


ks. Arkadiusz Cygański

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

xcarek@interia.pl

 <https://orcid.org/0000-0002-8056-8186>

Dialog Pana ze swoim ludem. Przepowiadanie słowa Bożego i duszpasterstwo

 <https://doi.org/10.15633/ps.26209>

Ks. Arkadiusz Cygański – dr, kapłan diecezji zielonogórsko-gorzowskiej. Absolwent Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie i Studium Retoryki Uniwersytetu Jagiellońskiego. Związany z Ruchem Światło-Życie. Zainteresowania: liturgia, komunikacja homilijna, zwłaszcza dialog.

Article history • Received: 3 Feb 2022 • Accepted: 15 Mar 2022 • Published: 30 Jun 2022
ISSN 1428-5673 (print) • **ISSN** 2391-6575 (online) • Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)

Abstrakt

Dialog Pana ze swoim ludem. Przepowiadanie słowa Bożego i duszpasterstwo

Artykuł omawia postulowany przez papieża Franciszka dialog w życiu i misji Kościoła. Przedstawia analizy wypowiedzi papieża Franciszka oraz jego poprzedników i dokumentów Soboru Watykańskiego II. Prezentuje papieskie rozumienie dialogu oraz jego antropologiczne i teologiczne podstawy. Uzasadnia dialogiczny wymiar przepowiadania kościelnego i postuluje stosowanie w nim metod inkulturacji i akomodacji oraz wspólnotowego rozeznawania znaków czasów. Wskazuje, że dialog jest metodą duszpasterską, która pozwala urzeczywistnić soborową wizję Kościoła jako wspólnoty. Omawia zaproponowaną przez papieża Franciszka synodalność jako styl życia Kościoła w dialogu wewnątrzkościelnym. Podkreśla potrzebę formacji do dialogu duchownych i świeckich oraz pogłębienie eklezjologii Soboru Watykańskiego II przez katechezę. Wyniki przeprowadzonych badań wskazują, że dialog jest właściwym narzędziem przeobrażenia misyjnego Kościoła, do którego wzywa papież Franciszek.

Słowa kluczowe: dialog, przepowiadanie, duszpasterstwo, synodalność

Abstract

The Lord's Dialogue with his People. Preaching the Word of God and Pastoral Care

This article discusses dialogue in the life and mission of the Church as postulated by Pope Francis. It presents an analysis of the statements of Pope Francis and his predecessors as well as documents of the Second Vatican Council. It presents the papal understanding of dialogue and its anthropological and theological foundations. It justifies the dialogical dimension of ecclesial preaching and advocates the use of inculturation and accommodation methods, as well as communal discernment of the signs of the times. It points out that dialogue is a pastoral method that makes it possible to implement the Conciliar vision of the Church as a community. It discusses the synodality proposed by Pope Francis as a style of life for the Church in intra-ecclesial dialogue. It emphasizes the need for formation of dialogue between clergy and laity and for deepening the ecclesiology of the Second Vatican Council through catechesis. The results of the study indicate that dialogue is an appropriate tool for the missionary transformation of the Church called for by Pope Francis.

Keywords: dialogue, preaching, pastoral care, synodality

W adhortacji apostołskiej *Evangelii gaudium*, uznawanej za programowy dokument pontyfikatu Franciszka papież zaznacza, iż pragnie „wskazać drogi Kościoła w najbliższych latach”¹. Biskup Rzymu zachowuje w niej hermeneutykę ciągłości nauczania papieskiego i soborowego rozumienia Kościoła. Odwołuje się do swoich posoborowych poprzedników i wprost zaznacza, że poruszane w adhortacji kwestie opiera na bazie soborowej Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium* (*Evangelii gaudium*, 17). Za encykliką Jana Pawła II *Redemptoris missio*² sprawę misji traktuje jako priorytetową i proponuje traktować misyjność jako paradygmat każdego dzieła Kościoła (*Evangelii gaudium*, 15). W adhortacji papież obszernie, dogłębnie i nowatorsko pod względem języka kreