Diez Macho, *Actitud de Jesus ante el hombre*, Madrid 1976,

tycznie podchodzi do zachowania postu⁵², czystości rytualnej czy problemu świątyni jerozolimskiej. W tym ostatnim wskazuje, że narodzeni w duchu mają zawsze się modlić i nie ustawać. W postudze nowej ewangelizacji wszyscy winni *czерpać inspiracje z „przykazania nowego”, które On nam pozostawił: „abyście się wzajemnie miłowali, tak jak Ja was umiłowalem” (J 13, 34).*⁵³

Mimo takiej postawy nie można sądzić, że moralność chrześcijańska pozbawiona jest norm czy zobowiązań, które winny być przestrzegane. Jezus Chrystus pozostawił wiele przykazań czy zaleceń. Więcej, w całym Nowym Testamencie znajdują się wykazy cnót, które ułatwiają drogę pielgrzymowania, i wykazy wad, które tę drogę utrudniają. Myśli te wstępują także w pismach pisarzy starożytności chrześcijańskiej oraz zwłaszcza u Ojców Kościoła.⁵⁴ Katalogi te nie oznaczają dekadencji moralności chrześcijańskiej, jej stagnacji, lecz wskazują na kontynuację przykazań oraz ich pozytywny sens.

Należy zawsze pamiętać, że naśladowanie Chrystusa wykracza bowiem poza czas, i podane przez Niego bezpośrednie przykłady. Stosują się one do specyfiki życia osób i społeczności opartych na zasadach wiary, nadziei i miłości. Jego przykazania powinny być umieszczone w praktyce życia. To wyraźnie podejmuje *Kazanie na górze*, synteza orędzia nowej ewangelizacji, znak nowości czasów Jezusa z Nazaretu.⁵⁵

Odnośnie do przepisów Starego Przymierza Chrystus nie krytykuje ich samych w sobie, lecz ich kazuistyczne rozumienie. Stąd sam ich przestrzega i jednocześnie ukazuje je jako warunek wejścia

s. 40-42; C. Spicq, *Teologia moral del Nuevo Testamento*, t. 2, dz. cyt., s. 725, 849; A. Segre, *Il sabato nella storia e nella tradizione ebraica*, w: *L'uomo nella Bibbia e nella cultura ad essa contemporanea*, Brescia 1975, s. 79-146.

⁵² Por. G. Gaide, *Question sur le jeune Mc 2, 18-22*, „Ass du Seigneur” 39(1972), s. 44-45; B. Riecke, *Die Fastenfrage nach Lk 5, 33-39*, ThZ 30(1974), s. 321-328.

⁵³ NMI 42.

⁵⁴ Por. *Didache*, 2-5; 5, 1-2; *List Barnaby*, 19-20; *Pasterz Hermasa*, zalecenie 8; św. Justyn, *Dialog z Żydem Tryfonem*, 19, 1-3; Teofil z Antiochii, *Ad Autolyicum*, I, 14, 3; II, 34, 3; Atenagoras, *De Resurrectione*, 23, 1; Arystydes, *Apologia*, 15, 4-11; Meliton z Sardes, *Homilia* 50-51; św. Ireneusz, *Adversus haereses*, III, 20, 1.

⁵⁵ Por. R. Schnackenburg, *El testimonio moral del Nuevo Testamento*, dz. cyt., s. 67; J. M. Aubert, *Ley de Dios, leyes de los hombres*, dz. cyt., s. 146-185, 214-222.

do Królestwa niebieskiego.⁵⁶ Ta wąska brama przykazań jest możliwa do przejścia tylko dla ludzi Boga i w Jego mocach.

Jak wskazuje Jan Paweł II już *minęły dwa tysiące lat, ale dla człowieka grzesznego, potrzebującego miłosierdzia – a któż nim nie jest? – wciąż źródłem pokrzepienia jest owo „dzisiaj” zbawienia, które na Krzyżu otworzyło bramy Królestwa Bożego dobremu łotrowi: „Zaprawdę powiadam ci: Dziś ze Mną będziesz w raju” (Łk 23, 43).*⁵⁷ To jest fundament chrześcijańskiego rozeznawania człowieka. W ziemskim pielgrzymowaniu trzeba pamiętać, że wspomniane przykazania ułatwiają przejście tą drogą i utrzymaniu się na niej.

W moralności Starego Testamentu królowały przykazania, zwłaszcza Dekalog, które często sprowadzane były do przepisów prawnych. Natomiast Nowy Testament obfituje w przykazania i rady, które mają pomagać człowiekowi w wierności swemu powołaniu. Nowy Testament to identyfikacja z Chrystusem, to bycie realnie nim samym, jako przybrany syn Ojca, choć w różnicy bóstwa i człowieczeństwa.⁵⁸

7. Prawda nagrody i kary

Moralność głoszona przez Jezusa Chrystusa jest także moralnością nagrody i kary, które zostają już w wolności wybrane przez człowieka określoną drogą jego życia i postępowania oraz świadectwem wiary. Pojęcia te stają się coraz bardziej obce w czasach współczesnych, także w chrześcijaństwie; wręcz nie docenia się możliwości kary ze strony Boga. Bóg pragnący człowieka dla niego same-

⁵⁶ Por. H. Schurmann, *Caractere obligatoire des jugements de valeur et des directives morales du Nouveau Testament*, „Esprit et Vie” 85(1975), s. 396-400; F. Fernandez Ramos, *Sagrada Escritura y Moral Cristiana*, art. cyt., s. 9; G. Schneider, *Biblische Begründung ethischer Normen*, BuL 14(1973), s. 153-164; G. Giavini, *Le norme etiche della Bibbia e l'uomo d'oggi. Il Discorso della Montagna nella problematica attuale circa il valore delle norme etiche nel Nuovo Testamento*, SC 100(1972), s. 83-97.

⁵⁷ NMI 4.

⁵⁸ Por. S. Thomas, *Comnt. in I Tim. I, 9*; P. Benoit, *Passion et Resurrection du Seigneur*, Paris 1970, s. 372-373; M. Guerra, *Antropologias*, Pamplona 1976, s. 191-196; B. Rey, *Crees dans le Christ Jesus*, Paris 1966, s. 21-38.

go, miłosierny i przebaczący wydaje się w sobie samym sprzecznością wobec nauki o piekle i potępieniu wiecznym.

Stary Testament zawiera wiele (m.in. poszczególne przymierza i Dekalog oraz inne wskazania) uwag o nagrodzie i karze, oczywiście rozumianej tak w kategoriach ziemskich jak i przekraczających ten wymiar człowieka. Przecież *przekazaniu daru Dekalogu i zawarciu pierwszego Przymierza*⁵⁹, a także innych znaków umów Boga z człowiekiem, towarzyszą i te jakości życia osób oraz całego narodu.⁶⁰

Podobnie i w Nowym Przymierzu występują te same kategorie. Jednak tutaj Chrystus jawi się jako Zbawiciel ogłaszający Dobrą Nowinę nacechowaną nawróceniem i Bożym przebaczeniem. Sam Jezus z Nazaretu przebacza, i taka jest dyspozycja Boga wobec grzechów spełniana przez wcielonego Syna. Bóg jawi się jako Ojciec, a Chrystus posłany jest, aby szukać i zbawiać, co zginęło (por. Mt 18, 11; Łk 19, 10).⁶¹ Chrystusa trzeba odkryć *jako Tego, w którym Bóg ukazuje nam swoje miłosierne serce i w pełni jedna nas ze sobą*.⁶² Mimo takiego obrazu Jezus Chrystus wiele razy mówi o karze, która jednak najczęściej odnosi się do jej aplikacji po śmierci z racji trwania w złem i odrzucenia orędzia zbawczego.⁶³

Jezus Chrystus jasno wskazuje na karę wieczną, która u synoptyków, nie licząc powtórzeń, jawi się aż 86 razy. Nauka o karze kwantytatywnie uprzedza nawet naukę o Ojcu i przykazaniu miłości

⁵⁹ NMI 13.

⁶⁰ Por. E. J. Cooper, *Biblisches Verständnis der Sünde*, w: *Sünde-Busse-Beichte*, Regensburg 1976, s. 75-83; J. Salguero, *Justicia y retribucion n el Antiguo Testamento*, CTom 88(1961), s. 507-527; F. Spadafera, *El pecado en el Antiguo Testamento*, w: *Enciclopedia de la Etica y de la Moral cristiana*, Madrid 1963, s. 39-63.

⁶¹ Por. R. Bultmann, *Theologie des Neuen Testaments*, dz. cyt., s. 23-27; P. Remy, *Foi chretienne et morale*, Paris 1973, s. 49-61; H. Duesberg, *De l'infantilisme, maitre du monde (Ptahhotep et Mt 18, 13)*, BeViCh 77(1967), s. 3-10; N. M. Watson, *Was Zacchaeus Really Reforming*, ExT 77(1966), s. 282-285.

⁶² NMI 37.

⁶³ Por. K. H. Schelkle, *Teologia del Nuevo Testamento*, t. 3, Barcelona 1975, s. 97; R. Schnackenburg, *El testimonio moral del Nuevo Testamento*, dz. cyt., s. 125-133; C. Spicq, *Teologia moral del Nuevo Testamento*, t. 1, dz. cyt., s. 345-353; t. 2, s. 634-636.

bliźniego, choć kwalitatywnie jest oczywiście odwrotnie.⁶⁴ Idąc za tymi wskazaniem nowej ewangelizacji, nie może zabraknąć przekazu tej prawdy zbawienia.

Nauczanie o karze jest w Nowym Testamencie tak kategoryczne jak nauka o przebaczeniu. Idzie o stawanie w antropologicznej i teologicznej prawdzie człowieka, stworzonego obrazu Boga. Przy akceptacji samej kary problem jednak pozostaje w jej rozumieniu, zwłaszcza gdy rozeznawana jest jako wieczna. Należy to określenie rozumieć w kontekście kategorii być i działać, a więc fundamentalnych dla człowieka w pełni jego wyrazów stwórczych, zbawczych oraz przeznaczenia eschatologicznego.

Kara jest wieczną wiernością określone mu byciu ziemskiemu człowieka. Wypływa ona zatem z naturalności rzeczy spełnionych w wolności wyborów. Także zjawiska wyniesienia człowieka, jako osoby, nowe stworzenie, środowisko Boże oraz jego wolność ukazują zasadność egzystencjalną i esencjalną kary wiecznej. Wieczność jej należy zwłaszcza dopatrywać się w oddzieleniu od Boga.⁶⁵

8. Moralność wolności wyzwalającej

Kolejnym atrybutem etosu Nowego Testamentu jest ukierunkowanie ku wolności. Chrześcijaństwo, a zwłaszcza jego nauka o sobie i jej pozycji w całym świecie stworzonym, stanowi pogłębienie rozumienia całości problematyki wolności. W myśli grecko-rzymskiej łączona ona była zazwyczaj z przeznaczeniem i losem, tkwiącymi poza wolnością człowieka. W konsekwencji dochodziło do walki między nimi, np. wielu bohaterów mitologii stawało się uczestnikami nieodpowiedzialnych igraszek bogów. Zazwyczaj finałem była śmierć, pohańbienie człowieka, zwłaszcza w kontekście upodobań różnych bóstw.⁶⁶

⁶⁴ Por. P. Benoit, *Passion et Resurrection du Seigneur*, dz. cyt., s. 374-375; A. N. Wilder, *Eschatology and Ethics in the Teaching of Jesus*, New York 1950, s. 86-97.

⁶⁵ Por. Simone de Beauvoir, *Memoires d'une jeune fille rangee*, Paris 1958, s. 224-227.

⁶⁶ Por. A. Fernandez, *La libertad en el pensamiento griego*, „Crisis” 22(1975), s. 101-123; D. Atal, „Die Wahrheit wird euch frei machen” (*Joh 8, 32*), w: *Bibli-*

Natomiast w chrześcijaństwie dokonuje się afirmacja Boga jako Ojca, który w odpowiedzi na powołanie oczekuje wolnej odpowiedzi. Moralność zatem opiera się przede wszystkim na darze wolności, która wpisana jest w rozumną naturę człowieka jako istoty stworzonej na obraz Boży. Wręcz jest ona niezbędną, aby życie człowieka miało znamiona ludzkie.

Podobnie nauka i odniesienie Jezusa z Nazaretu względem Jego apostołów, uczniów i wyznawców, a zwłaszcza męczenników nacechowane są pełną wolnością. To jest jeden z najdoskonalszych znaków Nowego Przymierza. Co więcej, Jezus Chrystus prezentuje swoje orędzie moralne jako wyzwolenie człowieka skażonego grzechem i śmiercią. On jest Wybawcą i głównym oraz skutecznym bohaterem tej „akcji”.⁶⁷

Dlatego Jan Paweł II w pewnym sensie pyta wręcz retorycznie: *Czyż to nie Chrystus jest najlepszym przyjacielem i zarazem wychowawcą każdej przyjaźni? Jeżeli ukazuje się młodemu oblicze Chrystusa, oni dostrzegają w Nim przekonującą odpowiedź na swoje pytania i potrafią przyjąć Jego orędzie, choć jest trudne i naznaczone przez Krzyż.*⁶⁸ Orędzie Jezusa z Nazaretu urasta tu do zobowiązania, które należy rozeznaczyć, a następnie podjąć.

Tak ukazujące się orędzie Nowego Testamentu ma swe podstawy w doktrynie moralnej i dogmatycznej o odkupieniu człowieka. To w Jezusie Chrystusie zaofiarowana wolność, zwłaszcza w paschalnym misterium, wyzwala możliwości ewangelicznego zaangażowania i zarazem świadectwa.

Jezus z Nazaretu ukierunkował ludzkość ku wolności, która naruszona została w wolności czynu buntu ludzi Starego Prawa.

sche Randbemerkungen, Würzburg 1957, s. 283-299; A. Fernandez, *La libertad en el pensamiento cristiano*, „Theologica” 9(1974), s. 1-34; tenże, *La libertad en Santo Tomas*, EstFi 63-64(1974), s. 409-419.

⁶⁷ Por. I. de la Potterie, *I precetti morali nel loro riferimento a Cristo secondo S. Giovanni*, w: *Fundamenti biblici della teologia morale*, Brescia 1973, s. 329-344; S. Lyonnet, *La soteriologie paulinienne*, w: *Introduction a la Bible*, t. 2, Tournai 1959, s. 840-889; A. Sanz, *Gesetz und Freiheit. Vom Sinn des Pauluswortes: Christus des Gesetzes Ende*, ThG 61(1971), s. 1-11.

⁶⁸ NMI 9.

Chrześcijanie natomiast, jak mówi *List do Galatów*, zostali w Nowym Przymierzu powołani do wolności (por. 5, 15). Jest to wolność rozwoju i zarazem w rozwoju. W niej wyraża się także respektowanie ze strony Boga usynowienia w Duchu, które prowadzi do wolności dzieci Bożych.⁶⁹ Moralność chrześcijańska swoją autentyczną wolność opiera na łasce darowanej i wolności przyjętej. Chrześcijanin nie żyje bowiem pod prawem, lecz w wolności łaski.⁷⁰

9. Eschatologiczna perspektywa

Istotnym wymiarem moralności Nowego Przymierza jest jej eschatyczny charakter, a więc twórcze wychylony ku przyszłości, choć jednocześnie związanej z pielgrzymią teraźniejszością.⁷¹ Jezus Chrystus przedstawia się zawsze jako doskonale i w pełni wypełniający długie oczekiwanie ludu Starego Przymierza, ale także jako dążący ku pełni zbawczej, która ma dopiero się spełnić w mocach paschalnych. Jest w Nim zatem twórcze zderzenie pełni czasów mesjańskich i eschatycznych. Natomiast ponowne przyjście Jezusa w paruzji ukazuje Go jako sędziego całego stworzenia i zbawcę wszystkich oraz wszystkiego.

Takie spojrzenie na Jezusa Chrystusa, wychylone eschatycznie, wywarło znaczny wpływ na pierwsze wspólnoty chrześcijańskie, jednak nie aż do tzw. skrajnej moralności *interim*.⁷² Zatem nie można odpowiedzialnie moralności pierwszych wieków chrześcijaństwa uważać za prowizoryczną czy schematyczną.⁷³ Prawda, że *chrześcijań-*

⁶⁹ Por. C. Spicq, *Teologia moral del Nuevo Testamento*, t. 2, dz. cyt., s. 849; C. Journet, *L'economie de la loi mosaïque*, RThom 63(1963), s. 5-36, 193-224, 515-547.

⁷⁰ Por. J. Escriva de Balaguer, *La libertad, don de Dios*, w: *Amigos de Dios*, Madrid 1978, s. 61-66.

⁷¹ NMI 52.

⁷² Por. R. Schnackenburg, *Interimsethik*, LThK 5, 727-732; S. di Guidi, *La dimensione escatologica della vita cristiana secondo S. Paolo*, RvTM 3(1973), s. 237-256; J. H. Burtness, *Eschatology and Ethics in the Pauline epistles. A Study of Six Current Interpretations*, „Diss. Abstr.” 35(1974), s. 23-74.

⁷³ Por. F. J. Schieres, *Eschatologismus*, LThK 5, 1039-1100; S. Zedda, *L'escatologia biblica*, t. 1: *Antico Testamento e Vangeli Sinottici*, Brescia 1972, s. 365-386; A. van den Beld, *Eschatologie en ethiek*, „Nederlands Theologisch Tijdschrift” 31(1977), s. 136-152.

stwo jest religią zanurzoną w historii!⁷⁴, ale twórczo ją przekracza i wydoskonala.

Należy pamiętać, że ówczesna postawa chrześcijan, po odejściu Chrystusa do chwały, wyrasta nie z determinizmu czasów paruzji, jej dramatycznego oczekiwania, lecz raczej ze względu na zbawczą nowość orędzia Nowego Przymierza. Istnieje bowiem w Jezusie Chrystusie, wcielonym Synu Ojca twórcze połączenie elementów przyszłości i terażniejszości, z odniesieniem do przeszłości.⁷⁵ *W swojej tajemnicy boskiej i ludzkiej Chrystus stanowi fundament i centrum historii, jest jej sensem i ostatecznym celem.*⁷⁶

Twórczo pojęta eschatologia chrześcijańska od początku ukazywała relatywny charakter życia ziemskiego w stosunku do jego absolutnej pełni w uwielbionym Jezusie Chrystusie. W tym kontekście należy także rozumieć specyfikę szczegółowych rad Jezusa z Nazaretu odnoszących się także do tematów eschatologicznych.

Jezus z Nazaretu głosi moralność na czasy ziemskiego pielgrzymowania, lecz jest ona jednocześnie nacechowana zawsze znamionami eschatycznymi. W tym kontekście m.in. zauważa się, iż Jezus Chrystus chciał ukazać cenę życia wiecznego i walor terażniejszego, co jest ważne w przepowiadaniu orędzia Nowego Przymierza. Jezus z Nazaretu zawsze wskazywał na moralność życiową, podporządkowaną czasom ostatecznym.⁷⁷

Znamieniem eschatycznego etosu Nowego Testamentu jest chrystocentryzm. Chrześcijanin, który został powołany poprzez chrzest (nowe stworzenie) do życia w Jezusie Chrystusie, ma nadzieję, że zostanie przemieniony w Niego i doświadczy Jego zwycięstw oraz chwały wiecznej. Stąd śmierć pojęta jest nie tylko jako dramat fi-

⁷⁴ NMI 5.

⁷⁵ Por. R. Schnackenburg, *El testimonio moral del Nuevo Testamento*, dz. cyt., s. 17.

⁷⁶ NMI 5.

⁷⁷ Por. C. Spicq, *Teologia moral del Nuevo Testamento*, t. 2, dz. cyt., s. 824; A. Descamp, *La morale des Synoptiques*, w: *Morale chretienne et requetes contemporaines*, Tournai 1954, s. 24-46; T. F. Glasson, *The second Advent*, London 1963, s. 140-167.

zyczny, ale przede wszystkim jako możliwość i nadzieja, jako brama ku zjednoczeniu z Jezusem Chrystusem.⁷⁸

Tu należy także szukać podstaw chrześcijańskiego *Marana tha* (por. 1 Kor 16, 22), owego eschatycznego pozdrowienia w wierze oraz nadziei w Jezusie z Nazaretu.⁷⁹ On jest jego źródłem oraz spełnieniem. *Do Niego, który jest celem historii i jedynym Zbawicielem świata, wznosiło się wspólne wołanie Kościoła i Ducha: „Marana tha – Przyjdź, Panie Jezu”* (por. Ap 22, 17.20; 1 Kor 16, 22).⁸⁰

Moralność zorientowana eschatycznie nie obejmuje wartości egzystencjalnych w czasie, lecz sytuuje ją we właściwym miejscu, to znaczy nie jest ostateczną, lecz przedostatnią i tylko drogą. Jezus jednak nie głosi pogardy świata, lecz chce, by człowiek faktycznie nad nim panował. Człowiek musi czuć się wolny w rzeczach czasowych. Eschatyczna świadomość wszystkiego nie może odbierać wartości życiu czasowemu i sprawom świata.

Żaden chrześcijanin nie jest zwolniony z odpowiedzialności za rozwój historii, Kościoła i zbawienie ludzi oraz stworzenia. Na podobieństwo Kościoła pierwotnego ważne jest dynamiczne odnowienie postaw eschatycznych w życiu wyznawców Jezusa z Nazaretu. Podobne myśli podaje np. *Vaticanum II* w Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym.⁸¹ Z Niego każdy wienien czerpać nowe energie dla chrześcijańskiego życia, czyniąc je wręcz źródłem natchnienia dla naszego postępowania.⁸²

⁷⁸ Por. J. M. Casabo, *La teologia moral en San Juan*, Madrid 1970, s. 365-372, 447-476; M. Guerra, *Antropologias*, dz. cyt., s. 191-196; A. Feuillet, *La morale chretienne d'apres saint Jean*, „Esprit e Vie” 83(1973), s. 365-380.

⁷⁹ Por. C. Spicq, *Teologia moral del Nuevo Testamento*, t. 2, dz. cyt., s. 841-842.

⁸⁰ NMI 1.

⁸¹ Por. KDK 39; R. Schnackenburg, *El testimonio moral del Nuevo Testamento*, dz. cyt., s. 161; J. Escrivá de Balaguer, *Es Cristo que pasa*, Madrid 1976, s. 345-349; A. Fernandez, *La escatologia en las Actas de los primeros martires cristianos*, „Scripta Teologica” 9(1977), s. 797-884; W. Rordorf, *L'esperance des martyrs chretiens*, w: *Forma futuri. Studi in onore del Card. M. Pellegrino*, Torino 1974, s. 445-461.

⁸² NMI 29.

10. Konieczność łaski

Ważnym elementem charakterystycznym etosu Nowego Testamentu jest fakt, iż opiera się na łasce i nią jest ożywiany. Wręcz fundamentalne jest – zdaniem Jana Pawła II – przyjęcie *kluczowej zasady chrześcijańskiej wizji życia: zasady pierwszeństwa łaski*.⁸³ Zresztą jest to jedna z najistotniejszych, w sensie życiowym kategorii Nowego Przymierza.

Stworzenia są obrazem, przez który manifestuje się widzialnie sam Bóg. Szczytem jest tutaj człowiek, powołany do istnienia na obraz i podobieństwo Boga.⁸⁴ Nabierają one jednak innego wyrazu, gdy dochodzi łaska – duch. Tu chodzi tylko o człowieka, chcianego przez Boga dla niego samego. Dzięki łasce istnieje możliwość uczestnictwa w samym Bogu, w Jego życiu, zapoczątkowana na chrzcie św.

Trzeba stwierdzić, że *to prawda, że Pan Bóg oczekuje od nas konkretnej współpracy z Jego łaską, a zatem wzywa nas, byśmy w służbie Jego Królestwu wykorzystywali wszystkie zasoby naszej inteligencji i zdolności działania. Biada jednak, gdybyśmy zapomnieli, że bez Chrystusa „nic nie możemy uczynić” (por. J 15, 5)*.⁸⁵ Zatem powołanym jest człowiek w wielorakości bogactwa, mimo że niekiedy akcentuje się jego elementy składowe.

Człowiek Nowego Przymierza jest stworzony według Boga i dla Niego, ale już w jedności z Jezusem z Nazaretu. Moralność chrześcijańska jawi się zatem jako oparta na chrzcie.⁸⁶ W tym sakramencie człowiek staje się jedno z Głową-Chrystusem i odtąd w Nim istnieje. Przecież Jezus Chrystus żyje osobowo w swoich ukochanych.⁸⁷

⁸³ Tamże, nr 38.

⁸⁴ Por. STh I, q. 47, a. 1.

⁸⁵ NMI 38.

⁸⁶ Por. KK 7; X. Zubiri, *Naturaleza, Historia, Dios*, Madrid 1959, s. 293-297; C. Spicq, *Teologia moral del Nuevo Testamento*, t. 2, dz. cyt., s. 828-831; L. Cerfaux, *Le chretien dans la theologie paulinienne*, Paris 1962, s. 230-234.

⁸⁷ Por. C. Spicq, *Teologia moral del Nuevo Testamento*, t. 2, dz. cyt., s. 837; R. Schnackenburg, *Existencia cristiana segun el Nuevo Testamento*, Estella 1970, s. 115-119; A. Fernandez, *La esencia del mensaje moral cristiano*, art. cyt., s. 335-382.

Kościół jako Oblubienica Chrystusa kontempluje w Jego obliczu swój skarb i swoją radość. „*Dulcis Iesu memoria, dans vera cordis gaudia*”: jakże słodko jest wspominać Jezusa, źródło prawdziwej radości serca! Pokrzepiony tym doświadczeniem, Kościół wyrusza dziś w dalszą drogę, aby głosić Chrystusa światu na początku trzeciego tysiąclecia: On jest „wczoraj i dziś, ten sam także na wieki” (Hbr 13, 8).⁸⁸

Moralność łaski Nowego Przymierza jest moralnością miłości tak w stosunku do Boga jak i bliźnich oraz siebie samego. W tym pierwszym jest to jedyny w swoim rodzaju stosunek ojcowski i usynowiający. Moralność Nowego Testamentu m.in. jest moralnością synowską i z tego wyrasta troska człowieka. Chrześcijanin dąży do doskonałości Ojca jako wymogu moralności, ale w braterstwie względem wszystkich ludzi. Miłość jest prawem Chrystusa. Jej przejaw jako miłość bliźniego jest swoistym sprawdzianem miłości do Boga, który w świadectwie może przybierać wyrazy nowej ewangelizacji.⁸⁹

Nowa moralność bazując na miłości wyklucza strach, ponieważ kto się lęka, nie jest doskonały w miłości (por. 1 J 4, 18). Ta rodzinność relacji z Bogiem wyklucza także psychologiczne odczucia braków w miłości. W niej ukazującej się w miłości Boga i bliźniego jednoczy się całość orędzia głoszonego przez Jezusa z Nazaretu.⁹⁰

Caritas jest fundamentem moralności chrześcijańskiej. *Miłosierdzie bierze początek z komunii wewnątrzkościelnej, ale ze swej*

⁸⁸ NMI 28.

⁸⁹ Por. STh I-II, q. 64 a. 4; II-II, q. 27 a. 5; A. Diez Macho, *Actitud de Jesus ante el hombre*, dz. cyt., s. 44-60; E. Lyonnet, *L'amore del prossimo: Pienezza della lege alla luce delle interpretazioni dei Padri*, „Rassegna di Teologia” 15(1974), s. 174-186, 241-256; C. Spicq, *Teologia moral del Nuevo Testamento*, t. 2, dz. cyt., s. 831-833.

⁹⁰ Por. N. Lazure, *Les valeurs morales de la theologie johannique*, Paris 1965, s. 278-280; E. Malatesta, *Interiority and Covenant. A Study of „einai en” and „menein en” in the First Letter of Saint John*, Rome 1978, s. 22-29; D. Cancian, *Nuovo Comandamento, Nuova Alleanza, Eucaristia, Collovalenza* 1978, s. 284-290; G. Rossetto, „Portare frutti” nella parabola della vera vite. *Io 15, 1-17 e alcuni orientamenti della teologia morale attuale*, w: *Fondamenti biblici della teologia morale. Atti della XXII Settimana Biblica*, Brescia 1973, s. 312-325; H. Langkammer, *Etyka Nowego Testamentu*, dz. cyt., s. 142-143; A. Feuillet, *Le mystere de l'amour divin dans la theologie johannique*, Paris 1972, s. 95-97; tenże, *Etudes Johanniques*, Bruges 1962, s. 175-189.

natury zmierza do postęgi powszechnej, skłaniając nas do podejmowania. Mimo nierozdzielności tych swoistych dwóch płaszczyzn miłości należy zauważyć, iż dzieł czynnej i konkretnej miłości wobec każdego człowieka.⁹¹ W aktach tych nie można pominąć znaku pneumatologicznego, Ducha, który tchnie kędy chce.⁹²

Miłość oparta na źródle boskim – agape jest życiodajna i dynamiczna. Stąd zapewne także w nowym stuleciu Kościół na drodze swego rozwoju historycznego będzie potrzebował wielu różnych rzeczy; jeśli jednak zabraknie mu miłości (agape), wszystko inne będzie bezużyteczne. Sam apostoł Paweł przypomina nam o tym w hymnie o miłości: nawet gdybyśmy mówili językami ludzi i aniołów i nie posiadali wiary, która „góry przenosi”, ale nie mieli miłości, wszystko byłoby „niczym” (por. 1 Kor 13, 2). Miłość jest naprawdę „sercem” Kościoła, jak to dobrze rozumiała św. Teresa z Lisieux.⁹³

W kontekście doskonalenia miłości należy rozumieć problem ciemności grzechu i jego destrukcji. Ostatecznie kto dopuszcza się grzechu, kończy z prawem miłości, a zwłaszcza jego z odniesieniem do życia.⁹⁴ Stąd troska św. Pawła o rozwój miłości w zakładanych przez niego gminach (por. Flp 1, 9; 1 Tes 3, 12; Ef 3, 16–17).⁹⁵ W miłości

⁹¹ NMI 49.

⁹² Por. F. Ocariz, *Amor a Dios. Amor a los Hombres*, Madrid 1973, s. 39-58; C. Spicq, *Teologia moral del Nuevo Testamento*, t. 1, dz. cyt., s. 392, 520; R. Schnackenburg, *El testimonio moral del Nuevo Testamento*, dz. cyt., s. 75-76; A. J. Hultgren, *The double commendement of love in Mt 22, 34-40*, CBQ 16(1974), s. 373-378.

⁹³ NMI 42.

⁹⁴ Por. S. Garefalo, *El pecado en los Evangelios*, w: *Enciclopedia de la Etica y de la Moral cristiana*, dz. cyt., s. 102-148; C. Noyen, Foi, charite, esperance et „connaissance” dans le eptre de la Captivite, NRTTh 94(1972), s. 897-911, 1031-1052; G. Badini, *El pecado en la teologia de San Pablo*, w: *Enciclopedia de la Etica y de la Moral cristiana*, dz. cyt., s. 149-193.

⁹⁵ Por. I. Hermann, *Kyrios und Pneuma. Studien zur Christologie der paulinischen Hauptbriefe*, München 1961, s. 38-58; J. S. Vos, *Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zur paulinischen Pneumatologie*, Assen 1973, s. 79-85; H. Langkammer, *Pneumatologia świętego Pawła*, w: *Duch Święty – Duch Boży*, red. L. Stachowiak, R. Rubinkiewicz, Lublin 1985, s. 61-65; I. de La Potterie, *La connaissance de Dieu dans le dualisme eschatologique d'apres I Jn, II, 12-14*, w: *Au service de la Parole de Dieu. Melanges offerts a A. M. Charue, eveque de Namur*, Gembloux b.r.w., s. 86-99; H. Schürmann, *Die Gemeinde des Neuen Bundes als Quellort des sittlichen Erkennens nach Paulus*, Cath 26(1972), s. 20-22.

agape dostrzec można całą głębię religijną moralności chrześcijańskiej, a dalej jej posługi w nowej ewangelizacji. To ma także swe odniesienie egzystencjalne w antropologii. Religia w najdoskonalszej formie, jako relacja z Bogiem, ukazuje się w miłości, w konkretnym działaniu. Dostrzegając taki wymiar miłości naturalnej i boskiej tak do ludzi jak i do Boga, nie można pominąć Kościoła, jako wspólnoty miłości. On ma być Kościołem *który* – jak powiada św. Augustyn – *kroczy „pośród prześladowań świata i pociech Bożych”*.⁹⁶ W nim zaś Eucharystia jako źródło i szczyt całego życia chrześcijańskiego.⁹⁷

* * *

Zaprezentowane bardzo pobieżnie dziesięć charakterystycznych kryteriów etosu Nowego Testamentu w odniesieniu do wyzwań nowej ewangelizacji oczywiście nie wyczerpuje całości jego nauki w kwestiach moralnych. Szczegółowe wymogi stawiane przez Jezusa Chrystusa w orędziu moralnym głoszonym przez Niego należy zawsze rozumieć w całości zasad i konstrukcji nauki Nowego Przymierza. W tym kontekście stają się zrozumiałe krytyki pod adresem Starożytności, jak i przestrzeganie jego wielu norm szczegółowych, które stały się tylko schematami i jurydycznymi wymogami.⁹⁸

Zrozumiała staje się także nowość, ześrodkowana w *Kazaniu na górze*. Stąd Jan Paweł II wskazuje: *Dzisiaj Chrystus, którego kontemplujemy i miłujemy, znów wzywa nas, byśmy wyruszyli w drogę: „Idźcie więc i nauczajcie wszystkie narody, udzielając im chrztu w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego” (Mt 28, 19). Ten misyjny mandat wprowadza nas w trzecie tysiąclecie, wzywając nas, byśmy naśladowali entuzjazm pierwszych chrześcijan: możemy liczyć na moc tego samego Ducha, który został wylany w dniu Pięćdziesiątnicy, a dzisiaj przynagla nas, abyśmy wyruszyli w dalszą drogę pokrzepieni nadzieją, która „zawieść nie może” (Rz 5, 5).*⁹⁹

⁹⁶ NMI 8.

⁹⁷ Por. KL 10; DB 30; R. Schnackenburg, *El testimonio moral del Nuevo Testamento*, dz. cyt., s. 86-87; G. di Finance, *Morale e religione*, „Rassegna di Teologia” 15(1974), s. 161-173.

⁹⁸ NMI 18.

⁹⁹ Tamże, nr 58.

ks. Paweł Góralczyk SAC

Dylematy życia ludzkiego

Człowiek współczesny jest zdany na siebie, odczuwa bardziej swą samotność niż człowiek innych kręgów kulturowych. Sam musi porządkować swoje życie i nadawać mu określony sens; ale pod jego wysiłkami w tym kierunku kryje się często niewiara, poczucie bezsensu życia, świadomość, że ze śmiercią wszystko się kończy. Mimo to człowiekowi trudno żyć w całkowitym agnostycyzmie i w chaosie, toteż może on ulec pokusie fałszywym prorokom i posunąć się do uwielbienia mitu bezsensownego czy nawet zbrodniczego. Wejście na taką drogę oznacza wejście na drogę prowadzącą do depresji, choroby czy wręcz rozpacz.

Z drugiej jednak strony człowiek może wznieść się ponad kruchość i przemijalność otaczających go zjawisk, ponad pułap jedynie doczesnych sukcesów i aspiracji, ponad zagrożenia i ciemności jego doczesnego pielgrzymowania. Równocześnie pozwala mu zbliżyć się do nieprzemijalnej pełni, zapewnionej przez Chrystusa: *Ja przyszedłem po to, aby (owce) miały życie i miały je w obfitości* (J 10, 10).

1. Lęk przed bezsenssem i śmiercią

Lęk przed bezsenssem jest lękiem przed utratą racji ostatecznych, przed utratą sensu nadającego znaczenie wszystkim znaczącym rzeczom. Lęk ten wypływa z utraty duchowego centrum, jakiejś odpowiedzi choćby symbolicznej i pośredniej na pytanie o znaczenie egzystencji. Lęk przed pustką powstaje wskutek zagrożenia przez niebyt szczególnych treści życia duchowego. Wiara załamuje się wskutek wydarzeń zewnętrznych albo procesów wewnętrznych: człowiek porzuca twórcze uczestnictwo w sferze kultury, odczuwa frus-

tracę wobec czegoś, co namiętnie afirmował, zrywa z przywiązaniem do jakiegoś przedmiotu, by poświęcić się innemu i jeszcze innemu, gdyż sens każdego z nich ulatnia się i towarzyszy coś, co się przeobraża w obojętność czy nawet w awersję. Taki człowiek wszystkiego próbuje a w końcu nic go nie zadowala. Z niepokojem odwraca się człowiek od wszelkich konkretnych treści i ostatecznie rezygnuje z nadawania jakiegokolwiek treści swemu życiu.

Pustka i utrata poczucia sensu są wyrazem zagrożenia życia duchowego człowieka. Zagrożenie życia duchowego pociąga za sobą totalne wątpienie. Wątpienie opiera się na odcięciu człowieka od całej rzeczywistości, na tym, że on w niczym nie uczestniczy, na wyizolowaniu ludzkiego *ja*. Takie wątpienie podważa i pustoszy system idei i wartości. W takich okolicznościach zachodzi powolny proces pustoszenia wszelkich duchowych treści, niezauważalny na początku, uświadomiony może później z przerażeniem, a kiedy jest on już zaawansowany, przynosi jedynie lęk przed bezsenssem.

Lęk przed pustką i bezsenssem prowadzić może aż do rozpacz. Wtedy człowiek nie widzi żadnej drogi prowadzącej w przyszłość. Kiedy jednak nie utracił w swym życiu całkowitej orientacji w kierunku dobra i prawdy, mimo to będzie on przeżywał lęk przed śmiercią. Ten lęk jest czymś najbardziej podstawowym, powszechnym i nieuniknionym.¹ Lęk przed śmiercią stanowi stałą atmosferę, w której jawi się lęk przed losem. Zagrożenie bowiem ontycznej samoafirmacji człowieka płynie nie tylko z absolutnej groźby śmierci, lecz również ze względnej w swym charakterze groźby losu.

Nie ulega wątpliwości, że lęk przed śmiercią rzuca cień na wszystkie konkretne lęki i nadaje im ostateczną powagę. Mają one jednak pewną niezależność i zazwyczaj oddziałują bardziej bezpoś-

¹ Wszelkie próby walki z lękiem przed śmiercią są daremne. Nawet gdyby tak zwane dowody na „nieśmiertelność duszy” miały moc przekonywującą, nie mogłyby przekonywać egzystencjalnie. Egzystencjalnie bowiem każdy jest świadomy całkowitej zatury własnego „ja” spowodowanej biologiczną śmiercią. Gdyby nie strach przed śmiercią, nie odnosiłyby żadnego skutku groźby ze strony prawa czy jakiegoś potężnego wroga, a tak się nie dzieje. W każdej cywilizacji u człowieka jako człowieka występuje lęk przed groźbą niebytu i potrzeba męstwa dla samoafirmacji na przekór temu zagrożeniu.

rednio niż lęk przed śmiercią. Używany dla całej tej grupy lęków termin *los* podkreśla jeden element wspólny dla nich wszystkich: ich przygodny charakter, ich nieprzewidywalność oraz niemożność ukazania ich znaczenia i celowości. Można bowiem wskazać na przygodność naszego bytu doczesnego, na fakt, że żyjemy w tym, a nie w innym okresie czasu, zaczynając w przypadkowym momencie, kończąc także w czymś przypadkowym zarówno pod względem jakości jak i ilości. Można wskazać na przygodność naszego bytu w przestrzeni; na przygodny charakter nas samych i miejsca, z którego patrzymy na świat, a także na przygodny charakter rzeczywistości, na którą patrzymy, to jest naszego świata. I jedno i drugie mogłoby być odmienne.

Na tym polega ich przygodność i to właśnie rodzi lęk w odniesieniu do naszej egzystencji. Można powiedzieć, że los rządzi się przygodnością, a lęk przed nim opiera się na posiadanym przez skończony byt rozeznaniu co do własnej przygodności, na uświadomieniu sobie, że nie ma on żadnej ostatecznej konieczności. Los na ogół utożsamia się z koniecznością w tym sensie, że jest w sposób nieodwracalny zdeterminowany przyczynowo. Jednakże przedmiotem losu czyni go nie przyczynowa konieczność, lecz brak ostatecznej konieczności, irracjonalność, nie dająca się przeniknąć jego ciemność.

Groźba niebytu wisząca nad człowiekiem jest absolutna w przypadku groźby śmierci, względna w przypadku groźby losu. Groźba względna stanowi jednak groźbę tylko dlatego, gdyż kryje się za nią groźba absolutna. Los nie mógłby rodzić nie dającego się uniknąć lęku, gdyby nie miał za sobą śmierci. Śmierć zaś kryje się za losem i jego przygodnościami nie tylko w ostatniej chwili, kiedy zostajemy wykreśleni z egzystencji, lecz w każdym momencie tej egzystencji. Niebyt jest wszechobecny i rodzi lęk nawet tam, gdzie nie występuje bezpośrednia groźba śmierci. Kryje się w doświadczeniu mówiącym, że jesteśmy unoszeni wraz ze wszystkim wokół nas od przeszłości ku przyszłości, gdzie nie ma żadnej odrobiny czasu, która by natychmiast nie musiała zniknąć. Kryje się w niepewności i w bezdomności naszej społecznej i indywidualnej egzystencji. Kryje się w atakach na naszą możliwość bycia cielesnego i duchowego, przypuszczanych przez słabości, choroby i wypadki.

We wszystkim tym objawia się los i zaczyna nami władać lęk przed niebytem.² Próbuje przekształcać lęk w strach i stanąć mężnie przeciw rzeczom, w których ucieleśnia się groźba. Częściowo to nam się udaje, jednakże jesteśmy w jakiś sposób świadomi faktu, że lęk rodzą nie te rzeczy, z którymi walczymy, lecz ludzka sytuacja jako taka. Sytuacja ta pozwala uświadomić wszystkim, że człowiek jest istotą bytującą ku śmierci.

2. Możliwość negacji swego życia

Na ludzkie życie – co już zostało powiedziane – wpływa bardzo wiele wydarzeń zarówno pozytywnych, jak też i negatywnych. Wydarzenia negatywne to: niepowodzenia, zawody, choroby, strata dóbr i bliskich. One wdzierają się nieubłaganie do wnętrza człowieka i powodują, że pod ich ciężarem człowiek się załamuje i bardzo często popada w rozpacz.³ We wnętrzu człowieka rozprzestrzenia się uczucie izolacji, odosobnienia, zamknięcia, beznadziejności i bezsensowności bytowania. Niczego już się nie pragnie, na nic się nie czeka, na nic się nie liczy – oto symptomy stanu, który nazywamy rozpaczą. Wszystko leży w gruzach, wszystko zamarło, zginęło. W stanie rozpaczki wszystko nie ma już sensu, nie ma po co żyć. Jest to swoistego rodzaju doświadczenie agonii.⁴

Następstwami takiego stanu są bezsensowność i wstręt do życia. W tej sytuacji mogą pojawić się trzy możliwości reagowania człowieka. Po pierwsze dynamika życiowa człowieka może na to wszystko zareagować zobojętnieniem. Wobec zupełnego już braku sił, wewnętrzna postawa człowieka skazana jest w tym wypadku na oczekiwanie tego wszystkiego, co ma dalej nastąpić, bez osobistego zaangażowania. Bowiernie fundamentalna siła biologiczna została rozbi-

² Por. S. Olejnik, *Etos umierania*, AK 72(1980) z. 1, s. 72nn.

³ G. Marcel powie: „Wydaje się, że istota aktu rozpaczki polega na tym, że jest to zawsze kapitulacja przed czymś, co mój sąd uznał za fatum (...) Kapitulacja w pełnym znaczeniu tego słowa nie tylko oznacza, a być może wcale nie oznacza przyjęcia wydanego wyroku czy też uznania nieuniknionego za nieuniknione; jest to załamanie się w obliczu tego wyroku, w obliczu nieuniknionego; jest to w istocie zrezygnowanie z pozostania sobą samym, zafascynowanie ideą własnego zniszczenia do tego stopnia, że się wyprzedza.” *Homo viator*, Warszawa 1959, s. 45–47.

⁴ Por. tamże, s. 54.

ta, zaś rozpacz mówi donośnym głosem: *a niech się dzieje co chce, mnie to już nic nie obchodzi*. Rezygnacja w tym sensie oznacza wyczerpanie resztkami sił aż do wyczerpania wszelkich potencjałów życiowych. Po drugie dynamika życiowa danej osoby może zerwać się jeszcze do czynu negatywnego; wtedy pojawiająca się rozpacz chce wszystko zakończyć poprzez samobójstwo. Po trzecie dynamika życiowa w doświadczeniu rozpaczycy może zdobyć się na czyn pozytywny, może próbować zregenerować swoją dotychczasową stratą i poczucie bezsensowności. Następuje to wtedy, kiedy sytuacja rozpaczycy wstrząsnęła dogłębnie danym człowiekiem i doprowadziła go do zasadniczej przemiany.

Najważniejszą pomocą do takiej nagłej zmiany, do wyrwania się z rozpaczycy, bezsensowności i wstępu do życia wydaje się być zdolność do przejścia od rzeczowości (bezosobowości) do czegoś osobowego, od *coś* do *ty*.⁵ Jeśli biologiczna siła życiowa nie jest całkowicie zniszczona, lecz tylko znużona i jeśli w świadomość człowieka wkroczy jako dar czy łaska możliwość poddania się komuś, oddania i zawierzenia jemu – wtedy możliwy jest zwrot do nowej jakości życia, mianowicie osobowej. Kto nie potrafi tego skoku uczynić, kto nie umie się oddać, ten nie przezwycięży odosobnienia, nie rozbije więzienia bezsensowności, nie zdoła się otworzyć i zaufać, nie potrafi prosić, przebaczać i kochać.

Taki zwrot, przemiana, metamorfoza, w jakimś sensie zmartwychwstanie możliwe jest jedynie pod warunkiem, iż człowiek doświadczył i odkrył nową możliwość życia. Perspektywa nowego, innego życia rodzi się najczęściej w momencie zrozumienia, iż on może żyć, poświęcać się i kochać *kogoś*, lub też, że on sam jest dla *kogoś* osobą jedyną i niezastąpioną. Innymi słowy należy powiedzieć, iż przeskok z rozpaczycy do nadziei dokonuje się poprzez osobowe uaktywnienie ludzkiej egzystencji. Dla dokonania takiego przejścia do tego co osobowe potrzebna jest najczęściej pomoc drugiego człowieka. Drugi człowiek wpływa w decydującym stopniu na uśpioną, zfrustrowaną i niedojrzałą osobowość – nawołując, angażując i zachęcając.

⁵ Por. J. Goldbrunner, *Co znaczy „rozpaczać”?*, Concilium (1970) nr 6–10, Poznań–Warszawa 1971, s. 173.

Problem leży jednak w tym, że dzisiaj takie osobowościowe wezwanie nie do każdego dociera. Powodem tego jest między innymi to, iż osobowość ludzka jest dzisiaj mało uaktywniana, że coraz więcej istnieje osób zamkniętych w sobie i nie pragnących żadnego kontaktu i dialogu z drugim. Mówi się nawet o jakiejś niemożności głębszych relacji *ja – ty*. Zaś powierzchowne spotkania nie potrafią wyrwać człowieka z bolesnych doświadczeń bezsensu. I to jest powodem rozpaczliwego ugrzęźnięcia wielu ludzi w psychicznych mechanizmach. To, co osobowe – jako zagubiony wymiar – stanowi dla wielu główną przyczynę niemożności dalszego życia, ich rozpacz. Zrozumiałą w tym kontekście staje się prawda, że główną metodą ateistycznej działalności stanowiło i stanowi dążenie do umasowienia, które zawsze przeszkadza w budzeniu ludzkiej osobowości i ludzkiej wolności. Zrównanie w masie niszczy osobowość, co więcej, depcze ją i przez to właśnie czyni ją niezdolną do przyjęcia chrześcijańskiego orędzia Boga osobowego.

Religijna rozpacz wydaje się być również związana z nieobecnością Boga osobowego. Bóg jest już w życiu człowieka nieobecny. On już dla człowieka nie istnieje, nie jest już realny, nie jest żadną rzeczywistością. Jest mniej niż tylko bierny, po prostu nie ma Go. Jego nieobecność jest dla człowieka bolesna. Samobójstwo z religijnej rozpaczki znaczyłoby, że bezsensowność bytowania przenika człowieka na wskroś, że brak mu już jakiegokolwiek impulsu życia. Nic, która nim oświadczyła nie pozwala mu zwrócić się ku jakiejś wartości, w tym także Boga. Wyrwanie się z tej nicości i zwrot do nowej jakości życia możliwy jest w aspekcie religijnym tylko poprzez nawrócenie do Boga.

Początkiem zwrócenia się człowieka do Boga i wyrwania się z doświadczeń nicości jest świadomość istnienia Tego, Który wzywa. Wezwanie to skierowane jest do człowieka po to, aby mógł on zrozumieć, że nie jest samotny, że jest Ktoś, kto może wejść w jego życie i napełnić sensem. Bóg porusza człowieka od wewnątrz, daje odczuć swoją bliskość i miłość. Sam Bóg jest u początku niezgłębionej tajemnicy przygotowania, odwagi, daru, łaski i wolności.⁶ To, czy człowiek podda się temu egzystencjalnemu poruszeniu i czy otworzy

⁶ Por. J. Tischner, *Wiązanie nadziei*, „Znak” 231(1974), s. 1115.

się na spotkanie z Bożym TY, jest dobrowolną decyzją. Wszystko rozstrzyga się w kategoriach nadziei. Nadzieja – przeciwieństwo rozpacy – jest wyrazem aktu polegania na Bogu. Jest ona wyrazem odkrytego, tajemniczego związku z Bogiem.⁷ Takie ryzyko, takie rzućnie się w zaufanie, bez którego nie można przewyciężyć rozpacy, jest nader trudne dla kogoś, kto nigdy nie usłyszał wezwania osobowego i nie wszedł w relacje osobowe.

Rozpacz – w sensie religijnym – jest grzechem. Jest grzechem dlatego, że człowiek pozostając w takim stanie nie odpowiada na wołanie, na zaproszenie idące od osoby ludzkiej i od Boga. Jego życie nie jest darem, nie jest odpowiedzią stworzenia skierowaną ku nieskończonemu Bytowi, o którym to stworzenie wie, że zawdzięcza Mu wszystko, co posiada i któremu nie może bez obrazy narzucić absolutnie żadnych warunków. Rozpacz jest jakąś formą zdrady, zdrady swego człowieczeństwa przez zamknięcie się w sobie oraz zdrady Boga – przez odrzucenie Jego wezwania. Współczesne religijne nieszczęście – beznadziejność aż do rozpacy można leczyć – jak się wydaje – tylko przez skierowanie człowieka do tego, co osobowe. Ukazywać, zachęcać i prowadzić wszystkich do osobowych spotkań z drugim człowiekiem, a przede wszystkim do osobowego spotkania z Bogiem. Jest to zadanie dla wszystkich chrześcijan, aby w ten sposób odkryć na nowo tajemnicę nadziei.

3. Sens całkowitego zaangażowania

Człowiek jest zdolny i musi przekraczać granice tego świata. Miejsce jego przebywania znajduje się pomiędzy tym, co względne i tym, co absolutne, pomiędzy światem a Bogiem. Wiedziały o tym

⁷ „W Tobie pokładam nadzieję” – oto najściślejsza może i najbardziej wypracowana forma wyrażenia ktu, który słowa „mieć nadzieję” oddaje w sposób najgłębszy. Stąd G. Marcel powie: „Nadzieja przedstawia się jako odpowiedź stworzenia na Byt nieskończony, o którym ono wie, że zawdzięcza Mu wszystko, czym jest, i że nie może bez zgorszenia stawiać Mu żadnych warunków. Z chwilą gdy zatracam się niejako w obliczu absolutnego „Ty”, które w swej nieskończonej łaskawości wywiodło mnie z nicości, z tą chwilą, jak się wydaje, raz na zawsze zakazuję sobie rozpacy, a ściślej mówiąc, z natury rzeczy naznaczam wszelką możliwą rozpacz piętnem zdrady tak wielkiej, że nie mógłbym już ulec, nie wydając jednocześnie wyroku na siebie”. *Homo viator*, dz. cyt., s. 61–62.

od dawna każda religia i każda filozofia wszystkich narodów. Jeśli nowoczesny człowiek zapomina o tej podstawowej prawdzie, względnie chce o niej zaomnieć w imię *świeckiego świata*, jest to znak duchowego ubóstwa dzisiejszego świata.

Cechą człowieka jest to, że nie jest poddany temu, czym ma się stać, jak wszystkie inne stworzenia, i że nad tym panuje. Podczas gdy inne istoty, nie obdarzone wolnością nie panują nad swoim przeznaczeniem, człowiek jest podmiotem tego, czym ma się stać. Bez wątpienia liczne determinizmy rządzą zachowaniem się człowieka i tłumaczą je, ale jedynie on jest zdolny nad nimi panować i nadawać im kierunek, kierować nimi przyznając pierwszeństwo jednemu, powściągając inne. Często skala manewru jest bardzo mała, ale właśnie wtedy człowiek najwyraźniej odkrywa swoją władzę. To on rządzi sobą, a nie jest we władaniu kosmosu. Nie tylko staje się inny, ale wie o tym i sam formuje się w tym, czym ma się stać. W wyborach najbardziej banalnych, jak i najbardziej bohaterskich decyzja człowieka okazuje, że jest on zdolny do kierowania sobą, ustanowienia ciągłości między przeszłością a czasem obecnym, do przygotowania przyszłości. A to pociąga za sobą pewne konsekwencje.

Zdolność podjęcia decyzji ukazuje, że źródło tych decyzji jest jedyne, stanowi jakby ośrodek wydawania rozkazów. Z faktu, że decyzja stwarza więź między tym, czym byłem, a tym, czym jestem i czego chcę wynika, że nie może być ona rozumiana jako akt odizolowany. Decyzja ma sens, jeśli się ją ujmuje w związku z czymś zasadniczym, co ukazuje, czym jest osoba w swej jedyności i niepowtarzalności. Ta głębia każdej decyzji jest tym, co nazywa się *wyborem podstawowym (zasadniczym)*, wyborem kształtującym osobowość, zapewniającym rzeczywistą ciągłość różnych decyzji życia.⁸ Poprzez

⁸ Życia nie można pojmować jako coś, co składa się z poszczególnych, oderwanych od siebie momentów czy odizolowanych czynności, lecz jako dynamicznie i organicznie rozwijającą się całość. Gdy człowiek podejmuje dzieło budowania swego własnego życia, cała jego egzystencja jednoczy się w zwartym jakimś i ukierunkowanym planie. Proces tego jednoczenia nie dokonuje się naraz, lecz przebiega przez etapy, a na ziemi nie zostaje nigdy w pełni wykończony, ponieważ osoba ludzka nie może nigdy scalić w pełni wszystkich tendencji swej bogatej natury. W samym jednak rdzeniu naszego moralnego wysiłku kryje się mniej lub więcej świadome podstawowe nastawienie na scalanie i ukierunkowanie osoby. Wybór

wybór podstawowy ukazuje się bez wątplenia wartość moralna osoby jako źródło wszelkich innych wyborów mniej lub bardziej powierzchownych, dobrych lub złych.

Rzeczywistość tworząca decyzję, wybór zasadniczy wskazuje równocześnie, że człowiek zdolny jest zaangażować się całkowicie, zdolny jest do wyborów *raz na zawsze*. W sensie zaś chrześcijańskim ten wybór oznacza, iż Bóg w Jezusie Chrystusie może raz na zawsze rozporządzać życiem danego człowieka i że ten człowiek jest zdolny zatwierdzić tę decyzję.

Fakty istotne w chrześcijaństwie charakteryzują się owym *raz na zawsze*. Św. Paweł sformułował to następująco: *Bo to, że umarł, umarł dla grzechu tylko raz, a że żyje, żyje dla Boga* (Rz 6, 10). W *Liście do Hebrajczyków* zwrot ten staje się tematem przewodnim: Chrystus raz na zawsze poniósł swą ofiarę, wydawszy samego siebie (por. Hbr 7, 27), przełamał raz na zawsze rozdział między Bogiem a człowiekiem (por. Hbr 9, 12), dlatego *uświęceni jesteście przez ofiarę ciała Jezusa Chrystusa raz na zawsze* (Hbr 10, 10).

Kościół zbudowany na dwunastu pierwszych uczniach jako na kamieniach węgielnych, opiera się wobec tego na wyborach i na decyzjach, które są bezwzględnie ostateczne. *Czy i wy chcecie odejść? (...) Panie, do kogóż pójdziemy? Ty masz słowa życia wiecznego* (J 6, 67–68). Życie chrześcijańskie oraz Kościół jako całość są *eschatologiczne*; słowo to możemy określić jako *ważne do końca*, a zatem nieodwołalne i niezmiennie ze swej istoty. Zarówno chrześcijańska egzystencja, jak i Kościół jako całość nie istnieją na próbę, tylko na wieczność; są wśród mijającego czasu upomnieniem: definitywna przyszłość Boga rozpoczęła się już tu i teraz.

Oczywiście Kościół w ślad za swym Panem jest pełen miłosierdzia dla słabych i grzeszników. Nie odpycha i nie łamie z formalistyczną surowością tych, którzy znaleźli się w niebezpieczeństwie zaprzepaszczenia powziętych zobowiązań. Zdarza się bowiem dzisiaj, że wielu ludziom zaczyna grunt chwiać się pod nogami i negują czy

zasadniczy (podstawowy) to przede wszystkim plan życiowy, trwałe i zasadnicze nastawienie w życiu. Por. F. Bogdan, *Wybór zasadniczy w religijno-moralnym życiu człowieka*, w: *Powołanie człowieka*, t. 3, Poznań–Warszawa 1974, s. 137–182.

przekreślają wcześniejsze decyzje nieodwołalne, wybory podstawowe (zasadnicze). Te wypadki należy rozpatrywać na innej płaszczyźnie. Mówiąc o konieczności podejmowania decyzji *raz na zawsze* mamy na uwadze zasadniczą sprawę aktu, przez który człowiek wolny, w odpowiedzi Bogu, w sposób wolny, decyduje o całej swej egzystencji. Jest to akt najdoskonalszy, na jaki może się on zdobyć. Akt, dzięki któremu przezwycięża z góry wszelkie *jeśli i ale*, jakie mogą się pojawić w przyszłości. Akt, dzięki któremu scala swoją egzystencję, ażeby w pełnej wolności decydować o jej ostatecznym sensie.

W wyborze zasadniczym widoczne są jeszcze inne i to bardzo głębokie aspekty. Człowiek jako istota duchowa jest zdolny do otwierania się na świat wartości, tj. na wszystko, co dobre. Ma on moc przyłgnięcia do dobra i ma zdolność miłowania. Nie ma tu żadnych granic ani zastrzeżeń: nawet Dobro absolutne nie jest dla człowieka zamknięte. Owszem, podstawowa wolność człowieka, zaspokajająca jego najgłębsze pragnienia realizuje się właśnie w spotkaniu z Absolutem, to jest z Bogiem. Dzięki niej człowiek staje się jakby mostem przerzuconym ku Absolutowi; dzięki niej ma moc opowiadania się za bezwzględными wartościami, z niej otrzymuje nieustanny impuls do wychodzenia z siebie ku innym i ku Bogu. Słowem, człowiek stworzony na obraz i podobieństwo Boże jest istotą zdolną do otwierania się na byt, na dobro, na innych, na dialog z innymi, a przede wszystkim na miłość.

Wiadomo z doświadczenia, że człowiek może do pewnego stopnia kierować własnym życiem: decyduje się na tę czy inną czynność, otwiera się na coś czy zamyka w sobie, przyjmuje lub odrzuca propozycje innych. Coś z tego widzimy nawet u małych dzieci, a w pewnej mierze i u zwierząt. Czy to jest prawdziwa wolność i całkowite zaangażowanie? Aby była wolnością naprawdę ludzką, powinna wywodzić się z czegoś głębszego i bardziej zasadniczego. Musi być podtrzymywana przez głębokie i całkowite zaangażowanie się, przez dokonanie zasadniczego wyboru, w którym osoba wypowiada się w całej pełni i wyraża swój stosunek do świata i Boga. Różnorodność wyborów dnia powszedniego nie jest prawdziwie ludzka, jeśli nie wypływa z głębokiej, stałej i spontanicznej postawy życia wobec całej rzeczywistości przyjmowanej lub odrzucanej.

Wybór zasadniczy, całkowite zaangażowanie nie jest jakimś aktem szczególnym, choćby ważniejszym od wszystkich innych, następujących po bardziej szczegółowym wyborze lub go poprzedzającym. Nie chodzi tu o określenie najpierw podstawowego wyboru, aby następnie wywieść z niego dowolnie wszystkie konkretne wnioski, lecz o nastawienie narzucone dobrowolnie całemu życiu, zawierające się w każdej czynności ludzkiej i wolnej. Między poszczególnymi świadomymi czynnościami i między niejasno uświadomionym wyborem zasadniczym, przeżywanym w każdej takiej czynności, zachodzi ustawiczne współdziałanie. Wybór zasadniczy jest jakby duszą naszych codziennych czynności, bez których jednak sam nie istnieje: bez nich pozostałyby tylko marzenia czy nieokreślone aspiracje.

Czy możliwa jest na ziemi opcja nieodwołalna, czyli deninytwna, a więc wybór *raz na zawsze*? Otóż z natury naszej wolności rozciągającej się na całe życie wynika, że podjęta przez nas opcja fundamentalna nie może zasadniczo przesądzić o całej przyszłości tak, aby człowiek wiedział z całą pewnością, iż w tym oto momencie zadysponował nieodwołalnie o całym swoim losie. Ale jak uczy historia świętych i teologia, mogą zdarzyć się wypadki tzw. *utwierdzenia w łasce*, gdy mianowicie człowiek czuje, że jego życie, jego wola, jego totalna decyzja w obliczu Boga jest tak zaawansowana, że nie może ulec już zwichnięciu.⁹

Życie człowieka na ziemi jest próbą i walką. Taka jest sytuacja tego życia i żadna skarga ani ubolewanie nie mogą nas z niej wydobyć. Musi być ona po prostu dostrzeżona i podjęta. Na drodze życia ciągnącej się może monotonna przez znajomy od dawna kraj-

⁹ „Czyż i nam – pyta K. Rahner – zwłaszcza gdy jesteśmy już starsi, nie przytrafiło się doświadczenie ciche, nieśmiałe, trudne do wyznania nawet samemu sobie i podobne do niewypowiedzianego zachwycenia, że „już nie możemy ująć miłości Boga, że Boski Myśliwy osaczył już pragnącą ująć Mu zwierzynę tak, że może ona tylko czekać w drzeniu na chwilę, gdy stanie się Jego łupem? W każdym razie wolność nie przekreśla możliwości dokonywania aktów wewnętrznych raz na zawsze; przeciwnie, w tym leży jej najgłębszy sens. Tak np. ostateczny dar z siebie, osoby duchownej jest raczej dojrzałością i owocem takiej wolności. Może więc zaistnieć chwila, w której wolność spełnia naprawę to, ku czemu dążyła stale; rozstrzyga o wszystkim i na zawsze. Można bowiem w jednym momencie rozstrzygnąć swoją wieczność.” *Kiedy się modlisz*, Paris 1968, s. 89n.

obraz, z pewnością pojawi się, i to nie raz, jakiś zakręt. Pojawi się bowiem sytuacja, w której – w życiu wewnętrznym człowieka – gra idzie o śmierć i życie, choć na zewnątrz wszystko może pozostać na pozór nie zmienione i powszednie jak dotąd. I w takiej sytuacji życie, a raczej Bóg, zapyta nagle człowieka, czy chce stanąć po stronie prawdy, czy po stronie kłamstwa; czy chodzi mu o słuszną sprawę, czy o niesłuszną korzyść osobistą; czy wybiera szlachectwo duchowe nadające wierność jego miłości, czy też wybiera niewierność w niewoli popędów.

W chwilach wyboru człowiek staje niejako *oko w oko* z Bogiem i wyczuwa, że został osobiście przez Niego dotknięty. W ostatecznym sensie i we właściwym rozumieniu sytuacja wyboru nie może zostać nadana przez samego człowieka. Ona przychodzi na człowieka i jest na niego sprowadzona przez Boga. Wybór, który jest równocześnie całkowitym zaangażowaniem człowieka, jest w gruncie rzeczy zawsze odpowiedzią na pytanie, które kieruje do nas Bóg, na pytanie postawione przez wzywającą nas miłość Boga o naszą bezwarunkową wierność Jego woli. Jest to więc wybór, w którym chodzi ostatecznie o nasz stosunek do Boga. Chwile wyboru są chwilami Bożymi, w których nasze spojrzenie spotyka się ze wzrokiem Boga, są chwilami, z których może żyć cała wieczność.

ks. Kazimierz Matwiejuk

Pastoralny wymiar mistagogii liturgicznej

Wstęp

Duszpasterska działalność Kościoła jest ukierunkowana na doprowadzenie człowieka do osobistego doświadczenia Boga we wspólnocie Kościoła. Bóg proponuje każdemu człowiekowi dar swego życia. Zbawczy plan Ojca wypełnił Jego wcielony Syn. Chrystus uczynił to przez swoją śmierć na krzyżu i chwalebne zmartwychwstanie. Tajemnica paschy Wcielonego Słowa jest wydarzeniem dynamicznym. Z Jego woli jest ona aktualizowana w czynnościach liturgicznych. Dokonuje się to mocą Ducha Świętego i w sposób sakramentalny, za pomocą znaków. Uczestnicy liturgii są w tę tajemnicę zbawienia wprowadzani. Przez ewangelizację, a zwłaszcza przez sakramenty św., dokonuje się ich mistagogia. Mistagogia jest pewnego rodzaju „metodą”, sposobem działania Kościoła, który wprowadza swoich członków w misterium Chrystusa ukrzyżowanego i zmartwychwstałego. Dokonuje się ona we wspólnocie Ludu Bożego.

1. Boże zbawienie jako misterium obdarowania

Chrystus jest szczytem historii zbawienia. Jest prawdziwym punktem egzystencjalnych odniesień człowieka wierzącego oraz szlachetnych, jeśli nawet nieuświadomionych, pragnień ludzi, którzy jeszcze Go nie znają, ponieważ On jest *drogą, prawdą i życiem* (J 14, 6). Oni bowiem także zostali objęci zbawczą miłością wcielonego Syna Bożego, który umarł i zmartwychwstał za zbawienie całego świata.¹ Dzieło odkupienia dokonało się mocą paschy Wcielonego Słowa. Chrys-

¹ KK 3.

tus przez swoją śmierć zniweczył śmierć naszą, a zmartwychwstając przywrócił nam życie (pref. paschalna).

Usprawiedliwienie człowieka dokonuje się mocą bezinteresownego i darmowego obdarowania przez Boga. Nie jest ono zapłatą za dobre ludzkie uczynki, ale łaską udzieloną wierzącemu. Wiara jest wolnym aktem człowieka, przyjmującego Boga, który objawił się w Jezusie Chrystusie. Nie jest jednak uczynkiem wymagającym wynagrodzenia czy zapłaty ze strony Stwórcy. Akt wiary jest znakiem ekonomii łaski. Nie stanowi zobowiązania, które dawałoby prawo do usprawiedliwienia. Nie jest *dobrym uczynkiem* ze strony człowieka, który w ten sposób domagałby się wynagrodzenia, koniecznej zapłaty od Boga (Ps 32).

Św. Paweł, wyjaśniając te prawdy w *Liście do Rzymian*, przeanalizował przykład Abrahama. Za sprawiedliwość został mu przyzany akt wiary. Abraham uwierzył, gdy był jeszcze nieobrzezany. Był więc poganinem. Jego usprawiedliwienie było całkowicie darmowe (Rz 4, 9-12). Obrzezanie nie było koniecznym warunkiem tego usprawiedliwienia. Owszem, stało się ono znakiem sprawiedliwości otrzymanej od Boga za darmo, oraz swoistą, pozostawioną na ciele, pieczęcią tego darmowego daru. Ten znak przypominał o Bożej wspólności i wielkoduszności (Rz 4, 13-18).²

Usprawiedliwienie w rozumieniu chrześcijańskim oznacza stać się prawym, zatem przyjętym przez miłosierną i zbawiającą miłość Boga i być wprowadzonym w komunie z Nim. Konsekwencją tej koinonii jest możliwość nawiązywania bardziej autentycznych relacji z wszystkimi bliźnimi. To dzieje się w klimacie przebaczenia przez Boga grzechów poszczególnym ludziom, bo wszyscy są grzesznikami. Jest wyrazem łaskawości Boga. Ludzie *dostępują usprawiedliwienia darmo, z Jego (Boga) łaski, przez odkupienie, które jest w Chrystusie Jezusie* (Rz 3, 24).³

² Por. J. N. Aletti, *List do Rzymian*. Międzynarodowy komentarz do Pisma Świętego, Warszawa 2001, s. 1425; Z. Kiernikowski, *Chrzest w życiu i misji Kościoła*, Siedlce 2006, s. 18-28.

³ Benedykt XVI, *Audiencja generalna z 08 XI 2006*, Wiadomości Diecezjalne Siedleckie 11(2006), s. 213.

Żydowski punkt widzenia był inny. Jeżeli pobożny Żyd zgrzeszył, to swą niewzruszoną ufność pokładał w Bożym miłosierdziu. Bóg sprawiedliwy był wprost zobowiązany go usprawiedliwić, by mógł czynić dobro przez spełnianie nakazów Prawa. Prawo zaś miało swoje procedury „oczyszczania”. Był to system kultowy i rytuały pokutne. Pobożni Żydzi, uświadamiając swój grzech, składali odpowiednie ofiary przebłagalne. Przez rytuał pokutny uzyskiwali przebaczenie. Owszem, Jahwe, sprawiedliwy sędzia, oceniał ludzkie serca i zachowania, także dopuszczał kary, ale przede wszystkim udzielał przebaczenia. W ten sposób podtrzymywał w sercach wiernych miłości do swego Prawa.⁴

Spotkanie człowieka z Chrystusem dokonuje się dzięki wierze. Taki sens ma pouczenie św. Jakuba apostoła, który inaczej, niż św. Paweł, przeprowadził swoją argumentację. Pisząc do chrześcijan pochodzących z Żydów, pytał: *Czy Abraham, ojciec nasz, nie z powodu uczynków został usprawiedliwiony, kiedy złożył Izaaka na ołtarzu ofiarnym? Widzisz, że wiara współdziałała z jego uczynkami i przez uczynki stała się doskonała. I tak wypełniło się Pismo, które mówi: Uwierzył przeto Abraham Bogu i poczytano mu to za sprawiedliwość, i został nazwany przyjacielem Boga. Widzicie, że człowiek dostępuje usprawiedliwienia na podstawie uczynków, a nie samej tylko wiary* (Jk 2, 21-24).

Paweł, mówiąc o *uczynkach* (Rz 4), miał na myśli uczynki, których wymaga Prawo. One nie miały, podobnie jak całe Prawo, takiej mocy, aby zapewnić przebaczenie grzechów, udzielenie daru Ducha Świętego i adopcji na dzieci Boże. Św. Jakub zaś nie odsyła do uczynków Prawa, ale mówi, że osoby, które przyjęły Chrystusa, przez dobre uczynki wyrażają rzeczywistość i skuteczność swojej wiary, przez którą dokonano się ich usprawiedliwienie. Uczynki są potwierdzeniem wiary, a nie podstawą usprawiedliwienia. Jakub ma na myśli tę samą rzeczywistość, którą Paweł nazwał wiarą, a ona działa przez miłość (Ga 5, 6).⁵

⁴ J. N. Aletti, *List do Rzymian*, art. cyt., s. 1426.

⁵ Por. tamże.

Apostoł Narodów uczył: *Sądzimy bowiem, że człowiek osiąga usprawiedliwienie na podstawie wiary, niezależnie od pełnienia uczynków wymaganych przez Prawo (Rz 3, 28). W Liście do Galatów (2, 16) powtórzył swoje przekonanie. A jednak przeświadczeni, że człowiek osiąga usprawiedliwienie nie dzięki uczynom wymaganych przez Prawo, lecz jedynie dzięki wierze w Jezusa Chrystusa, my właśnie uwierzyliśmy w Jezusa Chrystusa, by osiągnąć usprawiedliwienie dzięki wierze w Chrystusa, a nie dzięki uczynom wymaganych przez Prawo, jako że nikt nie osiąga usprawiedliwienia dzięki uczynom wymaganych przez Prawo.*

2. Liturgiczne wtajemniczenie w misterium Chrystusa

Zbawcze czyny Chrystusa dokonane w historii są uobecnianie w liturgii. Ich anamneza dokonuje się za pomocą znaków. Liturgia jest wypełnianiem kapłańskiej funkcji Jezusa Chrystusa. *W niej przez znaki dostrzegalne wyraża się i w sposób właściwy dla poszczególnych znaków dokonuje uświęcenie człowieka, a Mistyczne Ciało Jezusa Chrystusa, to jest Głowa ze swymi członkami, sprawuje pełny kult publiczny (SC 7).*

Wszystkie elementy liturgii zacierają ku temu, by jej uczestnicy mieli świadomość, że ich uświęcenie dokonuje się *tu i teraz*, oraz że dzięki liturgii doświadczają w znakach obecności Chrystusa w tajemnicy jego Paschy.⁶ Wcielony Syn Boży jako Pośrednik między Bogiem i ludźmi, mocą Ducha Świętego, urzeczywistnia w liturgii przez słowo i łaskę sakramentów porządek nadprzyrodzony. Ten jest darem Jego zbawiającej miłości.⁷

Liturgia uobecnia Chrystusa. Jest drogą wtajemniczenia w Jego zbawcze misterium. Św. Paweł tak to wyraził: *To wszystko, co było dla mnie zyskiem, ze względu na Chrystusa uznałem za stratę. I owszem, nawet wszystko uznaję za stratę ze względu na najwyższą wartość poznania Chrystusa Jezusa, Pana mojego. Dla Niego wyzuliem się ze wszystkiego i uznaję to za śmieci, bylebym pozyskał Chrystusa i znalazł się w Nim – nie mając mojej sprawiedliwości, pocho-*

⁶ Por. W. Świerzawski, *Gloria passionis. Chrystus obecny w liturgii i życie chrześcijańskie*, Częstochowa 1987, s. 59-68.

⁷ Pius XII, *Mediator Dei*. Encyklika, Kielce 1947, nr 67.

dzającej z prawa, lecz Bożą sprawiedliwość, otrzymaną przez wiarę w Chrystusa, sprawiedliwość pochodzącą od Boga, opartą na wierze – przez poznanie Jego: zarówno mocy Jego zmartwychwstania, jak i udziału w Jego cierpieniach (Flp 3, 7-11).

Poznanie Jezusa Chrystusa, nie tylko doktrynalne, ale egzystencjalne, dokonuje się przez uczestnictwo w Jego cierpieniu i doświadczenie mocy Jego zmartwychwstania. Tak człowiek jest też poznany przez Jezusa Chrystusa. *Teraz, pisał św. Paweł, gdyście Boga poznali i co więcej, Bóg was poznał, jakże możecie powracać do tych bezsilnych i nędznych spraw? Stańcie się tacy jak ja (Ga 4, 9).*

Chrystus obecny w liturgii ustawicznie objawia czynną moc Boga. Chce swoją miłością przygarnąć każdego. On zamieszkał przez wiarę w ludzkich sercach. Dzięki temu człowiek jest zdolny ogarnąć duchem Pełnię Bożą, zatem jej szerokość, długość, wysokość i głębokość i poznać miłość Chrystusa, która przewyższa wszelką wiedzę (Ef 3, 14. 17-19). Moc czynności liturgicznych wynika z coraz głębszego wnikania w słowo Boże i w sprawowane misterium.⁸ A misterium Chrystusa stanowi Jego osoba oraz słowa i zbawcze czyny.

Mistagogia w misterium Chrystusa dokonuje się mocą Jego słowa i łaski.⁹ Kościół poucza, że w liturgii, w czytaniach biblijnych, które wyjaśnia homilia, Bóg przemawia do swojego ludu. Ujawnia misterium odkupienia i zbawienia oraz dostarcza wiernym duchowego pokarmu. Przez swoje słowo Chrystus jest obecny pośród wiernych. Lud przyswaja to Boże słowo w milczeniu i przez śpiewy. Przyłącza się do niego przez wyznanie wiary. Nakarmiony tym słowem zanosi modlitwę powszechną, czyli modlitwę wiernych, w potrzebach całego Kościoła i za zbawienie całego świata (OWMR 55).

Istotą liturgii słowa jest mówienie Boga do człowieka. Bóg chce swoim słowem wprowadzić słuchacza w tajemnicę swego życia, także pomóc mu, aby odnalazł się w relacjach ze swoimi bliźniemi. Człowiek przygotowuje odpowiedź Bogu w wyciszeniu i skupie-

⁸ Kongregacja Kultu Bożego, *Liturgicae instaurationes*. Trzecia instrukcja o należytych wykonaniu Konstytucji o świętej Liturgii (5.09.1970), „Wiadomości Diecezjalne Podlaskie” 7-8(1971), s. 145-154.

⁹ B. Nadolski, *W drodze do Liturgii*, Poznań 1998, s. 25-29.

niu. Taka postawa wobec słowa Bożego przewycięża jurydyzm w życiu liturgicznym Kościoła i staje się szansą zrozumienia woli Boga oraz wzięcia jej do codzienności przez Jego wyznawców. To słowo często niepokoi i zawsze domaga się nawrócenia.¹⁰

Wtajemniczenie w misterium paschalne Chrystusa dokonuje się także przez łaskę w sakramentach. One ze swej natury mają charakter paschalny. Chrzest jest zanurzeniem człowieka w Paschę Chrystusa, który przeprowadza go ze śmierci do życia. Daje udział w swoim zmartwychwstaniu. Sakrament bierzmowania jest umocnieniem w wierze i wyposażeniem chrześcijanina w moc Ducha Świętego i Jego dary. Paraklet jest darem zmartwychwstałego *Kyriosa* dla Kościoła. On uzdalnia ochrzczonych do *bycia* Kościołem i świadczenia życiem o swoim Zbawicielu. Eucharystia uobecnia sakramentalnie śmierć i zmartwychwstanie wcielonego Syna Bożego. Z Jego woli jest także sakrament Obecności i pokarmem na życie wieczne. Uzdalnia też do stawania się bezinteresownym darem dla innych i budowania Kościoła.

Jezus wraz z Eucharystią ustanowił sakrament święceń. Polecił uczniom sprawowanie Tajemnicy swej Paschy, aż do czasu swej paruzji. Sakrament pokuty jest na odpuszczenie grzechów. Źródłem jego skuteczności jest męka i śmierć Jezusa, które dopełniła rezurekcja i zesłanie Ducha Świętego dla pojednania grzeszników z Bogiem i Kościołem. Sakrament namaszczenia chorych zaś jest wyrazem zbawczej troski o tych, którzy przez cierpienie mają udział w krzyżu Chrystusa. Jest to już wchodzenie w radość Jego zmartwychwstania. Sakrament małżeństwa ma strukturę przymierza. On tworzy z mężczyzny i kobiety jedność w Chrystusie. Realizacja małżeństwa w oparciu o wierność Boga jest drogą dorastania małżonków do bezinteresownej i ofiarnej miłości na wzór Chrystusa, który umiłował Kościół i wydał za niego samego siebie (Ef 5, 25).

¹⁰ Bardzo ważny jest sposób proklamacji słowa Bożego. Ma to uczynić dobrze przygotowany lektor. On jest narzędziem słowa Bożego, które ma dotrzeć do każdego z uczestników liturgii. Słuchający zaś przez aklamacje, śpiew psalmu responsoryjnego, także wyznanie wiary wyrażą gotowość pójścia za Chrystusem.

Zakończenie

Funkcję mistagoga pełni przede wszystkim przewodniczący celebracji liturgicznych. Biskup lub prezbiter, czasem diakon, są przewodnikami zgromadzenia liturgicznego.¹¹ Wraz z nim tworzą żywą wspólnotę Ciała Chrystusowego. Prezbiter, jako mistagog, jest skuteczny we wprowadzaniu wiernych w misterium Chrystusa, jeśli liturgię celebryje w dyscyplinie wiary.¹² On nie jest jej „właścicielem”. Nie może zatem dowolnie dysponować tekstem liturgicznym i świętym obrzędem jako swoją własnością. Nie może też nadawać im kształt osobisty i dowolny.

Czasem samowolne działania, zwłaszcza podczas celebracji Eucharystii, usprawiedliwia się chęcią uczynienia ich bardziej efektywnymi, albo subiektywną pobożnością. Obiektywnie jest to *zawsze zdrada tej jedności, która się w tym Sakramencie jedności nade wszystko winna wyrażać*.¹³ Liturgia jest zawsze celebrycją Chrystusa ukrzyżowanego, który żyje.

¹¹ Jednak ciągle „zbyt mała jest liczba dorosłych osób świeckich, zwłaszcza mężczyzn, zaangażowanych w spełnianie posług liturgicznych. Często, nawet podczas wielkich zgromadzeń, celebrans czyta lekcje, recytuje psalm responsoryjny, wypowiada wezwania modlitwy powszechnej”, II Polski Synod Plenarny (1991-1999), *Liturgia Kościoła po Soborze Watykańskim II*, Poznań 2001, nr 65.

¹² K. Matwiejuk, *Celebrycja Eucharystii w dyscyplinie wiary*, „Zeszyty formacji katechetów (Radom)” 3(2003) nr 4(12), s. 31-35. „Nie wszędzie duszpasterze dbają o wydobywanie głębi znaków liturgicznych, zachowanie równowagi pomiędzy liturgią słowa a liturgią eucharystyczną. „Celebryje się” np. kazanie, a niedbale czyta Ewangelię i w pośpiechu sprawuje się liturgię eucharystyczną. Niekiedy uroczyste powitania, podziękowania wygłaszane podczas bardziej uroczystych liturgii, przybierają postać akademii nie licujących z powagą Najświętszej Ofiary, której centrum jest sam Chrystus”, *II Polski Synod Plenarny*, dz. cyt., nr 64. Zob. Z. Janiec, *Wierność przepisom i twórczość liturgiczna w celebrycji Mszy św.*, „Anamnesis” 4/2005, s. 76-85.

¹³ Jan Paweł II, *Tajemnica i kult Eucharystii*. List z 24 II 1980, 12.

ks. Jan Przybyłowski

Eklezjologia pastoralna. Inspiracje z nauczania Kościoła

Jan Paweł II, w liście apostołskim *Novo millennio ineunte*, napisał: *Czynić Kościół domem i szkołą komunii: oto wielkie wyzwanie, jakie czeka nas w rozpoczynającym się tysiącleciu, jeśli chcemy pozostać wierni Bożemu zamysłowi, a jednocześnie odpowiedzieć na najgłębsze oczekiwania świata.*¹ Kościół został powołany przez Chrystusa do wypełniania pośrednictwa zbawczego. Misja zbawcza wspólnoty kościelnej ma charakter rodzicielski, gdyż jest ona dla społeczności ludzkiej matką; Kościół rodzi zbawczą wspólnotę ludzką. Zrodzeni przez Kościół wyznawcy Chrystusa powinni otoczyć wspólnotę eklezjalną troskliwą opieką i okazywać jej swą szczególną miłość, której motywem jest zapobiegliwość o chwałę Boga i wieczne zbawienie.² Wspólnota kościelna jest żywym organizmem, którego celem jest oddawanie czci Bogu i służba człowiekowi. Kościół jest bowiem „dla ludzi”, stworzonych i zbawionych, którzy w oparciu o wzór Chrystusa, współpracując z łaską, mogą urzeczywistnić w sobie dojrzałe człowieczeństwo.³

1. Kościół – Rodzina Boża

Kościół jest wspólnotą, która ma kształt Rodziny Bożej.⁴ Ten obraz dokładnie ukazuje naturę Kościoła: kładzie on bowiem akcent

¹ Jan Paweł II, *Novo millennio ineunte*. List apostołski z 6 I 2001, 43.

² Paweł VI, *Ecclesiam suam*. Encyklika z 6 VIII 1964, 1 (dalej skrót: ES).

³ Jan Paweł II podkreśla, że dojrzałe człowieczeństwo oznacza pełne użycie daru wolności, który każdy człowiek otrzymuje od Stwórcy. Jan Paweł II, *Redemptor hominis*. Encyklika (4 III 1979), 21 (dalej skrót: RH).

⁴ Por. KK 6.

na troskę o bliźniego, solidarność, serdeczność w relacjach między ludźmi, otwartość na innych, dialog i zaufanie. Odnowa współczesnego Kościoła powinna zmierzać w kierunku tworzenia Kościoła jako „rodziny”, w której nie będzie miejsca na skrajne partykularyzmy.⁵ Wymaga to pogłębionej refleksji nad nauczaniem o Kościele, które Sobór Watykański II zawarł w Konstytucji dogmatycznej *Lumen gentium*. Ten dokument przedstawia doktrynę o Kościele, posługując się obrazami zaczerpniętymi z Pisma Świętego, takimi jak: Ciało Mistyczne, Lud Boży, świątynia Ducha, owczarnia, mieszkanie Boga z ludźmi.⁶ Według Soboru Kościół jest oblubienicą Chrystusa i matką wszystkich ludzi, miastem świętym i załącznikiem przyszłego Królestwa. Te wymowne obrazy należy mieć na uwadze, rozwijając eklezjologię skupioną wokół pojęcia Kościoła-Rodziny Bożej. Pozwoli to docenić całe bogactwo i głębię stwierdzenia, od którego rozpoczyna się Konstytucja soborowa: *Kościół jest w Chrystusie niejako sakramentem, czyli znakiem i narzędziem wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem i jedności całego rodzaju ludzkiego.*⁷

W ostatnich czasach Kościół z większą starannością zaczął wnikać w siebie. Współczesna literatura teologiczna, traktująca o Kościele, jest bardzo obfita. Czerpie ona podstawowe idee z wielkiego dzieła soborowego, które jest owocem głębszego i pełniejszego rozeznawania autentycznych wskazań Jezusa Chrystusa. Soborowa refleksja eklezjologiczna uwzględnia również osiągnięcia badań teologicznych w tej dziedzinie. We współczesną eklezjologię wnieśli ogromny wkład wybitni naukowcy, ludzie o szerokich horyzontach i subtelni myśliciele, głośne szkoły teologiczne, ośrodki duszpaster-

⁵ „Jest bardzo pożądane, aby teolodzy wypracowali teologię Kościoła-Rodziny, zgłębiając całe bogactwo zawarte w tym pojęciu i coraz pełniej ukazując jego komplementarność w stosunku do innych obrazów Kościoła”. Jan Paweł II, *Ecclesia in Africa*. Adhortacja apostolska (14 IX 1995), 63. (dalej skrót: EiA).

⁶ Zob. Jan Paweł II, *Wierzę... w Kościół*. Katecheza z 10 VII 1991, w: *Katechezy Ojca Świętego Jana Pawła II. Kościół*, Kraków-Ząbki 1999, s. 7-11; tenże, *Kościół Ludem Bożym*. Katecheza z 6 XI 1991, w: *Katechezy Ojca Świętego Jana Pawła II. Kościół*, dz. cyt., s. 51-54; tenże, *Kościół ludem powszechnym*. Katecheza z 13 XI 1991, w: *Katechezy Ojca Świętego Jana Pawła II. Kościół*, dz. cyt., s. 54-68; tenże, *Kościół – Ciało Chrystusa*. Katecheza z 20 XI 1991, w: *Katechezy Ojca Świętego Jana Pawła II. Kościół*, dz. cyt., s. 58-61.

⁷ KK 1; EiA 63.

skie i misyjne, udane próby w zakresie życia zakonnego, a przede wszystkim pamiętne dokumenty doktrynalne, wydane przez papieży.⁸

Z chwilą, gdy Sobór Trydencki usiłował naprawić szkody wynikłe z bardzo ciężkiego kryzysu, który w XVI w. oderwał od Kościoła Chrystusowego mnóstwo jego członków, zasłynęło wielu wybitnych miłośników teologii, którzy wypracowali naukę o Kościele, a przez to nadali rozmachu tego rodzaju studiom.⁹ Wystarczy tu nadmienić to, co na ten temat rozstrzygnął decydująco Sobór Watykański I, aby uświadomić sobie konieczność rozwinięcia nauki o Kościele, z którego prowadzi droga do Chrystusa i do Jego dzieła.¹⁰

W eklezjologii Soboru Watykańskiego II uwzględniono doktrynę *Vaticanum I* i zwrócono szczególną uwagę na dwa dokumenty: encyklikę *Satis cognitum* Papieża Leona XIII z roku 1898¹¹ oraz encyklikę *Mystici Corporis* Piusa XII z roku 1943.¹² Dokumenty te podają obszerną i jasną naukę o Boskiej Instytucji Kościoła, poprzez którą Chrystus prowadzi dalej na ziemi dzieło Odkupienia (ES 30).¹³

⁸ ES 29. Episkopat katolicki i Stolica Apostolska szeroko omawiają tematy eklezjologiczne.

⁹ W eklezjologii docenić należy przede wszystkim tych uczonych, którzy korzystając z nauki Urzędu Nauczycielskiego Kościoła, dzięki swej przenikliwości umysłu i talentom badacza czy wykładowcy, wnieśli pracowity, pomysłowy i owocny wkład w studia eklezjologiczne. Oni to nie tylko w uczelniach teologicznych, ale i w rozprawach z ludźmi wykształconymi i z naukowcami, dalej poprzez obronę i popularyzację chrześcijańskiej prawdy, w ramach opieki duchownej nad wiernymi, czy dialogu z braćmi odłączonymi, naświetlili naukę o Kościele w wielu publikacjach, z których niektóre są wprost znakomite, a w skutkach niezwykle owocne (ES 31).

¹⁰ Jeżeli więc Sobór Watykański II nazwano dalszym ciągiem i uzupełnieniem poprzedniego Soboru, to właśnie dlatego, że mu powierzono zadania przepracowania i ostatecznego określenia nauki o Kościele (ES 30).

¹¹ *Acta Leonis XIII*, XVI(1896), s. 157-208.

¹² AAS XXXV(1943), s. 193-248.

¹³ AAS XXXV(1943), s. 193-248. Ten papieski dokument w dziedzinie teologii o Kościele zdobył już najwyższą rangę i dostarcza przebogatej treści eklezjologicznych: „Naukę o Mistycznym Ciele Chrystusa, którym jest Kościół, wzięliśmy zasadniczo z ust samego Zbawiciela. Stawia ona we właściwym świetle owo wielkie, nigdy nie dość wysławione dobrodziejstwo, dotyczące naszego najściślejszego zjednoczenia z tak wzniosłą Głową. Wymieniona nauka znaczeniem swym i godnością zachęca wszystkich, którzy poddają się działaniu Ducha Bożego, do kontemplacji, a oświecając ich umysły pobudza nader silnie do wykonywania zba-

2. Eklezjologia pastoralna

Eklezjologia pastoralna ma swoje źródło w Boskiej nauce, ale należy ją oceniać według obecnej sytuacji Kościoła, którą charakteryzuje zarówno jego życie wewnętrzne, sprawdzone długotrwałą praktyką i ogromnie prężne, jak i jego zewnętrzne siły, ukierunkowane na prace apostołskie. W eklezjologii pastoralnej trzeba także uwzględnić obecną sytuację wspólnoty ludzkiej.¹⁴

a) praktyka kościelnego życia wewnętrznego – duszpasterstwo

Życie wewnętrzne Kościoła opiera się na działalności duszpasterskiej. Funkcje zbawcze, wypełniane przez hierarchię, uobecniają i urzeczywistniają łaskę odkupienia Chrystusowego w łonie wspólnoty kościelnej. Duszpasterska działalność dotyczy bezpośrednio ludzi przynależących do Kościoła poprzez przyjęty Chrzest.

Osoby, które przyjęły Chrzest i na mocy tego sakramentu zostały wszczepione w Mistyczne Ciało Chrystusa powinny przywiązywać do tego wydarzenia jak największą wagę. Dzięki temu sakramentowi zostali bowiem wyniesieni na wyższy poziom życia i doznali nadprzyrodzonego odrodzenia, aby przez nie mogli poznać z doświadczenia szczęście przybranych dzieci Bożych, a także godność właściwą braciom Chrystusa i błogosławiony stan wynikający z łaski i radości z zamieszkania Ducha Świętego w duszach chrześcijan.¹⁵

wiennych uczynków, odpowiadających jej wskazaniom.”

¹⁴ ES 5.

¹⁵ ES 39. Sobór wyznaczył konkretne wymogi dla członków Kościoła, które określają zbawcze wymiary powołania chrześcijańskiego: „Do społeczności Kościoła wcieleni są w pełni ci, co mając Ducha Chrystusowego w całości przyjmują przepisy Kościoła i wszystkie ustanowione w nim środki zbawienia i w jego widzialnym organizmie pozostają w łączności z Chrystusem rządzącym Kościołem przez papieża i biskupów, w łączności mianowicie polegającej na więzach wyznania wiary, sakramentów i zwierzchnictwa kościelnego oraz wspólnoty (*communio*). Nie dostępuje jednak zbawienia, choćby był wcielony do Kościoła, ten, kto nie trwając w miłości, pozostaje wprawdzie w łonie Kościoła «ciałem», ale nie «sercem». Wszyscy zaś synowie Kościoła pamiętać winni o tym, że swój uprzywilejowany stan zawdzięczają nie własnym zasługom, lecz szczególnej łasce Chrystusa; jeśli zaś z łaską tą nie współdziałają myślą, słowem i uczynkiem, nie tylko zbawieni nie będą, ale surowiej jeszcze będą sądzeni” (KK 14).

Z przyjętego chrztu bierze swój początek powołanie uczniów Chrystusa do nowego życia, w którym nie traci się niczego, co ludzkie, z wyjątkiem pozbycia się stanu grzechu pierwotnego. Oznacza to, że wszystko, co ludzkie chrześcijanie mają wykorzystywać w taki sposób, by tworzyło najpiękniejsze wzory doskonałości i rozdziło przeobfite i święte owoce. Imię chrześcijańskie i przyjęcie Chrztu świętego powinny głęboko i radośnie poruszyć świadomość każdego chrześcijanina, aby uważał je za oświecenie, które jego duszę ożywia światłem Boskiej Prawdy i otwiera mu niebo, a jednocześnie rozjaśnia życie doczesne i dodaje mu mocy do nawiązania bliskich relacji z Bogiem, który jest źródłem wiecznej szczęśliwości.¹⁶

b) zewnętrzne siły Kościoła – apostołstwo

Nadprzyrodzony i naturalny charakter powołania chrześcijan uzdalnia ich do podjęcia czynnej współpracy w misji duszpasterskiej Kościoła. Podkreślał to Jan Paweł II, nauczając, że fałszywym jest taki obraz Kościoła, w którym *duchowni zajmują się rozdzielaniem darów duchowych, do świeckich zaś należy tylko ich przyjmowanie. W Kościele nie ma ani jednego takiego członka, którego Bóg nie chciałby uzdolnić do duchowego obdarzania innych. Musimy tylko nauczyć się rozpoznawać te dary udzielane każdemu z nas po to, abyśmy mogli obdarzać innych i o dary te zabiegać. Należec do Kościoła, to znaczy tworzyć communio, czyli wspólnotę osób wierzących*

¹⁶ ES 39. Jan Paweł II, nawiązując pośrednio do nauczania Pawła VI, podkreślał, że szczególnie ważne jest to, by wszyscy chrześcijanie mieli świadomość owej niezwykłej godności, którą otrzymali z Chrztym świętym: świadomość tego, że przez łaskę zostali powołani do stanu umiłowanych dzieci Ojca, że są członkami Ciała Jezusa Chrystusa i Jego Kościoła, żywymi, świętymi przybytkami Ducha Świętego. Ta „chrześcijańska nowość” dana członkom Kościoła, z której bierze początek udział wszystkich w kapłańskim, prorockim i królewskim urzędzie Chrystusa oraz powołanie do świętości w miłości, wyraża się i realizuje w przypadku katolików świeckich zgodnie z ich „świeckim charakterem”, który jest ich „specyficzną właściwością”. „Kościelna świadomość zawiera w sobie, obok poczucia wspólnej chrześcijańskiej godności, także poczucie przynależności do tajemnicy Kościoła-Komunii, stanowiącej podstawowy i decydujący aspekt życia i misji Kościoła. Dla wszystkich i dla każdego gorąca modlitwa Jezusa podczas Ostatniej Wieczerzy: „Ut unum sint!”, powinna stawać się codziennie wymagającym i nieodwołalnym programem życia i działania”. Jan Paweł II, *Christifideles laici*. Adhortacja apostolska (30 XII 1988), 64.

w *Chrystusa, które wzajemnie się obdarowują. Tu nie chodzi o to, ażeby między księżmi a świeckimi ukształtowały się jakieś stosunki partnerskie w złym tego słowa znaczeniu. Nie chodzi o to, żeby zamazywała się różnica między kapłanem a katolikiem świeckim. Chodzi o to, żebyśmy wszyscy i każdy z osobna odkrywali swoje charyzmaty stosownie do swego życiowego powołania. Chodzi o to, żeby Kościół i każda parafia przemieniała się we wspólnotę braci i siostr, którzy razem podejmują czynną odpowiedzialność za Kościół i za sprawę Ewangelii.*¹⁷

c) dwa cele, dwie misje Kościoła

Kościół, jako jedyny podmiot misji duszpasterskiej (pośrednictwo zbawcze), wypełnia ją zgodnie z planem zbawczym. Podstawowym zadaniem Kościoła, które wypływa z celu zewnętrznego (cel nadany i zadany przez Boga), jest zatem zbawienie. Drugie zadanie Kościoła, cel emanowany we wspólnocie (wewnętrzny), to posłannictwo apostołskie, którego elementami są: dzieła apostołskie hierarchii i laikatu: wewnątrzkościelne i zewnątrzkościelne, wspólnotowe i indywidualne), apostołstwo ewangelizacyjne (preewangelizacja – misje, wtórna ewangelizacja, nowa ewangelizacja), działalność apostołska w wymiarze społeczno-kulturalnym i edukacyjnym. Zewnętrzne siły wspólnoty kościelnej ukierunkowane są zatem na realizowanie różnych celów o charakterze apostołskim. Duszpasterstwo i apostołstwo, wypełniane przez członków wspólnoty kościelnej, powinny mieć wymiar powszechny i uniwersalny, czyli muszą być bliskie ludziom i uwzględniać realia ich codziennego życia.

Jan Paweł II zaznacza, że pośród najpilniejszych dziś zadań duszpasterskich i apostołskich należy wskazać przede wszystkim na potrzebę otoczenia opieką wspólnot mających głębszą świadomość łaski związanej z sakramentami inicjacji chrześcijańskiej (...). *Dramatyczne okoliczności naszej epoki przynaglają wiernych do intensywnego przeżywania chrześcijańskiego doświadczenia i dzielenia się nim z ludźmi (...). Kolejną potrzebą duszpasterską, której znaczenie trzeba docenić, jest taka formacja chrześcijańskich wspólnot, aby*

¹⁷ Jan Paweł II, *Homilia w czasie liturgii słowa skierowana do przedstawicieli laikatu, Olsztyn 6 VI 1991*, 6.

były one rzeczywiście otwarte na wszystkich i umiały dostrzegać konkretne potrzeby każdego człowieka. Bez takich wspólnot coraz trudniejsze staje się wzrastanie w wierze i można ulec pokusie zredukowania doświadczenia religijnego do form szczątkowych i okazjonalnych, podczas gdy winno ono być doświadczeniem przenikającym całe ludzkie życie.¹⁸

d) sytuacja wspólnoty ludzkiej

Kościół, świadom nowych wyzwań historii i ludzkich wysiłków służących postępowi, wskazuje współczesnym ludziom drogę rozwoju, której źródłem jest prawda płynąca z Ewangelii. *Wobec dzisiejszej ewolucji świata z każdym dniem coraz liczniejsi stają się ci, którzy bądź stawiają zagadnienia jak najbardziej podstawowe, bądź to z nową wnikliwością rozważają: Kim jest człowiek? Jaki jest sens cierpienia, zła, śmierci, które istnieją nadal, choć dokonał się tak wielki postęp? Na cóż te zwycięstwa tak wielka okupione ceną? Co człowiek może przynieść społeczeństwu, czego od niego oczekiwać? Co nastąpi po tym ziemskim życiu.*¹⁹ Kościół będzie mógł w sposób dostosowany do mentalności każdego pokolenia odpowiadać ludziom na takie pytania dotyczące sensu życia obecnego i przyszłego oraz wzajemnego ich stosunku do siebie, jeśli będzie badał znaki czasów i wyjaśniać je w świetle Ewangelii.²⁰

W eklezjologii pastoralnej trzeba zatem uwzględnić obecną sytuację wspólnoty ludzkiej. Do palących zagadnień, nurtujących dziś ludzkość i Kościół, należą: pokój między narodami i społecznymi warstwami; nędza i głód, wciąż jeszcze dręczące całe narody; wolnościowe i kulturowe dążenia młodych narodów; zestawienie różnych światopoglądów współczesnych ludzi z chrześcijańską mądrością; ciężkie położenie tyłu narodów i rozległych terenów Kościoła, gdzie nie są respektowane prawa wolności obywatelskiej i godności osobistej; zagadnienia moralne, związane z rozrodznością.²¹

¹⁸ Jan Paweł II, *Trzeba się dzielić bogactwem charyzmatów*. Przesłanie do uczestników seminarium na temat nowych ruchów i wspólnot kościelnych z 18 VI 1999, „L'Osservatore Romano” 20(1999)9-10, s. 27 (wydanie polskie).

¹⁹ KDK 10.

²⁰ Tamże, 4; Jan Paweł II, *Veritatis splendor*. Encyklika (6 VIII 1993), 2.

²¹ ES 15.

Jan Paweł II podkreśla, że człowiek dzisiejszy jest najbardziej zagrożony przez to, co jest jego własnym wytworem, co jest wynikiem pracy jego rąk, a zarazem pracy jego umysłu, dążeń jego woli. Owoce tej wielorakiej działalności człowieka zbyt szybko, i w sposób najczęściej nie przewidywalny, nie tylko podlegają „alienacji” w tym sensie, że zostają odebrane temu, kto je wytworzył, ale także w jakimś pochodnym i pośrednim zakresie skutków skierowują się przeciw człowiekowi. Na tym zdaje się polegać główny rozdział dramatu współczesnej ludzkiej egzystencji w jej najszerszym i najpowszechniejszym wymiarze. Człowiek coraz bardziej bytuje w lęku, że jego wytwory, które zawierają w sobie szczególną miarę ludzkiej pomysłowości i przedsiębiorczości, mogą zostać obrócone w sposób radykalny przeciwko człowiekowi. Mogą stać się środkami i narzędziami jakiegoś wręcz niewyobrażalnego samozniszczenia, wobec którego wszystkie znane nam z dziejów kataklizmy i katastrofy zdają się blednąć. Musi przeto zrodzić się pytanie, na jakiej drodze ta dana człowiekowi od początku władza panowania nad ziemią obraca się przeciwko niemu, wywołując zrozumiwały stan niepokoju, świadomego czy też podświadomego lęku, poczucie zagrożenia, które na różne sposoby udziela się współczesnej rodzinie ludzkiej i w różnych postaciach się ujawnia.²²

Jan Paweł II wyraźnie podkreślał jednak, że *Kościół nie proponuje żadnych modeli. Realne i naprawdę skuteczne modele mogą się zrodzić jedynie w ramach różnych historycznych sytuacji, dzięki wysiłkowi tych wszystkich, którzy w sposób odpowiedzialny podejmuje konkretne problemy we wszystkich ich aspektach społecznych,*

²² RH 15. Jan Paweł II nawiązuje w ten sposób do Soboru Watykańskiego II, który mówi o „sprzecznościach i zakłóceniach równowagi”, będących wynikiem „szybkich, dokonujących się nieraz bezładnie przemian” w sytuacji społeczno-ekonomicznej, w obyczajach i kulturze, a także w myśleniu i świadomości człowieka, w rodzinie, w stosunkach społecznych, w stosunkach pomiędzy grupami, wspólnotami i narodami; przemian, które prowadzą do „wzajemnych nieufności i wrogości, konfliktów i udręk, których sam człowiek jest zarówno przyczyną, jak ofiarą” (KDK 8-9). Wreszcie Sobór dochodzi do sedna problemu stwierdzając: „Zakłócenia równowagi, na które cierpi dzisiejszy świat, (...) wiążą się z bardziej podstawowym zachwianiem równowagi, które ma miejsce w sercu ludzkim” (KDK 10). Zob. Jan Paweł II, *Opatrzność Boża a historyczne uwarunkowania człowieka współczesnego w świetle Soboru Watykańskiego*. Katecheza z II 18 VI 1986, 5.

*gospodarczych, politycznych i kulturalnych, zazębiających się ze sobą.*²³ Zadaniem Kościoła jestem wzywanie wyznawców Chrystusa do zachowania „czujności”.

e) wezwanie do czujności

Św. Bernard napomniiał członków Kościoła, że *skoro Pan nakazuje nam: Czuwajcie i módlcie się, byście nie popadli w pokusę, wynika stąd, że bez potężnego wysiłku wiernych (świeckich) i pasterzy (duchownych) nie może być bezpieczne ani państwo, ani oblubienica, ani owczarnia. Pytasz o różnicę między nimi? Są jednym.*²⁴ Ten problem pojawia się również w eklezjologii pastoralnej, w ramach której pastoralnej prowadzi się badania nad powstaniem i naturą nowych i żywotnych więzi, wznowionych między Bogiem i ludźmi dzięki religii chrześcijańskiej. Ta refleksja teologiczno-pastoralna powinna mieć charakter uległego przyzwolenia na słowo, które Boski Nauczyciel wygłaszał do swoich słuchaczy. Spośród wielu zaleceń usilniej i częściej przekazywanych uczniom przez Chrystusa Pana, dowartościować jednak należy doniosłość wezwania do chrześcijańskiej czujności.²⁵

W pierwszym znaczeniu wezwanie do czujności stanowi zachętę, aby ludzie zwrócili szczególną uwagę na rzeczy ostateczne, które prędzej czy później muszą się stać ich udziałem. Ta czujność powinna w każdej chwili wywierać skuteczny wpływ na duszę chrześcijanina i według jej założeń powinien on kształtować obyczaj, czyli taki styl życia, który będzie znamionował jego obecność i działalność w rzeczywistości ziemskiej. To Chrystusowe wezwanie do czujności dotyczy również konkretnych niebezpieczeństw i pokus związanych ze słabościami ludzkiej natury, której skłonności do zła psują obyczaje lub sprowadzają człowieka z drogi prawdy (por. Mt 26, 41). Skuteczną obroną przed tymi niebezpieczeństwami jest przyjęcie ewangelicznej zachęty do zachowania prawości w myśli i czynie. Do tego zmierzało faktycznie przepowiadanie Jana Chrzciciela, do którego nawiązuje w Ewangelii publiczna działalność Jezusa

²³ Jan Paweł II, *Centesimu annus*. Encyklika (1 V 1991), 43.

²⁴ Św. Bernard, *Super cantica*, s. 74, 8; ed. Cisterc. 2, s. 259.

²⁵ ES 20.

Chrystusa. Również sam Jezus Chrystus wzywał ludzi do wewnętrznego przyjęcia królestwa Bożego (por. Łk 17, 21).²⁶

Potwierdzeniem tego jest też ewangeliczna metoda wychowawcza, w której Chrystus nieustannie podkreślał pierwszeństwo i pierwszorzędną wartość życia wewnętrznego, opartego na prawdach wynikających z Ewangelii. Natomiast natura ludzka, poprzez świadomość wywodzącą się z praw psychologicznych i wspartą na moralnym poczuciu, stanowi poniekąd nieodzowny podkład pod przyjęcie niebiańskich darów prawdy i łaski. W ten sposób w chrześcijaństwie kształtuje się świadomość ucznia Chrystusa, która dokona w nim tego, że będzie on potem rozpamiętywał wszystko, czego Jezus nauczał, i związane z Nim zdarzenia.²⁷ Gdy ta świadomość osiągnie dojrzałość, nakieruje myśl chrześcijanina na zrozumienie tego, kim Jezus był oraz w jakich dziedzinach został Mistrzem i Twórcą.²⁸

3. Trzy główne nurty nauki o Kościele

Eklezjologia pastoralna ma praktyczny cel. Chodzi bowiem o to, by członkowie Kościoła rozwijali różne formy duszpasterstwa i apostołstwa. W teologiczno-pastoralnej wizji Kościoła należy zatem w pełniejszym naświetleniu ukazać pewne normy i wytyczne, dotyczące zasad doktrynalnych i życiowej praktyki, które by faktycznie pokierowały duszpasterską i apostołską działalnością hierarchii Kościoła, ich podwładnych oraz współpracowników i osób życzliwych dla misji, jaką wypełnia wspólnota Chrystusowa.²⁹

a) samoświadomość Kościoła

Kościół potrzebuje solidnej wiedzy o sobie, dlatego powinien głęboko w siebie wnikać i przemyśleć swoją tajemnicę, przebadać wnikliwiej naukę o swym pochodzeniu, o swej naturze, pełnieniu swej misji i o swoim celu. Pomimo, że ta nauka jest mu już znana, nigdy przecież nie można powiedzieć, że przebadano ją i zrozumiano wyczerpująco, skoro zawiera w sobie *wykonanie tajemniczego pla-*

²⁶ Tamże, 21.

²⁷ Por. Mt 26, 75; Łk 24, 8; J 14, 26; 18, 4.

²⁸ ES 21.

²⁹ Tamże, 7.

nu, ukrytego przed wiekami w Bogu,³⁰ który realizuje się poprzez Kościół. Wiedza o Kościele jest potrzebna hierarchii kościelnej, a także wszystkim chrześcijanom, którzy chcą iść wiernie za Chrystusem.³¹

b) organizm Bosko-ludzki

Z samoświadomości, jaką Kościół ma o sobie, powstaje w nim samoczynnie potrzeba zestawienia w pełni doskonałego obrazu, do którego z woli Chrystusa Kościół dąży, z obecnym obliczem, zewnętrznie poznawalnym. Kościół jest zatem nie tylko nadprzyrodzonym organizmem, ale ma określoną postać (stan wewnętrzny), która jest odbiciem doskonałości Boskiego Założyciela. Dzięki łasce Bożej Kościół nosi na sobie te same dokładnie rysy, jakie wycisnął na nim Założyciel, a Duch Święty ożywił z biegiem wieków i uwydatnił. Nadprzyrodzony wpływ Ducha Świętego na życie Kościoła prowadzi do tego, aby z jednej strony coraz bardziej harmonizowało ono z pierwotną myślą swego Założyciela, a z drugiej z właściwym społeczeństwem ludzkim charakterem, który Kościół kształtuje przez głoszenie Ewangelii zbawienia. Pomimo wszystkich wysiłków Kościoła jego oblicze nie będzie nigdy aż tak doskonałe, tak piękne, święte i promienne, aby można było stwierdzić, że w pełni odpowiada pierwotnej myśli swego Założyciela.³²

Kościół nieustannie przemienia się, zdąża do Chrystusowego ideału, ale jednocześnie pozostaje bliski ludziom, których słabości ograniczają jego rozwój. Z tego powodu Kościół poszukuje możliwości swojej własnej odnowy, czyli naprawy tych błędów, których dopuścili się jego członkowie, a które mu w zwierciadle jego wzoru – Chrystusa, wytyka i piętnuje jego własne sumienie. Celem nauczania o Kościele jest zatem uświadamianie członkom Kościoła, że muszą błędy swoje naprawić i dążyć do wyższych celów, a także by z namysłem dobierali sobie środki do osiągnięcia tej koniecznej odnowy, której celem będzie ulepszenie życia wspólnoty kościelnej.³³

³⁰ Ef 3, 9-10.

³¹ ES 9.

³² Tamże, 10.

³³ Tamże, 11.

c) Kościół w relacji do wspólnoty ludzkiej

Z dwu poprzednich nurtów nauki o Kościele wypływa samorzutnie trzeci, mający na celu zacieśnienie przez Kościół stosunków z całą wspólnotą ludzką, do której sam należy i pośród której żyje oraz podejmuje swoje zadanie.³⁴

Część narodów, wpoila w siebie wiarę tak dogłębnie i tyle z niej dożyła potężnych mocy, że właśnie wierze należy przypisać wszystko, co każdy naród chrześcijański posiada w swej kulturze najlepszego, chociaż może tego nie docenia. Wiele społeczności przeżywa jednak kryzys chrześcijaństwa, którego przyczyną jest zerwanie łączności z wiarą i oddalił się od niej, jak od swojego pnia.³⁵ Z oderwaniem się chrześcijaństwa od korzeni wiąże się swego rodzaju lęk przed przyszłością. Obraz jutra jest często bezbarwny i niepewny. Ludzie współcześni bardziej się boją przyszłości, niż jej pragną. Niepokojącą oznaką tego jest między innymi wewnętrzna pustka dręcząca wielu ludzi i utrata sensu życia. Jednym z wyrazów i owoców tej egzystencjalnej udręki jest dramatyczny spadek liczby urodzeń, zmniejszenie liczby powołań do kapłaństwa i życia konsekrowanego, trudności w podejmowaniu definitywnych wyborów życiowych – jeśli nie wprost rezygnacja – również w małżeństwie.³⁶

³⁴ Tamże, 12.

³⁵ Wśród wielu aspektów kryzysu chrześcijaństwa podkreślić należy utratę pamięci i dziedzictwa chrześcijańskiego, któremu towarzyszy swego rodzaju praktyczny agnostycyzm i obojętność religijna, wywołująca u wielu Europejczyków wrażenie, że żyją bez duchowego zaplecza, niczym spadkobiercy, którzy roztrwonili dziedzictwo pozostawione im przez historię. Oczywiście na kontynencie europejskim nie brak cennych symboli chrześcijańskiej obecności, ale wraz z powolnym, stopniowo wkraczającym zeświecczeniem, powstaje niebezpieczeństwo, że staną się one jedynie pamiątkami przeszłości. Wielu ludzi nie potrafi już łączyć ewangelicznego przesłania z codziennym doświadczeniem; wzrasta trudność przeżywania osobistej wiary w Jezusa w takim kontekście społecznym i kulturowym, w którym chrześcijańska koncepcja życia jest stale wystawiana na próbę i zagrożona; w wielu sferach publicznych łatwiej jest deklarować się jako agnostycy niż jako wierzący; odnosi się wrażenie, że niewiara jest czymś naturalnym, podczas gdy wiara wymaga uwierzytelnienia społecznego, które nie jest ani oczywiste, ani przewidywalne. Jan Paweł II, *Ecclesia in Europa*. Adhortacja apostołska (28 VI 2003), 7 (dalej skrót: EE).

³⁶ EE 8.

Druga część ludzi, oceniana jako największa na świecie, to narody zwane młodymi, które dla Kościoła stanowią apostołskie wyzwanie ewangelizacyjne.³⁷ Jedne z nich ocenia się jako bezsprzecznie otwarte, a więc łatwe; inne jako wątpliwe i trudne; jest wreszcie bardzo wiele dalekich, niestety, od przyjaznego dialogu.³⁸

* * *

Kościół chce coraz lepiej siebie poznawać i według zdobytej wiedzy spełniać swoją misję duszpasterską i apostołską, dlatego coraz ważniejszą rolę w teologii spełnia eklezjologia pastoralna. Wspólnym wzorem teologicznopastoralnej wiedzy o Kościele jest dzieło św. Pawła, który z pewnością był otwarty na potrzeby duszpasterskie swego czasu, dlatego żądał z całą stanowczością, by przepowiadać *w porę i nie w porę* (por. 2 Tm 4, 2), nie zważając na to, iż ludzie nie będą chcieli znosić zdrowej nauki (por. 2 Tm 4, 3). *Słowa Apostoła znają zapewne na pamięć ci wszyscy, którzy – rozumiejąc dogłębnie życie współczesne – oczekują od Kościoła, aby nie odstępował od „zdrowej nauki”, ale głosił ją, z nową mocą szukając w „znakach czasu” tych przesłanek, które służą jej pogłębieniu.*³⁹

³⁷ Nawiązując relacje ze społecznością ludzką, nie dyskryminując nikogo w dialogu z różnymi kulturami, Kościół zbliża je do siebie nawzajem i pomaga im przyjąć – mocą wiary – autentyczne wartości innych (EiA 139).

³⁸ ES 13. Chodzi tu przede wszystkim o te narody, które podlegają indoktrynacji ateistycznej. Chociaż Kościół „odrzuca ateizm całkowicie, to jednak szczerze wyznaje, że wszyscy ludzie, wierzący i niewierzący, powinni się przyczyniać do należytej budowy tego świata, w którym wspólnie żyją; a to z pewnością nie może się dziać się bez szczerego i roztropnego dialogu” (KDK 21).

³⁹ Jan Paweł II, *Gratissimam sane*. List do rodzin z 2 II 1994 (z okazji Roku Rodziny 1994), 12.

ks. Edmund Robek SAC

Humanizm chrześcijański – **współczesne wyzwanie dla Kościoła**

Istota *humanizmu chrześcijańskiego* polega na ukazaniu łączności między planem stworzenia a planem odkupienia (por. EN 31). Dzieło stworzenia należy do *tajemniczego planu, ukrytego przed wiekami w Bogu, Stwórcy wszechrzeczy* (Ef 3, 9).¹ Plan zbawienia zaczął się urzeczywistniać poprzez akt stworzenia świata, którego ukończeniem jest człowiek. Boża Miłość stworzenia jest bezinteresowna, a jej celem jest stworzenie dobra, które może rozwijać się według właściwej dla niego dynamiki. Stworzenie jest dziełem Mądrości miłującej (por. Prz 8, 22-36),² dlatego choć jest ograniczone, posiada własną wartość – jest dobre.

Stworzenie – czas i przestrzeń

Stworzenie jest ograniczone czasem i przestrzenią. Każda rzecz, znajdująca się w przestrzeni, posiada odrębne, indywidualne istnienie, różne od ogółu bytów i potencjalnie może stać się własnością człowieka. Natomiast czas nie może być podzielony i pozostaje poza zasięgiem człowieka. Czas jest procesem stwarzania, a przestrzeń rezultatem stworzenia. Kiedy człowiek patrzy na przestrzeń, widzi skutki stworzenia; kiedy odczuwa czas, jest świadkiem procesu stwarza-

¹ Bóg, jako Stworzyciel, jest Tym, który „dokonuje wszystkiego zgodnie z zamysłem swej woli” (Ef 1, 11).

² Jan Paweł II, *Stworzyciel: Bóg Trójjedyny*. Katecheza z 5 III 1986, 3. W tym punkcie prawda wiary o stworzeniu przeciwstawia się w sposób radykalny różnym odmianom filozofii materialistycznej, które głoszą, że powstanie kosmosu jest wynikiem ewolucji materii, którą można sprowadzić do czystego „przypadku” i konieczności. Tamże.

nia. Rzeczy znajdujące się w przestrzeni mogą przesłaniać Stwórcę. Natomiast w wymiarze czasu człowiek spotyka Boga i staje się świadomy tego, że każda chwila jest aktem stworzenia, otwarciem nowych dróg do ostatecznych spełnień.³

Stworzenie to nie tylko akt, który wydarzył się raz i na zawsze, ale to także ciągły proces powoływania świata do bycia, dlatego każda chwila czasu jest aktem stworzenia. Czas jest nieustanną odnową – synonimem ciągłego, nieprzerwanego stwarzania i dlatego można go uznać za dar Boga dla świata przestrzeni. Oznacza to, że świat bez czasu byłby światem bez Boga, światem istniejącym jako sam w sobie i dzięki sobie, bez odnowienia, bez Stwórcy. Świat w czasie jest światem trwającym poprzez Boga, urzeczywistnieniem wiecznego projektu – nie rzeczą samą w sobie, ale rzeczą dla Boga.⁴

Poznanie stworzenia prowadzi do Boga

Stworzenie jest dziełem miłości Trójcy Świętej i objawieniem Jej chwały. Nie odbiera to jednak rzeczom stworzonym ich prawowitej niezależności, a wręcz przeciwnie – potwierdza ją (względna autonomia rzeczywistości ziemskich). Centrum wszechświata zajmuje człowiek, który jest *obrazem Boga*, istotą duchową i cielesną, podmiotem świadomości i wolności.⁵ Według nauki Kościoła, człowiek, który może objąć stworzenie poznaniem umysłu ludzkiego, jest w stanie odkryć i poznać Boga. *Umysł ludzki zasadniczo mógłby o własnych siłach dojść do prawdziwego i pewnego poznania tak jedyne go osobowego Boga, który przez swoją Opatrzność czuwa nad światem i rządzi nim, jak i prawa naturalnego, które Stwórca wypisał w naszych duszach. Skuteczne i owocne wykorzystanie za pomocą rozumu tych wrodzonych zdolności natrafia jednak w praktyce na liczne przeszkody. Prawdy dotyczące Boga oraz relacji między Bogiem a ludźmi przekraczają w sposób absolutny porządek rzeczy podpadających pod zmysły i gdy powinny one wyrazić się w czynach i kształtować życie, wymagają od człowieka poświęcenia i wyrzeczenia się siebie. Rozum ludzki natomiast w poszukiwaniu takich prawd napo-*

³ A. Heschel, *Uświęcać czas*, „Życie duchowe” 39(2004), s. 22-23.

⁴ A. Heschel, *Uświęcać czas*, art. cyt., s. 23.

⁵ Jan Paweł II, *Tajemnica stworzenia*, dz. cyt., s. 5.

tyka trudności wynikające z wpływu zmysłów i wyobraźni oraz ze złych skłonności spowodowanych przez grzech pierworodny. Sprawia to, że w tych dziedzinach ludzie łatwo sugerują się błędem lub przynajmniej niepewnością w tym, czego nie chcą uznać za prawdę.⁶

Bóg objawia się w stworzeniu, dlatego św. Augustyn nauczał: *Gdy więc Stwórca objawia się nam poprzez dzieła zrozumiałe dla umysłu, trzeba, byśmy umysłem wznieśli się ku Trójcy, której ślady dostrzegamy w stworzeniu.*⁷ Prawdą wiary jest, że świat ma swój początek w Stworzycielu, który jest Bogiem Trójjedynym. Chociaż dzieło stworzenia przypisuje się nade wszystko Ojcu – i tak też chrześcijanie wyznają w Symbolach wiary (*wierzę w Boga Ojca Wszemogącego, Stworzyciela nieba i ziemi*) – to równocześnie prawdą wiary jest, że Ojciec, Syn i Duch Święty są jednym i wspólnym (niepodzielnym) principium (zasadą) stworzenia.⁸ Stworzenie jest aktem Boga – Trójcy Świętej. Świat stworzony w Słowie – Synu zostaje wraz z Synem *oddany* Ojcu poprzez ten współlistotny obojgu nie stworzony Dar, którym jest Duch Święty. W ten sposób świat zostaje *stworzony* w tej Miłości, jaką jest Duch Ojca i Syna. W czasie, wybranym przez Trójcę jako *początek*, ten ogarniony odwieczną Miłością wszechświat zaczyna istnieć. W ten sposób stworzenie świata jest dziełem Miłości. Jest obdarowaniem, czyli darem stworzonym, który ma swoje źródło w Darze nie stworzonym: we wzajemnej Miłości Ojca i Syna w Duchu.⁹

Światło wiary

Poznanie Boga światłem rozumu prowadzi do wiary ożywianej modlitwą przemieniająca. Chrześcijanin może w modlitwie patrzeć na przemienionego Pana, podziwiać Go i zachwycać się Nim; zamiast uskarżać się na Boga, można Go podziwiać. W wymiarze naturalnym oznacza to, że człowiek przemienia się w to, na co patrzy. Jeżeli słucha i ogląda okropne rzeczy, sam staje się okropny; jeżeli patrzy na piękno, sam pięknieje. Dlaczego Matka Teresa była taka

⁶ Pius XII, *Humani Genesis*. Encyklika, DS 3875; por. KKK 37.

⁷ Św. Augustyn, *De Trinitate*, VI, 10, 12 (PL 42, 932).

⁸ Jan Paweł II, *Stworzyciel: Bóg Trójjedyny*, dz. cyt., 4.

⁹ Tamże, 8.

piękna, tak przemieniona? Ponieważ widziała piękno w najuboższych z ubogich: widziała, że są oni umiłowanymi dziećmi Boga. Dlatego w modlitwie przemieniającej chrześcijanin pozwala Bogu patrzeć na siebie. Owocem tego jest przemienione spojrzenie człowieka na piękno stworzenia. W modlitwie przemieniającej Bóg oczyszcza spojrzenie człowieka, a żar Jego ognia rozpala go.¹⁰

Całe dzieło stworzenia jest objawieniem wszechmocy Boga, Jego mądrości i miłości. Wszechmoc Stwórcy objawia się zarówno przez powołanie stworzeń do istnienia z nicości, jak też przez utrzymywanie ich w istnieniu. *Jakżeby coś trwać mogło, gdybyś Ty tego nie chciał? Jak by się zachowało, czego byś nie wezwał?* – pyta autor *Księgi Mądrości* (11, 25). Równocześnie zaś poprzez wszechmoc objawia się miłość, gdyż Stwórca, stwarzając, obdarowuje istnieniem byty różne od siebie i zarazem wzajemnie tak bardzo zróżnicowane. Tak więc od początku w całą strukturę bytu oraz istnienia wpisana zostaje rzeczywistość Jego daru. Stworzyć – to znaczy: obdarować (obdarować nade wszystko istnieniem). Ten zaś, kto obdarowuje – miłuje. Potwierdza to autor *Księgi Mądrości*, gdy woła: *Miłujesz (...) wszystkie stworzenia, niczym się nie brzydzisz, co uczyniłeś, bo gdybyś miał coś w nienawiści, nie byłbyś tego uczynił* (11, 24); i dodaje: *Oszczędzasz wszystko, bo to wszystko Twoje, Panie, miłośniku życia!* (11, 26).¹¹ W tym kontekście można określić stwórcze zadanie człowieka – podbijać przestrzeń i uświęcać czas.¹²

Doczesny porządek rzeczywistości (instytucje, wartości, działania) dotyczy bezpośrednio spraw należących do życia na ziemi, ale

¹⁰ W. Stinissen, *W drodze do transfiguracji*, „Życie duchowe” 39(2004), s. 84. Hjalmar Ekström (znany szwedzki mistyk, diakon w szwedzkim Kościele protestanckim) w jednym ze swoich listów opisuje, jak człowiek coraz bardziej zostaje prześwietlony i rozpalony Duchem: „Dopóki trwamy w naszym ziemskim ciełe, nasza zewnętrzna natura nie może zupełnie umrzeć, ale jeżeli naszą zewnętrzną naturę porównamy do żelaza, a Ducha Bożego do ognia, który rozpala żelazo, to wydaje mi się, że to jest dobry obraz. Dopóki żelazo jest w ogniu, jego zimna, twarda i pozbawiona życia natura jest nieobecna, tak jakby nie istniała, tak jest i z człowiekiem, i z Duchem Chrystusa. Jest prześwietlany i rozpalony Duchem i z czasem coraz bardziej zostaje rozpalony tak, że wydaje się już całkowicie rozpalony życiem Ducha.” Tamże.

¹¹ Jan Paweł II, *Stworzyciel: Bóg Trójjedyny*, dz. cyt., 1-2.

¹² A. Heschel, *Uświęcać czas*, art. cyt., s. 24.

ukierunkowanych również na życie wieczne. Doczesny świat nie składa się ze złudnych pozorów i cieni, nie można go też traktować jedynie w odniesieniu do zaświatów. Jak stwierdza Sobór Watykański II, *wszystko, co składa się na porządek spraw doczesnych (...) stanowi nie tylko pomoce do osiągnięcia przez człowieka celu ostatecznego, ale posiada też własną (...) wartość* (DA 7).¹³ Wartości stworzonych (doczesnych) nie przekreśla ani nie pomniejsza Wciele nie i Odkupienie: dzieło Odkupiciela nie sprzeciwia się bowiem dziełu Stworzyciela.¹⁴ W tym kontekście warto wyjaśnić, że ubóstwo ewangeliczne nie oznacza pogardy dla dóbr doczesnych, które Bóg dał człowiekowi do dyspozycji, by mógł żyć i współpracować z planem stworzenia. Według Soboru Watykańskiego II każdy chrześcijanin, spełniając misję chwały i dziękczynienia, powinien uznawać i wychwalać hojność Ojca niebieskiego, objawiającą się w dobrach stworzonych (DP 17).¹⁵

Człowiek cielesny i duchowy

W człowieku w pełni objawia się wartość stworzenia i zbawienia. Wymaga to jednak ukazania napięcia, jakie istnieje w człowieku pomiędzy jego cielesnością a duchowością. Duch Boży chce czego innego niż *ciało* i dąży do czego innego niż *ciało* już wewnątrz człowieka, jako wewnętrzne źródło dążeń i działań człowieka, tak, *że nie czynicie tego, czego chcecie* (Ga 5, 17). Jeszcze pełniej zostało to wyrażone w słowach o złu, które człowiek czyni, choć *nie chce* oraz o ograniczonej możliwości czynienia dobra, które *chce* (Rz 7, 19). Z tych słów wynika, że napięcie pomiędzy *ciałem* a *duchem* w człowieku jest immanentne. Wyraża się ono jako *przesilanie się* dobra

¹³ Jan Paweł II, *Zadania świętych w porządku doczesnym*. Katecheza z 13 IV 1994, 1. „Biblijny przekaz o stworzeniu mówi, że wartość ta była uznana, chciana i powołana do życia przez Boga, który według *Księgi Rodzaju* „widział, że [rzeczy, które stworzył] były dobre” (Rdz 1, 12.18.21), a po stworzeniu mężczyzny i niewiasty nawet „bardzo dobre” (Rdz 1, 31).” Tamże.

¹⁴ Tamże, 1. „Wartość ta zostaje uznana i wywyższona zgodnie z Bożym zamiarem, by „wszystko na nowo zjednoczyć w Chrystusie” (Ef 1, 10) i „aby przez Niego znów pojednać wszystko z sobą” (Kol 1, 20). W Chrystusie więc wszystkie rzeczy znajdują swe pełne istnienie (por. Kol 1, 17).” Tamże.

¹⁵ Jan Paweł II, *Prezbiter a dobra doczesne*. Katecheza z 21 VII 1993, 3.

i zła w jego sercu. Zło jest aktem *wewnętrznym*, ale pozostaje przejawem *życia według ciała*. Daje ono zarazem sposobność ukazania tego, jak wewnątrz człowieka przesila się *życie według ciała* i *życie według ducha*. Pokazuje ono równocześnie, jak to drugie w obecnym stanie człowieka, przy jego dziedzicznej grzeszności, samo z siebie okazuje swą słabość, niewystarczalność, i nieraz ulega, jeśli nie zostanie wewnętrznie wzmocnione ku spełnianiu tego, *czego chce Duch*.¹⁶

Objawienie *humanum* i *divinum* w człowieku

Człowiek jest podmiotem uzdolnionym do przymierza z Bogiem, gdyż został stworzony na *obraz* Boga jako podmiot poznania i wolności. Został również zamierzony jako *podobieństwo* Boga, w czym myśl chrześcijańska upatruje przeznaczenie do uczestniczenia w życiu wewnętrznym Boga – przeznaczenie nadprzyrodzone. Tak więc objawiona prawda o obrazie i podobieństwie Boga w dziele stworzenia człowieka zawiera nie tylko to wszystko, co *humanum* – co istotne dla jego człowieczeństwa, ale potencjalnie i to, co *divinum*: to, co Ojciec i Syn, i Duch Święty przewidział dla człowieka jako nadprzyrodzony wymiar jego egzystencji, a bez czego człowiek nie może osiągnąć całej przeznaczonej dla siebie przez Stworzyciela pełni.¹⁷

Podobieństwo Boże, czyli *divinum* człowieczeństwa wyraża się w tym, że człowiek jest przeznaczony do uczestniczenia w życiu wewnętrznym Boga. Człowiek, jako podmiot poznania i wolności, nie tylko jest wezwany do przeobrażania świata według miary swoich słuszych potrzeb, ale jest też wezwany do Przymierza z Bogiem. Jest bowiem nie tylko stworzeniem swego Stwórcy, ale także obrazem swego Boga. Jest stworzeniem jako obraz Boga i jest obrazem Boga jako stworzenie. W stworzeniu Bóg zawarł przymierze z człowiekiem, które pozostaje całkowicie suwerenną inicjatywą Boga-Stwórcy. I pozostanie taką inicjatywą na wszystkich etapach his-

¹⁶ Można zatem wnosić, że słowa, które mówią o „życiu według ciała” i „według ducha”, są równocześnie syntezą i skrótem myślowym i to jest klucz do zrozumienia właściwego sensu. Jan Paweł II, *Ciało – duch*. Katecheza z 17 XII 1980, 2.

¹⁷ Jan Paweł II, *Człowiek – obraz Boży jako podmiot poznania i wolności*. Katecheza z 23 IV 1986, 11.

torii zbawienia, aż do owego definitywnego i wiecznego Przymierza, jakie Bóg zawarł z ludzkością w Jezusie Chrystusie.¹⁸ Życie ludzkie jest dialogiem między Bogiem a człowiekiem, dialogiem dokonującym się w czynach. W dialogu tym jak gdyby świat materialny i historia umieszczone są przez Boga między Nim a ludźmi jako przekład Jego wewnętrznego przemawiania do nich. Ten świat i historia są również środkami, w których i dzięki którym uwaga człowieka jest przyciągana do tego wewnętrznego głosu Boga, ale jednocześnie są one środowiskiem, w którym człowiek ma możliwość udzielania odpowiedzi na posłannictwo, którą stworzenie nałożyło na niego.¹⁹ Człowiek jest częścią stworzenia, ale znajduje się na jego szczycie. Należąc zatem do stworzenia, jednocześnie go przerasta swoją osobą.

Te boskie przymioty człowieka nie dają mu jednak absolutnej władzy w świecie. Należy tu zatem podkreślić, że nie wszystko, co człowiek może zdziałać z pomocą techniki, jest godziwe moralnie. Docenić należy wysiłki nauki, by zapewnić jakość życia bardziej odpowiadającą godności człowieka, ale nie wolno zapominać, że życie ludzkie jest darem i nie przestaje być wartością, nawet jeśli pełne jest cierpienia i ograniczeń. Życie darmo otrzymane jest darem, który zawsze trzeba przyjmować i kochać, i darmo oddawać na służbę innym.²⁰

Człowiek, umiejscowiony w takiej wizji humanizmu chrześcijańskiego, powinien być ukazywany integralnie. Jest to szczególnie ważne dla umysłowości współczesnej, ponieważ integralna wizja człowieka w wyniku postępu wielu różnych nauk z łatwością może być wyparta i zastąpiona przez różne ujęcia cząstkowe, które zatrzymując się na pojedynczym aspekcie *compositum humanum*, nie dosięgają integrum człowieka, lub pozostawiają je poza swoim polem widzenia.²¹ Z kolei zaś włączają się w to różnorodne trendy cywiliza-

¹⁸ Tamże, 10.

¹⁹ C. J. van der Poel, *W poszukiwaniu wartości ludzkich*, Warszawa 1979, s. 75.

²⁰ Jan Paweł II, *Darmo otrzymaliście, darmo dawajcie*. Orędzie na Wielki Post z 4 X 2001, 2.

²¹ Wielki spór o człowieka wcale się nie zakończył wraz z upadkiem ideologii marksistowskiej. Spór o człowieka trwa w dalszym ciągu, a pod pewnym względem nawet się nasilił. Formy degradacji osoby ludzkiej oraz wartości życia ludzkiego stały się bardzo subtelne, a tym samym bardziej niebezpieczne. Potrzeba dziś wielkiej czujności w tej dziedzinie. Otwiera się tutaj szerokie pole działania właśnie

cyjne epoki, które na tych cząstkowych prawdach o człowieku budują swoje propozycje i wskazówki praktyczne co do ludzkiego postępowania, albo jak postępować z *człowiekiem*.²² Człowiek wówczas staje się bardziej przedmiotem określonych technik niż podmiotem odpowiedzialnym za własne działanie. W idei humanizmu chrześcijańskiego człowiek jest zawsze traktowany jako podmiot stanowiący o własnych czynach w świetle integralnej prawdy o sobie, która jest pierwotnym, czyli podstawowym zrębem autentycznie ludzkich doświadczeń.²³

dla uniwersytetów, dla ludzi nauki. Zdeformowana lub niepełna wizja człowieka sprawia, iż nauka przemienia się łatwo z dobrodziejstwa w poważne dla człowieka zagrożenie. Rozwój współczesnych badań naukowych w pełni potwierdza te obawy. Człowiek z podmiotu i celu staje się dzisiaj nierzadko przedmiotem lub wręcz „surowcem”: wystarczy wspomnieć o eksperymentach inżynierii genetycznej, które budzą wielkie nadzieje, ale równocześnie także i niemałe obawy o przyszłość rodzaju ludzkiego. Jan Paweł II podkreślił, że prorocze były te słowa *Vaticanium II*, do których często się odwołuje w spotkaniach ze światem nauki: „Epoka nasza bardziej niż czasy ubiegłe potrzebuje mądrości, takiej mądrości, która by wszystkie rzeczy nowe, jakie człowiek odkrywa, czyniła bardziej ludzkimi. Przyszłym losom świata grozi bowiem niebezpieczeństwo, jeśli ludzie nie staną się mądrzejsi” (KDK 15). Oto wielkie wyzwanie, jakie w sferze badawczej i dydaktycznej staje dzisiaj przed szkołami wyższymi: formowanie ludzi nie tylko kompetentnych w swojej specjalizacji, czasem wąskiej, bogatych w encyklopedyczną wiedzę, ale nade wszystko w autentyczną mądrość. Tylko tak uformowani, będą oni mogli wziąć na swe barki odpowiedzialność za przyszłość Polski, Europy i świata. Jan Paweł II, *Przemówienie wygłoszone z okazji sześćsetlecia Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Jagiellońskiego*, Kraków 8 VI 1987, 5.

²² Przykładem może być przeszczepianie zwierzęcych organów i tkanek człowiekowi, co stwarza nowe problemy natury naukowej i etycznej. Jan Paweł II podkreśla, że można o tym dyskutować w sposób odpowiedzialny i kompetentny, mając na uwadze jednocześnie dobro i godność człowieka, możliwe zagrożenia natury medycznej, nie zawsze wymierne i przewidywalne, wreszcie wrażliwość na los zwierząt, którą należy okazywać zawsze, nawet wówczas, gdy wykorzystuje się je dla wyższego dobra człowieka – istoty duchowej, stworzonej na obraz Boży. W tych kwestiach nauka jest niezbędnym przewodnikiem i cennym źródłem światła. Jednakże badania naukowe należy prowadzić we właściwej perspektywie, zmierzając nieustannie do dobra człowieka i do ochrony jego zdrowia. Jan Paweł II, *Poszukujcie zawsze dobra człowieka. Przesłanie do uczestników konferencji Pańskiej Akademii «Pro Vita» z 1 VII 2001, 2.*

²³ Jan Paweł II, *Pytania co do małżeństwa w integralnej wizji człowieka*. Katecheza z 2 IV 1980, 3.

Człowiek w centrum miłości zbawczej

Wiara nadprzyrodzona pozwala określić drogę, jaką człowiek powinien podążać, aby odnaleźć swoje *miejsce* w tajemnicy Kościoła. Jest to temat dla teologii systematycznej. Eklezjologia pastoralna nie stawia sobie na pierwszym miejscu zadania poznania *mysterium* Kościoła, ale skupia się na drodze, którą Kościół kroczy – koncentruje się na człowieku.²⁴ Nasuwa się tu zasadniczy problem: Czy człowiek zna siebie? Czy wie, dokąd zmierza? Czy wie, kim jest? Wiąże się z tym główne pytanie: Czy człowiekowi można zaufać? A jeśli zdradzi, zbłądzi, zaprze się? Dokąd człowiek może zaprowadzić Kościół? Człowiek święty prowadzi Kościół do Świętości Boga.²⁵ A człowiek grzeszny – dokąd zaprowadzi Kościół?

Odpowiedź na to pytanie podsunął Kościołowi w Polsce Benedykt XVI. Przemawiając do kapłanów w archikatedrze warszawskiej, powiedział: *Podczas Wielkiego Jubileuszu Jan Paweł II wielo-*

²⁴ Teologiczna refleksja skupiona na człowieku musi być otwarta na myśl filozoficzną, aby mogła realizować dwa cele: obronę godności człowieka i głoszenie ewangelicznego orędzia. Najpilniejszym warunkiem realizacji tych zadań jest dziś doprowadzenie ludzi do odkrycia własnej zdolności poznania prawdy (DWR 1-3) oraz tęsknoty za najgłębszym i ostatecznym sensem istnienia. W perspektywie tych głębokich dążeń, wpisanych przez Boga w ludzką naturę, jaśniejsze staje się też ludzkie i zarazem humanizujące znaczenie słowa Bożego. Dzięki pośrednictwu filozofii, która stała się też prawdziwą mądrością, człowiek współczesny będzie się mógł przekonać, że tym bardziej jest człowiekiem, im bardziej otwiera się na Chrystusa zawierając Ewangelię. Jan Paweł II, *Fides et ratio*. Encyklika (14 IX 1998), 102.

²⁵ Benedykt XVI wskazał na świętość w przemówieniu do kapłanów: „Spotykam się z wami dzisiaj w archikatedrze warszawskiej, której każdy kamień przypomina bolesne dzieje waszej stolicy i waszego kraju. Na jak wielkie próby byliście wystawiani w nie tak dawnych czasach! Pamiętajmy o heroicznych świadkach wiary i ufności, którzy oddali swe życie Bogu i ludziom, o kanonizowanych świętych i o zwyczajnych ludziach, którzy pozostali prawi, autentyczni i dobrzy, nie ulegając zwątpieniu, nie tracąc wiary. W tej katedrze szczególnie wspominam Sługę Bożego kardynała Stefana Wyszyńskiego, którego nazywacie „Prymasem Tysiąclecia”, który – zawierając siebie Chrystusowi i Jego Matce – umiał wiernie służyć Kościołowi nawet wśród długotrwałych, bolesnych doświadczeń. Z uznaniem i wdzięcznością wspominamy tych, którzy nie ulegali siłom ciemności. Uczymy się od nich odwagi, konsekwencji i wytrwałości w dochowaniu wierności Ewangelię”. Benedykt XVI, *Przemówienie podczas spotkania z duchowieństwem*, Warszawa 25 V 2006.

krotnie wzywał wiernych do pokuty za przeszłe niewierności. Wierzymy, że Kościół jest święty, ale są w nim ludzie grzeszni. Trzeba odrzucić chęć utożsamiania się jedynie z bezgrzesznymi. Jak mógłby Kościół wykluczyć ze swojej wspólnoty ludzi grzesznych? To dla ich zbawienia Chrystus wcielił się, umarł i zmartwychwstał. Trzeba więc uczyć się szczerze przeżywać chrześcijańską pokutę. Praktykując ją, wyznajemy własne indywidualne grzechy w łączności z innymi, wobec nich i wobec Boga.²⁶ Kościół jest święty, stwierdza Papież, bo jest wspólnotą Chrystusową. Wyznanie wiary w Kościół jest pokłonem, uwielbieniem Chrystusa, którego Mistycznym Ciałem jest organizm kościelny. Świętość Kościoła płynie od Chrystusa, a jednocześnie ucieleśnia się indywidualnie w każdym członku wspólnoty Chrystusowej. Świętość całego Kościoła i świętość poszczególnych chrześcijan jest niepodzielna i nieprzekazywalna. Świętości bowiem nie można nabyć, człowiek nie może też wkupić się w świętość. Ona indywidualizuje wiarę każdego ucznia Chrystusa określając niepowtarzalny charakter indywidualnej relacji z Nim. Świętość Kościoła nie jest więc sumą świętości indywidualnych. Jest święty Kościół, a do jego wspólnoty mogą należeć świeci ludzie. Ale nie tylko. Do wspólnoty Kościoła należą również grzesznicy, których nikt nie ma prawa osądzać. Nawiązał do tego Benedykt XVI, który nauczał, że *trzeba unikać aroganckiej pozy sędziów minionych pokoleń, które żyły w innych czasach i w innych okolicznościach. Potrzeba pokornej szczerości, by nie negować grzechów przeszłości, ale też nie rzucać lekomyślnie oskarżeń bez rzeczywistych dowodów, nie biorąc pod uwagę różnych ówczesnych uwarunkowań. Ponadto wyznaniu grzechu – „confessio peccati”, aby użyć określenia św. Augustyna, winno zawsze towarzyszyć też „confessio laudis” – wyznanie chwały. Prosząc o przebaczenie zła popełnionego w przeszłości, powinniśmy również pamiętać o dobru, które spełniło się z pomocą łaski Bożej, która choć złożona w glinianych naczyniach, przynosiła błogostawione owoce.*²⁷

W tych słowach Benedykt XVI jeszcze raz odwołuje się do „fizycznej” miary społeczności Kościelnej, która żyje i funkcjonuje w określonych uwarunkowaniach zewnętrznych. Każdy grzesznik in-

²⁶ Tamże.

²⁷ Benedykt XVI, *Przemówienie podczas spotkania z duchowieństwem*, dz. cyt.

dywidualnie uznać może swoją winę, ale też ma prawo, według słów Benedykta XVI, do uczestnictwa w świętości Chrystusowej w Kościele, którego jest członkiem. W modlitwie o pokój kapłan wypowiada w imieniu całej wspólnoty takie słowa: ... *nie zważaj na grzechy nasze, lecz na wiarę swojego Kościoła...* Wiara Kościoła to właśnie *confessio laudis*, czyli wyznanie chwały Chrystusa, który dla zbawienia grzeszników wcielił się, umarł i zmartwychwstał, i założył Kościół, i powołał do niego świętych i grzeszników.²⁸

W dalszych słowach modlitwy o pokój kapłan woła: ... *i zgodnie z Twoją wola napętniaj go pokojem i doprowadź do pełnej jedności...* Jedność Kościoła jest ściśle związana z jednością rodzaju ludzkiego i kształtującymi go czynnikami zewnętrznymi, które w obecnych czasach sprawiają, że *jedność świata, innymi słowy: jedność rodzaju ludzkiego, jest poważnie zagrożona z powodów politycznych, ekonomicznych czy kulturowych.*²⁹

Kościół nieprzerwanie prosi więc Boga o miłosierdzie dla wszystkich ludzi. Ważność tej misji Kościoła potrafił docenić Jan Paweł II: *W żadnym czasie, w żadnym okresie dziejów – a zwłaszcza w okresie tak przelomowym jak nasz – Kościół nie może zapomnieć o modlitwie, która jest wołaniem o miłosierdzie Boga wobec wielorakiego zła, jakie ciąży nad ludzkością i jakie jej zagraża. (...) Im bardziej świadomość ludzka, ulegając sekularyzacji, traci poczucie sensu samego słowa «miłosierdzie» – im bardziej, oddalając się od Boga, oddala się od tajemnicy miłosierdzia – tym bardziej Kościół*

²⁸ Jezus przez swoją ofiarę odkupił wszystkich ludzi i wszystkich powołuje do jedności z Ludem Bożym. Ponieważ zaś Chrystus Zmartwychwstały żyje i działa w Kościele, dlatego każde spotkanie z Nim ma charakter eklezjalny. Eklezjalność tego spotkania wynika przede wszystkim stąd, że od momentu złożenia Ofiary paschalnej przez Chrystusa każdy, kto „wezwie imienia Pańskiego”, bez względu na to kim jest i skąd pochodzi, „ten będzie zbawiony” (Rz 10, 13). Zbawienie Chrystusa obejmuje bowiem cały rodzaj ludzki, dlatego każdy człowiek ma taki sam dostęp do Boga i stąd płynie jedność i równość zbawcza wszystkich ludzi. J. Przybyłowski, *Od ewangelizacji do ewangelii życia. Refleksja pastoralna w oparciu o nauczanie Jana Pawła II*, w: *Ochrona życia i zdrowia człowieka w nauczaniu Jana Pawła II*, red. J. W. Czartoszewski, Warszawa 2006, s. 47-48.

²⁹ Jan Paweł II, *Sollicitudo rei socialis*. Encyklika (30 XII 1987), 14.

ma prawo i obowiązek odwoływać się do Boga miłosierdzia «wołaniem wielkim».³⁰

Humanizm chrześcijański – Kościół dla wszystkich

Humanizm chrześcijański łączy w sobie najważniejsze wartości stwórcze i zbawcze, ale wśród nich pierwsze miejsce zajmuje miłość, gdyż od niej najwięcej zależy w życiu uczniów Chrystusa i całej społeczności ludzkiej.

Humanizm chrześcijański pokazuje, że Kościół jest *dla ludzi* w tym właśnie znaczeniu, że w oparciu o wzór Chrystusa, i współpracując z łaską, którą On wysłużył, każdy Jego uczeń może urzeczywistnić w sobie dojrzałe człowieczeństwo. Dojrzałe człowieczeństwo oznacza pełne użycie daru wolności, który każdy człowiek otrzymuje od Stwórcy. Szczególnym miejscem tego daru staje się poświęcenie bez reszty całej ludzkiej osoby w duchu oblubieńczej miłości dla Chrystusa i dla bliźnich wszystkich osób konsekrowanych. Ten ideał życia konsekrowanego, realizowany według rad ewangelicznych, podejmują dawne i nowe zakony i zgromadzenia, a także instytuty świeckie.³¹

Chrystus jest *Świadkiem wiernym*. Ta wierność płynie z miłości: *niech świat się dowie, że Ja miłuję Ojca* (J 14, 31). Objawienie miłości Ojca jest zespolone z miłością ludzi. Jezus *przechodzi, dobrze czyniąc* (por. Dz 10, 38). Całe ziemskie posłannictwo Chrystusa pełne jest czynów miłości do ludzi, zwłaszcza najpokorniejszych i najuboższych: *Przyjdźcie do Mnie wszyscy, którzy utrudzeni i obciążeni jesteście, a Ja was pokrzepię* (Mt 11, 28).³² Wierną miłością na wzór Chrystusa powinni się odznaczać małżonkowie, gdyż to wynika z nierozzerwalnego charakteru sakramentalnej instytucji małżeństwa.³³ Podobną wiernością swemu powołaniu powinni się odzna-

³⁰ Jan Paweł II, *Dives in misericordia*. Encyklika (30 XI 1980), 15.

³¹ Jan Paweł II, *Redemptor hominis*. Encyklika (4 III 1979), 21.

³² Jan Paweł II, *Jezus Chrystus: „Świadek wierny”*. Katecheza z 8 VI 1988, 4.

³³ W życiu pary małżeńskiej i rodziny można wyróżnić dwa podstawowe aspekty: uświęcenie we wspólności wiernej miłości i uświęcenie przez płodność, z którą wiąże się zadanie chrześcijańskiego wychowania potomstwa. Jan Paweł II, *Apostolstwo małżonków i rodziców*. Katecheza z 3 VIII 1994, 1.

czać kapłani, jak to wynika z niezniszczalnego charakteru, który Sakrament Kapłaństwa wyciska na ich duszach.³⁴

W świetle humanizmu chrześcijańskiego Kościół ukazuje się jako wspólnota, w której jest miejsce dla każdego człowieka, a potwierdzeniem jest powszechne powołania do świętości w Kościele, którą szczególnie uwydatnił Sobór Watykański II: *Wszyscy w Kościele (...) powołani są do świętości, zgodnie ze słowami Apostoła: «Albowiem wolą Bożą jest wasze uświęcenie» (1 Tes 4,3; por. Ef 1, 4).*³⁵ Słowa Apostoła są wiernym echem wezwania samego Mistrza. *Na wszystkich bowiem [Chrystus] zesłał Ducha Świętego, który miał ich wewnętrznie pobudzić, aby miłowali Boga z całego serca, z całej duszy, z całej myśli i ze wszystkich sił swoich (por. Mk 12, 30) i aby siebie wzajemnie tak miłowali, jak Chrystus ich umiłował (por. J 13, 34; 15, 12).*³⁶ Powołanie do świętości odnosi się do wszystkich, niezależnie od tego, czy należą do hierarchii, czy są przedmiotem jej funkcji pasterskiej (KK 39). *Wszyscy chrześcijanie jakiegokolwiek stanu i zawodu powołani są do pełni życia chrześcijańskiego i do doskonałości miłości (KK 40).*

³⁴ Jan Paweł II, *Redemptor hominis*, dz. cyt., 21.

³⁵ KK 39.

³⁶ KK 40.

BP ANTONI DŁUGOSZ, **Narkomania – ucieczka donikąd. Co robić, aby uchronić dzieci i młodzież przed uzależnieniami?**, Edycja św. Pawła, Częstochowa 2007, s. 157.

W dokumencie wydanym w 2001 r. przez Papieską Radę do spraw Duszpasterstwa Zdrowia pt. *Kościół, narkotyki i narkomania. Podręcznik duszpasterski* słusznie zauważono, że konsumpcja narkotyków nie ogranicza się dzisiaj do nielicznych dorosłych i niektórych estetów, lecz od połowy XX w. rozpowszechniła się ona na całym świecie, szczególnie wśród młodzieży.¹ Narkomanie należy zatem traktować jako jedno z najważniejszych współczesnych zagrożeń skierowanych przeciwko młodzieży i społeczeństwu. Wszelkie zaś wysiłki i działania podejmowane w celu zahamowania tej patologii, należy przyjąć z zadowoleniem. Takiemu celowi służą także publikacje, które omawiają zjawisko narkomanii, jej przyczyny oraz możliwości zapobiegania uzależnieniom od narkotyków. W ich nurt wpisuje się książka bpa Antoniego Długosza pt. *Narkomania – ucieczka donikąd. Co robić, aby uchronić dzieci i młodzież przed uzależnieniami?*

Autor recenzowanej książki, biskup pomocniczy archidiecezji częstochowskiej Antoni Długosz, w Polsce znany jest przede wszystkim jako *biskup od dzieci*. Na stałe występuje w programie Telewizji Polskiej *Ziarno* i jest autorem książek dla dzieci. Nie wszyscy wiedzą, że jest także profesorem Wyższej Szkoły Filozoficzno-Pedagogicznej *Ignatianum* w Krakowie, w której kieruje Katedrą Formacji Chrześcijańskiej. W ramach Konferencji Episkopatu Polski pełni funkcję Delegata ds. Młodzieży Nieprzystosowanej Społecznie. Bp Dłu-

¹ Papieska Rada ds. Duszpasterstwa Zdrowia, *Kościół, narkotyki i narkomania. Podręcznik duszpasterski*, Poznań 2006.

gosz założył ośrodek dla narkomanów *Betania* w Mstowie pod Częstochową, a od 1994 r. w Częstochowie organizuje coroczne *Symposiuma Duszpasterzy Katolickich Ośrodków i Wspólnot Pomagających Ludziom Uzależnionym*, które są okazją do pogłębiania wiedzy i wymiany doświadczeń dotyczących posługi na rzecz narkomanów. Nie dziwi zatem fakt podjęcia przez bpa Długosza problematyki uzależnienia od narkotyków.

Recenzowana książka składa się z trzech rozdziałów. Pierwszy, zatytułowany *Narkomania zjawiskiem społecznym*, podejmuje zagadnienia dotyczące etiologii uzależnień, w sposób przystępny omawia środki uzależniające i sam proces uzależnienia, a także opisuje osobowość człowieka uzależnionego od narkotyków. Ponadto Autor zwraca uwagę na różne formy zachowań szkodzących samemu człowiekowi oraz otoczeniu (tzw. *zachowanie problemowe*), wśród których jest właśnie używanie narkotyków (s. 37).

Drugi rozdział dotyczy działań podejmowanych w celu zapobiegania narkomanii oraz pomocy osobom uzależnionym. Najwięcej miejsca poświęcono tutaj ośrodkowi rehabilitacyjno-readaptacyjnemu *Betania* w Mstowie k. Częstochowy. Czytelnik może zapoznać się z historią ośrodka, założeniami programu w nim realizowanego oraz z szczegółowym opisem form, metod i etapów resocjalizacji. Dzięki zamieszczonemu w tym rozdziale studium przypadku możliwe jest w pewnym sensie prześledzenie terapii stosowanej w ośrodku *Betania* (s. 92–108).

Zaangażowaniu Kościoła w przeciwdziałanie narkomanii poświęcony jest ostatni rozdział książki pt. *Narkomania – ucieczka do nikąd. Co robić, aby uchronić dzieci i młodzież przed uzależnieniami?* Składają się na niego: prezentacja najważniejszych wątków nauczania Jana Pawła II odnośnie narkomanii, specyfiki i form duszpasterskiej posługi wśród narkomanów oraz współdziałaniem podmiotów wychowania w zapobieganiu narkomanii.

Recenzowaną książkę można uznać za swego rodzaju poradnik. Sugeruje to jej podtytuł: *Co robić, aby uchronić dzieci i młodzież przed uzależnieniami?* Podtytuł także zdaje się sugerować cel i adresatów książki. Napisana przystępnym i zrozumiałym językiem

wydaje się być szczególnie przydatna rodzicom, wychowawcom i duszpasterzom. Książka nie nuży nadmiarem teoretycznych danych, wyrażanych specjalistycznym i nie zawsze łatwym językiem. Autor podaje najbardziej potrzebne wiadomości dotyczące narkomanii w sposób przystępny i popularyzujący. Równocześnie da się odczuć jego doświadczenie praktyczne w dziedzinie pomocy osobom uzależnionym i ich rodzinom.

Za szczególnie cenne należy uznać przedstawienie zaangażowania Kościoła katolickiego w przeciwdziałaniu narkomanii. Wydaje się bowiem, że wysiłki Kościoła na rzecz narkomanów są mało znane i nie zawsze doceniane. Dotyczy to także Kościoła w Polsce, który od wielu lat aktywnie włącza się w trudną pracę na rzecz zapobiegania narkomanii oraz w pomoc osobom uzależnionym od narkotyków. W tym kontekście z zadowoleniem należy odnotować szczegółowe ukazanie pracy ośrodka rehabilitacyjno-readaptacyjnego *Betania* w Mstowie. Biskup Długosz jest jednak świadomy, że w tej materii Kościół w Polsce ma jeszcze wiele do zrobienia, dlatego postuluje odpowiednie przygotowanie alumnów do przyszłego zaangażowania się w posługę kapłańską narkomanom oraz powołanie w diecezjach odpowiednio przygotowanego kościelnego referenta, który będzie rozpoznawał na terenie diecezji zakres problemów związanych z uzależnieniami od narkotyków i przygotowywał kapłanów do posługiwania narkomanom (s. 126–127). Aktywność ta jest wyrazem troski o najuboższych i odrzuconych i powinna – wedle polecenia Jezusa Chrystusa – znamionować posługę Kościoła w każdym czasie i w każdym miejscu.

Marek Fiałkowski OFMConv

PONTIFICIUM CONSILIUM PRO LAICIS, **I Giovanni e l'universita: testimoniare Cristo nell'ambiente universitario**. VIII Forum Internazionale dei Giovanni. Rocca di Papa, 31 marzo – 4 aprile 2004, Città del Vaticano 2005 ss. 243.

Nie ulega wątpliwości, że w całości struktur życia osobowego oraz przede wszystkim społecznego szczególne miejsce odgrywają ludzie młodzi. Nie idzie tutaj o ich znacznie, które może przybierać bardzo zróżnicowane formy czy przejawy, wynikające zwłaszcza ze specyfiki wieku i odniesień do innych ludzi rozeznawanych w tym kryterium. Chodzi tutaj bardziej o antropologiczną specyfikę tego okresu życia człowieka. Trzeba na ten czas patrzeć zatem nie tyle w wymiarze przemijającego czasu, co bardziej jego specyfiki i znaczenia.

Mając to wszystko na względzie, Stolica Apostolska przywiązuje tak wielką wagę dla posługi duszpasterskiej tego okresu życia człowieka. Oczywiście mieści się ona w ramach całej posługi na rzecz świeckich. Nie mniej zwrócenie uwagi na tę grupę ludzi wpisanych w Kościół wyduje się bardzo zrozumiałe i uzasadnione.

Prezentowana praca ukazuje się jak trzeci tom serii *Collona Giovani* wydawanej przez Papieską Radę ds. Świeckich. Zawiera materiały VIII Międzynarodowego Forum Młodych, które obradowało w Rocca di Papa w dniach 31 III – 4 IV 2004 r. Sympozjum to wpisuje się także w XIX Światowy Dzień Młodzieży, który miał miejsce w Rzymie, w Niedzielę Palmową, dnia 4 IV 2004 r.

Całość materiałów podzielona została chronologicznie, zgodnie z przebiegiem dni obrad omawianego sympozjum. Całość książki otwiera wprowadzenie przygotowane przez ks. prał. Francis Kohna, odpowiedzialnego w Papieskiej Radzie ds. Świeckich za sekcję młodzieży (s. 5–7).

Pierwszy blok tematyczny, odpowiadający 31 marcowi opatrzony został tytułem: *Młodzi u uniwersytety dzisiaj* (s. 9–92). Rozpoczyna go orędzie papieża specjalnie skierowane na tę okazję (s. 11–14). Z kolei zamieszczono wystąpienie wprowadzające abp. S. Ryłko, przewodniczącego Papieskiej Rady ds. Świeckich (s. 15–23). Po tych

elementach swoiście formalnych zamieszczono bardziej formalne teksty odnoszące się do wskazanej tematyki obrad.

Uniwersytet dzisiaj: czas wielkich przemian to temat podjęty przez R. Remont z Francji (s. 24–33). Z kolei zawarto liczne dyskusyjne wystąpienia młodych (s. 34–45). Kolejny referat nosi tytuł: *Studenci uniwersyteccy dzisiaj: zarysowanie nowej generacji* przedstawiła M. A. Głęda z USA (s. 46–56). W ramach okrągłego stołu, który pytał o jaki uniwersytet chodzi w naszych czasach, co winno go charakteryzować i określać, wiodące głosy skoncentrowały się wokół następujących tematów: *Metoda studiów: od wiedzieć do wiedzy* – N. Lobkowicz z Niemiec; *Figura mistrza i ucznia dzisiaj: dialog edukacyjny* – L. Ballester Reventos z Hiszpanii i *Czy można mówić o „wspólnocie” uniwersyteckiej?* – W. Bongo-Pasi Moke Sangol z Konga (s. 57–92).

Natomiast w ramach obrad w dniu 1 kwietnia podjęto ogólny temat: *Studia i życie* (s. 93–118). Blok ten otwiera referat pt. *Lata uniwersyteckie, czas integralnego wzrostu ludzkiego* wygłoszony przez G. Vittadini z Włoch (s. 95–104). Natomiast stół okrągły, który podejmuje tematykę: *Studia i jedność życia* zawiera następujące wystąpienia: *Pragnienie autentycznych relacji ludzkich* – K. Pierce z USA; *Udział w życiu wspólnotowym* – M. Scalone z Włoch; *Zaangażowanie w społeczności* – J. J. Rabat z Mauretanii; *Dar znak studiów* – N. Igamberdiyeva z Uzbekistanu; *Wejście w świat pracy* – A. Storach Porras z Peru (s. 105–118).

Uniwersytet i prawda to tytuł kolejnego bloku prezentowanej książki, który odpowiada w obradach 2 kwietnia (s. 119–174). Na wstępie podano dwie zasadnicze konferencje. A. Llano Cifuentes z Hiszpanii ukazał temat: *Uniwersytet, prawda i wolność* (s. 121–132), a z kolei J. Życiński z Polski zagadnienie: *Wiara i rozum* (s. 133–143). Natomiast w ramach okrągłego stołu, który opatrzono tytułem *Wiara, etyka i kultura* zamieszczono następujące wystąpienia: *Misterium uniwersum* – M. Bersanelli z Włoch; *Rozwój biogenetyki* – M. Bosch z Argentyny; *Refleksja humanistyczna* – M. Impagliazzo z Włoch; *Objawienie środków przekazu* – G. Burke z USA; *Nowy porządek światowy* – D. Vermersch z Francji (s. 144–174).

W ostatnim dniu obrad, tj. 3 kwietnia podjęto temat: *Uniwersytet i chrześcijańskie świadectwo* (s. 175–233). Całość obrad otwiera wykład: *Obecność chrześcijańska w środowisku uniwersyteckim* wygłoszony przez A. A. Manieu z Chile (s. 177–188). Z kolei kolejny stół okrągły poświęcony tematowi *Formy świadectwa i głoszenie w środowisku uniwersyteckim* został szczegółowo rozpracowany w postaci następujących zagadnień: *Duszpasterstwo uniwersyteckie* – L. Leuzzi z Włoch; *Ruchy, stowarzyszenia i wspólnoty kościelne* – P. K. Spiegelfeld z Austrii; *Dialog ekumeniczny* – T. Chahwan z Libanu; *Dialog międzyreligijny* – T. Antony z Indii; *Dialog z niewierzącymi* – A. V. Judin z Rosji i *Wyzwania wymagane przez sytuacje konfliktowe* – E. Irambona z Burundi (s. 197–225).

Kończąc prezentowany zbiór akt sympozjum zamieszczono jeszcze wystąpienie końcowe S. Ryłko (s. 226–233). Natomiast w dodatku zamieszczono jeszcze wykaz przedstawicieli uczestników z poszczególnych krajów (s. 237–238). W sumie 90 krajów oraz przedstawicieli ruchów, stowarzyszeń i wspólnot (s. 239). W sumie 28 różnych struktur o charakterze światowym i międzynarodowym. Całość książki zamyka schematyczny spis treści (s. 241–243).

Z książki wybrzmiewa przesłanie wskazujące na zobowiązanie uniwersytetu wobec chrześcijańskiego świadectwa. Czas studiów uniwersyteckich nie może być wolny od tego zobowiązania. To przecież sam Jezus Chrystus winien być zawsze obecny w tym środowisku, i jest to jak najbardziej naturalne zjawisko ewangelizacyjnego świadectwa, które nie powinno być niczym ograniczane. Jest to ciągle aktualne zobowiązanie, które jednak winno być motywowane naturalną wiarą odniesioną do Boga.

Interesującym jest, że pierwszy dzień obrad zajmował się charakterystyką uniwersytetu i młodzieży, która jest tak liczna w wielu krajach, co podkreśla nawet sam tytuł tego bloku. Chodzi o poprawne zrozumienie samego kontekstu politycznego i kulturalnego uniwersytetu i jego specyfiki we współczesnym świecie. Pytano zatem czy społeczności uniwersyteckie są w stanie twórczo uwrażliwić ku integralności i podstawowym wartościom życia młodzieży akademickiej.

Kolejny blok omawianych akt pytał o zadania uniwersytetów jako miejsce formacji, której nie można przesunąć czy przenieść w czasie oraz w miejscu. Pytano m.in. jak zatem młódzież żyje w czasie studiów, czas ten bowiem nie jest obojętny dla dalszej przyszłości. W dniu trzecim z kolei analizowano w jaki sposób uniwersytet odpowiada na pytania o sens młodości, o sens życia w tym okresie i jak kształtować wiarę chrześcijańską wobec trwającej formacji, która w konsekwencji winna twórczo prowadzić do poszukiwania prawdy.

Warto zauważyć, że ostatni blok prezentowanych akt, sumując całość pracy, podjął szeroko pojętą problematykę uniwersytetu wobec chrześcijańskiego świadectwa. Uczelnie akademickie ze swej natury winny być takimi miejscami. To w praktyce pytania o najnowsze drogi ewangelizacji i duszpasterskie posługiwanie uniwersytetów. Potrzeby tutaj są ciągle znaczące i trudne do pełnego zaspokojenia. Dobrze, że naturalnie wskazano także na dialog odnośnie do różnych metod i środków ewangelizacyjnych, które szczególnie winny być rozwijane w tym środowisku. Oczywiście, nie chodzi tutaj o separację, ale o większą kompleksowość posługi ewangelizacyjnej Kościoła.

Uniwersytet, co wyraźnie ukazuje publikacja, jest niezwykłym i niepowtarzalnym miejscem, czasem oraz społecznością, w które wpisują się młodzi ludzie, w szczególnym okresie swego życia. Nie są to jednak osoby przypadkowe, ale studenci. Zatem czas ich młodości jest wpisany jednocześnie w ich szczególnie intensywną edukację oraz wychowanie, a z drugiej strony w specyfikę uniwersytetu – niepowtarzalnego miejsca i ludzi, tak profesorów jak i studentów.

W prezentowanym czterodniowym sympozjum wzięło udział ok. 250 uczestników. Problematykę prezentowało ok. 50 gości i specjalnych relatorów, którzy wywodzili się z pięciu kontynentów. Zatem była to niezwykle szeroka reprezentacja, która wydaje się być kompetentną, aby ukazać w miarę kompleksowo podjętą tematykę. Jest to materiał interdyscyplinarny, gdyż faktycznie tak zróżnicowane problemy niesie podjęty temat badawczy. Jeszcze wyraźniej wybrzmiało to w grupach dyskusyjnych. Potwierdza to zdecydowane proponowany zbiór omawianych akt sympozjum.

Prezentowane opracowanie jest znakomitym doświadczeniem i zarazem świadectwem wiary. Jest ono wpisane w żywy Kościół, który w tym przypadku spełnia się w środowisku uniwersyteckim. To ciągłe starania wokół rozpoznawania Jezusa Chrystusa, który pragnie także w uniwersytecie być żywo obecnym i oddziaływać na życie wiary tak profesorów jak i studentów.

Dobrze się stało, że przy autorach podano miejsce pracy czy zamieszkania. Zwłaszcza w głosach dyskusyjnych pozwala to lepiej je zrozumieć, bowiem często odnoszą się do specyfiki własnych środowisk uniwersyteckich. Bogactwo to jest także cennym wkładem w uniwersalne spojrzenie na fenomen świadectwa Chrystusa w środowisku uniwersyteckim, jak to podpowiada podtytuł całego sympozjum. Zresztą to jest wiodącym pytaniem, a zarazem i zadaniem wskazywanym w prezentowanej książce.

Szkoda, że w książce za mało wybrzmiała specyfika relacji osobowych. Przecież czas studiów to określone relacje międzyosobowe. Zwłaszcza relacja: profesor – student. Oczywiście, wspólnie w znacznym stopniu nie jest on już widziany jako mistrz, co jest szkodą dla całego procesu kształcenia uniwersyteckiego, zwłaszcza pojętego kompleksowo, a nie tylko jako uzyskanie określonego stopnia naukowego. Wydaje się, że te relacje doszły do głosu w stopniu niewystarczającym, a są one ważne w sensie twórczym.

Dobrze, że sympozjum zorganizowane przez Papięską Radę ds. Świeckich podejmuje tę tematykę. Dotyczy ona ogromnej rzeszy młodych ludzi, których czas uniwersytecki bezpowrotnie minie, a pozostanie pytanie o ich znaki wiary, które w tym czasie winny bardziej się umocnić i dojrzeć. Bogactwo tematyczne oraz różnorodność prelegentów ukazują niezwykle szeroką problematykę. Jest to znakomita konfrontacja wielu spraw praktycznych z myślą teologiczną oraz praktyką duszpasterską. Pozwala ono pełniej rozeznaczyć miejsce i posługę uniwersytetu, także wobec świadectwa Jezusa Chrystusa.

Bp Andrzej F. Dziuba

CARD. ALFONSO LOPEZ TRUJILLO, **Familia, vida y evangelizacion**, Editorial Verbo Divino. Estella (Navarra) 2000, ss. XXIV + 604.

Życie społeczne ludzi przybiera bardzo zróżnicowane formy, które niejednokrotnie uwarunkowane były wielorakimi i zróżnicowanymi czynnikami. Obejmują one mniejsze czy większe ich zbiorowości, wspólnoty czy inne bardzo różniące się struktury zbiorowe. Także w sensie geograficznym obejmują zróżnicowane terytoria, a i czasowo wpisane są w przemijanie typowe dla zjawisk znaczo-nych czasem. Bogactwo to jest jednak jednym z szczególnie waż-nych walorów kulturowych i cywilizacyjnych, choć czasem przybie-rało znacznie różniące się formy czy przejawy. Oczywiście, także ma-ją one swe odniesienia do sfery ekonomicznej a nawet politycznej.

Jednak w całym tym bogactwie szczególne miejsce zajmuje ro-dzina, trwała wspólnota mężczyzny i kobiety otwarta na niepowta-rzalny dar życia, rozeznawany twórczo i osobowo przez człowieka. Sprawdzona twórczo na przestrzeni dziejów, i to w wielorakich oraz zróżnicowanych kulturach. Zatem rodzina pozostaje na zawsze nie-powtarzalnym fenomenem naturalnym, który wpisuje się także w sfe-rę kulturową czy etyczno-moralną, choć może czasem nie jest to w pełni twórczo uświadamiane. Przecież jest ona niepowtarzalnym wyrazem wspólnotowej natury człowieka, w bogactwie pićci, miłości i daru życia. Jako jedyna tworzy *communio personarum*. Pozostaje zatem ciągle niezwykłym przedmiotem interdyscyplinarnych badań.

Całość książki otwiera dość obszerny spis treści, który ze wzglę-du na szczegółowy podział jest dobrym wprowadzeniem w prezen-towane treści (s. V-XII). Z kolei zamieszczono wprowadzenie pióra sa-mego autora (s. XIII-XX) oraz wykaz skrótów (s. XXI-XXIII). Nas-tępnie zamieszczono 45 szczegółowych tekstów, określonych tytu-łem, datą oraz miejscem wygłoszenia.

Dla choćby schematycznego wskazania na treść warto podać tytuły poszczególnych wystąpień: *Nowa ewangelizacja, rodzina i sek-ty* (s. 1–14); *Rodzina: od celebracji do świadectwa* (s. 15–39); *Od desperacji do nadziei: o ekologię ludzką* (s. 40–50); *Magisterium ka-tolickie w obronie prawdy i życia* (s. 51–67); *Misja polityków i legis-*

latorów dzisiaj: specyfika etyczna (s. 68–78); *Inauguracja Roku Rodziny* (s. 79–83); *Prezentacja Listu Ojca św. Jana Pawła II do rodzin* (s. 84–90).

A oto tytuły dalszych tekstów: *Wartości niezbywalne w Liście Stolicy Apostolskiej o prawach rodziny* (s. 91–100); *Kobieta, małżonka i matka* (s. 101–118); *Międzynarodowy Rok Rodziny* (s. 119–138); *Rodzina, sercem cywilizacji miłości* (s. 139–154); *Słowa powitania Jana Pawła II* (s. 155–156); *Papież rodziny* (s. 157–159); *Wystąpienie podczas XLI sesji generalnej ONZ* (s. 160–164).

Dalsze teksty: *Znać, kochać, służyć życiu ze strony rodziny* (s. 165–174); *Prawda rodziny* (s. 175–189); *Zakończenie Roku Rodziny* (s. 190–196); *Homilia w Kanie Galilejskiej* (s. 197–199); *Linie fundamentalne w Encyklice „Evangelium vitae”* (s. 200–210); *Przekazywanie wiary w rodzinie* (s. 211–226); *Napięcie między kulturą życia i kulturą śmierci w „Evangelium vitae”* (s. 227–245); *Ekonomia i rodzina, odczucia z pewnego spotkania* (s. 246–252).

Z kolei zamieszczono teksty: *Fundament antropologiczny w encyklice „Evangelium vitae”* (s. 253–268); *Walka przeciw wykorzystywaniu seksualnemu dzieci: wyzwanie wobec roztrpności i ludzkości ludów* (s. 269–276); *Za autentycznym wychowaniem seksualnym* (s. 277–298); *Refleksje wokół kwestii demograficznej* (s. 299–310); *Narzeczeństwo i miłość weselna w „Pieśni nad pieśniami”* (s. 311–324); *Rodzina: dar i ugoda, nadzieja ludzkości* (s. 325–377); *Wyzwania rodziny i jej nadzieje w encyklice „Evangelium vitae”* (s. 378–387).

Następne tytuły: *Kościół i obrona instytucji rodzinnych* (s. 388–401); *Spółczesność z chorym sercem* (s. 402–403); *Pozdrowienie Ojca Świętego* (s. 404–406); *Spowiednicy: ministrowie pojednania w prawdzie i miłosierdziu* (s. 407–422); *Fundamenty antropologiczne kultury życia* (s. 423–446); *Młodzież i rodzina* (s. 447–461); *Duch, Pan i Dawca życia: rodzina i życie oblicze Trzeciego Milenium* (s. 462–473); *Trzydzieści lat od Konferencji w Medellin* (s. 474–498).

Pozostające wystąpienia: *Oczekiwania duszpasterskie w trzydzieści lat po encyklice „Humanae vitae”* (s. 499–508); *Pozdrowienie Ojca świętego podczas II Międzynarodowego Kongresu Teolo-*

giczno-duszpasterskiego w Rio (s. 509–511); *Młodość i rodzina, priorytetem w Kościele* (s. 512–524); *Oreądzie chrześcijańskie na temat życia* (s. 525–542); *Ojcostwo Boże i ojcostwo w rodzinie* (s. 543–581); *Starsi i rodzina* (s. 582–589); *Kościół, rodzina kapłana. Rodzina, kołyska kapłana* (s. 590–592); *Jezus Chrystus, Człowiek drugiego Tysiąclecia* (s. 593–604).

Dzieło to zawiera liczne i bardzo zróżnicowane teksty Kardynała związane z problematyką rodziny i życia. Zawiera teksty od 15 marca 1991 do grudzień 1999, a więc z lat jego owocnej pracy w Stolicy Apostolskiej. Są to bardzo zróżnicowane, co do treści jak i formy teksty koncentrujące się jednak wokół zagadnień rodziny i życia wpisanych w dzieła nowej ewangelizacji. Głoszone one były m.in. w Rio de Janeiro, Nazaret, Lima, Santiago de Chile, Toronto, Bogota, ale znaczna większość w Rzymie lub Watykanie. Także bardzo zróżnicowani byli ich adresaci.

Autor jest z pochodzenia Kolumbijczykiem i do momentu przejścia do pracy w Watykanie był znaczącą postacią w Kościele Latinoamerykańskim. Zwłaszcza jego zaangażowanie w ramach CELAM było znaczącym wkładem w wielość procesów ewangelizacyjnych jakie przeżywała wówczas Ameryka Łacińska. Po tych doświadczeniach kard. A. Lopez Trujillo jest od 1990 przewodniczącym Papieskiej Rady ds. Rodziny, niezwykle aktywnym i dynamicznym w trosce o problematykę rodziny oraz życia. Ma w swym dorobku liczne publikacje książkowe, m.in. *Testimonios* (Plaza y Janes 1997), *La familia: don y compromiso, esperanza de la humanidad* (Citta Nuova, 1997), *Caminos de evangelizacion* (BAC, 1985). Uczestniczył w wielu spotkaniach, zjazdach i sympozjach głosząc zazwyczaj zasadnicze referaty, których znaczna ilość znajduje się w prezentowanej książce.

Prezentowany zbiór ma dwa podstawowe wymiary, które są wzajemnie komplementarne. Pierwszy z nich to wyraźnie duszpasterski, a drugi socjo-polityczny. To dość syntetyczne i schematyczne określenie. Wydaje się jednak, że dopiero twórcze spotkanie ich obu daje pełniejszy obraz, a tym samym bardziej wiarygodny w zakresie omawianej problematyki rodziny.

Książka ta jest także odzwierciedleniem wielu dyskusji, a niekiedy wręcz walki na rzecz rodziny i życia. Jest to historyczne świadectwo choćby Konferencji w Kairze czy wystąpienie z okazji Międzynarodowego Roku Rodziny oraz w imieniu Ojca św. podczas obrad ONZ. W każdej takiej okazji wybrzmiewa wielkie oddanie oraz miłość i troska o sprawy rodziny. Autor wręcz stał się pasjonatem w walce o rodzinę i jej należne miejsce we współczesnym świecie. W pewnym sensie jest to także doświadczenie prac jakie prowadzi kierowana przez kardynała Papieska Rada ds. Rodziny.

Bp Andrzej F. Dziuba

CONSEIL PONTIFICAL POUR LA FAMILLE, **Lexique des termes ambigus et controverses sur la famille, la vie et les questions éthiques**, Pierre Tequi Editeur, Paris 2005, ss. 1001.

Problematyka małżeństwa i rodziny pozostaje ciągle żywym i dyskutowanym wątkiem dziejów każdego człowieka, tak na płaszczyźnie indywidualnej jak i społecznej czy wspólnotowej. Wynika to z samej jego natury, tak w wymiarze osobowym jak i otwartym na innych oraz ku innym. Oczywiście, konkretna osoba sam może nie być twórczo i bezpośrednio zaangażowana w tę drogę powołani, ale mimo wszystko prawda ta nie może pozostawać dla nikogo obojętną. Po prostu realizm życia i trwania rodzaju ludzkiego ma swe naturalne prawa, których nie da się pominąć, właśnie wobec tych naturalnych struktur.

Niestety współcześnie dochodzi do szerokich dyskusji wokół tych kwestii. Trzeba raczej powiedzieć, że bardziej dochodzi do kwestionowania tych obiektywnych realiów. Jest to często czynione w formach bardzo brutalnych, czasem zakamuflowanych czy wręcz przewrotnych. Jednocześnie nie można jednak przedstawić alternatywy społecznej. Cel tych działań zawsze pozostaje ten sam, tj. negacja lub podważenie obiektywnych prawd małżeństwa i rodziny.

Papieska Rada ds. Rodziny kilka lat temu podjęła wyzwanie wobec tych tendencji kulturowych, politycznych, etyczno-moralnych i społecznych. Postanowiono przygotować specjalny leksykon, który by wyjaśniał i tłumaczył wiele współczesnych terminów oraz kwestii etycznych z problematyki rodziny i życia, zwłaszcza w kontekście ich zróżnicowanych interpretacji. Zatem to próba dotknięcia szczególnie ważnych zagadnień codziennego życia, które pozostają ciągle aktualne i zazwyczaj wymagają konkretnych i osobowych decyzji moralnych.

Prezentowaną książkę otwiera nota edytorska, swoiste dane techniczne i redakcyjne (s. 6). Z kolei zamieszczono wprowadzenie pióra kard. A. Lopez Trujillo (s. 7-14) oraz prezentację abp J.-P. Ricarda, arcybiskupa Bordeaux i przewodniczącego Konferencji Biskupów Francji (s. 15-22). Są to ważne elementy wprowadzające,

choć nie wchodzą bezpośrednio w meritum poszczególnych haseł, raczej dają pewne bardzo ogólne wskazania i zalecenia, znaczone wielką nadzieją.

W tej części zamieszczono jeszcze noty biograficzne o autorach (s. 23–40). Określono tutaj także hasła jakie opracowali. To dobry zabieg, który czyni bardziej bliskimi poszczególnych autorów.

Bogactwo wielu haseł otwiera temat uporczywej terapii i opieki paliatywnej, a zamyka temat *welfare state*. Wśród szczegółowych zagadnień omówiono m.in.: moralność czy etyka?, genom i rodzina, być rodzicami, wychowanie seksualne, kontrola urodzeń i kryzys demograficzny, miłość małżeńska. Całość dzieła zamyka indeks tematyczny (s. 983–996) oraz spis treści (s. 997–1001).

Dzieło zostało przygotowane przez trzyosobowy specjalny zespół, któremu przewodniczył kard. A. Lopez Trujillo, a o pracach którego była poinformowana Kongregacja Nauki Wiary.

Leksykon został już w roku 2003 opublikowany w wersji włoskiej pt. *Lexicon* i zawierał wówczas 78 specyficznych wyrażen i terminów. Natomiast obecna wersja francuska została znacznie ubogacona i ma wiele elementów nowych oraz przepracowanych przez specjalistów francuskich.

W opracowaniu dzieła wzięło udział 70 specjalistów z zakresu psychologii, teologii, prawa, filozofii i nauk przyrodniczych, np. F. Gil Hellin, M. Schooyans, L. Scheffczyk, A. Scola, C. Caffarra. Wśród nich znalazło się także czterech autorów z Polski: A. Grześkowiak, G. Kaszak, D. Kornas-Biela i A. Kwak. Większość autorów opracowała tylko jedno hasło. Są jednak autorzy wielu haseł, np.: T. Anatrella, M. Schooyans, A. Lobato Casado. Ważnym jest wskazanie, że za poszczególne poglądy istnieje osobista odpowiedzialność (s. 6). Wnieśli oni interesujący wkład w tak monumentalne dzieło, a jednocześnie udowodnili swoją kompetencję i otwartość dla innych.

Szczególnie przydatnym w korzystaniu z leksykonu jest obszerny indeks tematyczny. To ogromna ilość haseł czy bloków tematycznych. Jednak ze względu na podzielenie go na duże bloki tematyczne może być pewna trudność w korzystaniu, zwłaszcza w zakre-

sie bardzo szczegółowych problemów, które są szczególnie interesujące i twórcze. Z drugiej zaś strony tak obszerne zestawienia są dobrym i twórczym ukazaniem bogactwo całego leksykonu, a zwłaszcza poszczególnych tematów. Jest to wręcz szokujący zestaw co oznaczają, w kontekście współczesności, podjęte w leksykonie kwestie małżeństwa, rodziny i życia.

Faktycznie każdy z podjętych tematów jest mini traktatem, poprzedzonym krótkim wprowadzeniem. Taka wyjątkowa synteza jest szczególnie cenna współcześnie, gdy poszukuje się prostych i w miarę jednoznacznych prezentacji wielu trudnych i skomplikowanych problemów, które mają tak praktyczne odniesienia. Szczegółowy podział poszczególnych haseł także ułatwia bardziej pogłębione wniknięcie w analizowane tematy, które ukazane są w formie bardzo bogatej i zróżnicowanej. W wielu hasłach wskazano także przypisy, a w niektórych zamieszczono jeszcze dodatkowo bibliografię. To ważne uzupełnienie, bowiem problematyka związana z niektórymi zagadnieniami jest bardzo szeroka. Jednocześnie redaktorom oraz autorom leksykonu towarzyszy jednak świadomość ewentualnych braków czy niedoskonałości.

Niekiedy cennym dopowiedzeniem są przypisy, które nie mają tylko charakteru bibliograficznego. Wielokrotnie to ważne uzupełnienie, a cytaty źródłowe oraz analizy jeszcze bardziej szczegółowych zagadnień stanowią cenne poszerzenie.

Prezentowany leksykon jest zdecydowanie dziełem interdyscyplinarnym. Taka jest bowiem podjęta tematyka badawcza. Zresztą, omawiane tu kwestie dotyczą zazwyczaj wielu dyscyplin naukowych. Także liczne uwarunkowania kulturowe, społeczne czy etyczne oraz religijne dodają jeszcze dodatkowej specyfiki. Nie można także pominąć charakteru konfrontacyjnego z wieloma błędnymi poglądami, a nawet stanowionym prawem ludzkim, choćby kwestia przezywania ciąży. Ta forma czyni leksykon jeszcze bardziej atrakcyjny oraz komunikatywnym wobec współczesnych ofert.

Wydaje się, że leksykon będzie cennym instrumentem w kwestiach rodziny i życia, zwłaszcza dla osób szczególnie zaangażowanych na tym polu, tak naukowym jak i duszpasterskim. Tutaj przy-

wołano bowiem niezwykle bogactwo tematyczne. Można jednak sądzić, że ewentualne kolejne edycje będą dalej ubogacane, bowiem tematyka ta jest niezwykle dynamiczna i twórcza. Może to wynikać także z nowych enuncjacji Urzędu Magisterskiego Kościoła. Zawsze jednak winno chodzić o ukazywanie pełnego i autentycznego nauczania Kościoła.

Obok wyraźne przesłania etyczno-moralnego można wyraźnie dostrzec także przesłanie duszpasterskie. Leksykon ostatecznie spełni swoją rolę, jeśli stanie się narzędziem w codziennej pracy duszpasterskiej, zwłaszcza wśród małżonków i rodziców. Zatem jego wydźwięk duszpasterski dodaje jeszcze dodatkowych perspektyw posługi dla szerszego grona zainteresowanych odbiorców.

Bp Andrzej F. Dziuba

GERARD SIWEK CSsR, **Blaski i cienie współczesnego przepowiadania**, Wydawnictwo M, Kraków 2007, ss. 287.

Posługa przepowiadania słowa Bożego została zlecona głosicielom przez samego Jezusa Chrystusa. Wezwanie: *Idźcie i nauczajcie wszystkie narody* pozostaje niezmiennie aktualne, a Zbawiciel obiecał, że pozostanie z tymi, którzy głoszą *aż do skończenia świata*. Ta sama Dobra Nowina rozbrzmiewa na cały świat już od dwóch tysięcy lat. Zmieniające się systemy społeczne, sposoby postrzegania świata, człowieka i Boga wpisują się w proces, który nie może nie uwzględniać posłannictwa głoszenia słowa Bożego. Nawet najpotężniejsze, wydawało się niezmiennie formy władzy i kierowania społecznością ludzką zawiodły na przestrzeni wieków, a wiele z nich znikło w mrokach zapomnienia. Przepowiadanie słowa Bożego pozostaje natomiast ciągłym wezwaniem i zadaniem, którego nie zawiesza się w erze męczenników, ani w czasie pomyślności, czy zupełnej swobody.

Każda epoka niesie ze sobą określone uwarunkowania, a kształtująca się i rozwijająca kultura pozwala coraz lepiej odczytywać prawdę zawartą w Objawieniu i świecie stworzonym. Kłopoty z odkrywaniem prawdy i zamazywaniem jej znaków tym bardziej uzasadniają potrzebę wiernego przekazywania orędzia Dobrej Nowiny jako znaku nadziei i życia dla świata. Wnikliwe patrzenie na otaczającą rzeczywistość daje możliwość lepszej i skuteczniejszej aplikacji słowa Bożego do konkretnych uwarunkowań. Nie tylko słowo, ale także sposoby i metody przekazu adekwatne do określonego czasu nie pozostają obojętne wobec skuteczności i zasięgu niesionego komunikatu.

Ks. Gerard Siwek CSsR podjął się trudu analizy współczesnych uwarunkowań głoszonego słowa Bożego. Jego praca *Blaski i cienie współczesnego przepowiadania* jest kolejną z wielu publikacji, które znalazły się w serii *Redemptoris Missio*. Jest to 25 pozycja we wspomnianej serii, a 6 autorstwa ks. Siwka. Autor jest cennym teoretykiem i praktykiem jako wykładowca homiletyki, autor licznych publikacji, a także misjonarz ludowy i rekolekcjonista. Dłu-

goletnie doświadczenie oraz praca naukowa i posługa kaznodziejska zaowocowały tym razem publikacją, która w podtytule zawiera informację, że jest to *Przewodnik dla kaznodziejów i homilistów*.

Wprowadzenie (s. 5–6) informuje czytelnika, że publikowane teksty posiadają pod względem formalnym charakter homiletycznego popularnonaukowego felietonu, a ich adresatami mają być pełniący posługę słowa, a także ogół słuchaczy. Autor zaznacza także, że większość publikowanych felietonów ukazała się na łamach *Biblioteki Kaznodziejskiej*, czy *Przeglądu Homiletycznego* oraz w książce *Zadany dar. Poszukiwania homiletyczne*. Obecna forma publikowanych tekstów jest efektem przejrzenia i dopasowania do potrzeb wydania książkowego.

Ks. Siwek podzielił swoją pracę na 57 felietonów (s. 7–273) z których każdy zajmuje od 3 do 9 stron druku. Podejmowana tematyka ujmuje prostotą wyrazu praktycznością spostrzeżeń. W pierwszym felietonie *Gdzie jest słowo Boże* autor rozważa znaczenie akلامacji *Verbum Domini*, które w ekspresji języka polskiego brzmi jako *Oto słowo Boże* i *Oto słowo Pańskie*. Zauważając głębię znaczenia owego określenia, zauważa konieczność postawy wiary wobec proklamowanych słów tak w przypadku lektora, jak i słuchacza. Jednocześnie wskazuje na bezzasadność gestów ukazywania księgi po odczytaniu właściwego tekstu, uzasadniając to wskazaniem nowego *Ogólnego wprowadzenia do Mszału rzymskiego*.

Autor zwraca szczególną uwagę na znaczenie słowa Bożego, które jest metaforycznie określane jako *Miecz słowa* (s. 11–15). Refleksja nad znaczeniem i skutkami działania słowa prowadzi do konstatacji, że wpływ tego co się wygłasza dotyczy także głoszącego. Podstawową prawdą pozostaje posłuszeństwo Duchowi Świętemu i Jego natchnieniom. Wymiar wertykalny nieustannie przenika się z wymiarem horyzontalnym, dlatego kolejny felieton *Zamknięta księga* (s. 16–19) dotyka bardzo praktycznych propozycji postaw i zachowań. Autor zauważa wagę gestów, które niosą ze sobą wyraźną symbolikę, dlatego rozważa miejsce Księgi Pisma św. tak w czasie homilii, jak i po liturgii, wskazując na konkretne propozycje.

Zniewalanie słowa Bożego (s. 20–25) to refleksja nad niebezpieczeństwami w głoszeniu słowa, które były i są obecne w kaznodziejstwie. W ujęciu ks. Siwka jest to: scholastyizm, kulturalizm, moralizowanie, szufladkowanie i biblicyzm. Stawiając problem autor daje pozytywne wskazówki. *Toast na ucztę Pana* (s. 26–29) jest wezwaniem do głoszenia żywego słowa, które nie ma nic wspólnego z marną improwizacją i powtarzaniem sloganów. Aby tak brzmiała homilia należy *Zauważyć Gospodarza* (s. 30–33) to znaczy odnaleźć i zastosować mistagogię w przepowiadaniu. Zmartwychwstały Chrystus jest obecny w zgromadzeniu liturgicznym, a jego obecność winna być odkrywana tak przez kaznodzieję, jak i wiernych. Mistagogiczny wymiar homilii wynika z głoszonego kerygmatu, *Chrystus głosi Chrystusa* (s. 34–39) jest próbą zaakcentowania, że autentyczne głoszenie Chrystusa nie może nie zauważyć wymiaru eschatologicznego, czyli ukazywania Go jako ostatecznej przyszłości.

Uwzględnianie aktualnych problemów ludzi jawi się jako postulat w kolejnym rozdziale *Czysta Ewangelia* (s. 40–43), jest to zachęta do uwzględniania i znajomości współczesności, nie zaś reporterski pokaz tego co dzieje się wokół. *Przepowiadać problemowo* (s. 44–47) może być propozycją uwzględnienia potrzeb słuchaczy z jednoczesnym podjęciem trudu, aby słuchacz nie pozostał jedynie biernym odbiorcą. *Kaznodziejstwo aluzyjne* (s. 48–52) to refleksja pobudzająca do indywidualnego studium i ogólnego rozwoju duchowego oraz intelektualnego. Pozwoli to w sposób kreatywny korzystać z tego co odkryli inni i pozostać wiernym Ewangelii. *Wierność człowiekowi* (s. 53–57) jest refleksją jak zauważać człowieka, jego sprawy i oświecać je światłem słowa Bożego, które pozwala lepiej zobaczyć i głębiej zrozumieć. *Kerygmat na wszystko* (s. 58–62) już w tytule niesie wskazanie by w sposób fundamentalny odnieść przepowiadanie do słów i czynów Chrystusa. Nie będzie to miało nic wspólnego ze stereotypowym powtarzaniem, że Bóg kocha człowieka, lecz rzucaniem światła na życie i postawy chrześcijan. Rozdział *Dystans poznawczy a głoszenia nawrócenia* (s. 63–67) ma przypominać, że kerygmat zwiera element głoszenia przemiany życia z wielką delikatnością, a jednocześnie siłą przekonania.

Byłoby możliwe przedstawić poszczególne felietony, które tworzą pewnego rodzaju panoramę z uwzględnieniem akcentów pozytywnych i negatywnych współczesnego przepowiadania. Czytelnik znajdzie także polemikę z postawami i pomysłami współczesnych głosicieli i teoretyków przejętych możliwościami komunikacji. Autor czyni refleksję, która pozwala spojrzeć z dystansu na dostępne narzędzia przekazu. W rozdziale *Przymioty kaznodziejskiego komunikatu* (s. 83–87) przypomina, że nic nie zastąpi: konkretności, logiczności, obiektywności, właściwej argumentacji oraz stosownego języka w kaznodziejskim przekazie.

Ostatni felieton w publikacji ks. Siwka nosi tytuł *Encyklika pisana życiem* (s. 269–273) jak łatwo można się domyśleć poświęcony został osobie Jana Pawła II. Autor podjął próbę wydobywania, tego co istotne w postawie Sługi Bożego dla kaznodziejów. Zauważa, że Jan Paweł II głosił, iż kapłan ma być *człowiekiem słowa Bożego, ofiarnym i niestrudzonym głosicielem Ewangelii* (s. 270). Rozwój intelektualny ma być trwaniem przy *tym jednym czego potrzeba* (por. Łk 10, 42), a modlitwa, medytacja i prośba poprowadzą ku skutecznej służbie słowu Bożemu.

Po felietonach autor umieszcza *Wykaz skrótów* (s. 274–275), a następnie *Bibliografię* (s. 276–282). Książkę wieńczy *Spis treści* (s. 283–285) oraz lista publikacji serii *Redemptoris Missio*, na której omawiana pozycja jest dwudziestą piątą. Tu znajduje się także zapowiedź *Bibliografii homiletycznej (1945-2005)*.

Na ostatniej stronie okładki umieszczono m.in. takie słowa dotyczące publikacji ks. Siwka: *Książka wpisuje się w ciągle żywe dyskusje o stanie przepowiadania słowa Bożego. W szeregu łatwych w odbiorze felietonów wskazuje na jego blaski i cienie. Oddają one popularny charakter zaprezentowanych treści, ale nie wyczerpują założenia umieszczonego w podtytule: Przewodnik dla kaznodziejów i homilistów. Jeśli jednak potraktować określenie przewodnik w niezmiernie często przyjmowanym i popularnym znaczeniu i kontekście, to zamysł się obroni.*

Blaski i cienie współczesnego przepowiadania niosą niewątpliwie wiele konkretnych i praktycznych wskazówek, jakże często

nie uwzględnianych we współczesnym przepowiadaniu. Jednocześnie autor nie uległ powszechnego narzekania, ujmując rzeczowo podejmowane wątki, a wady i zagrożenia konfrontując z propozycjami rozwiązań. Popularna forma książki może być zachętą dla głosicieli słowa Bożego, przygotowujących się do tej posługi, a także wiernych świeckich. Przystępny styl i schludne wydanie książki może być zachętą do *zaglądania*, a może też refleksji nad wielkim dziełem głoszenia słowa Bożego.

Ks. Jerzy Swędrowski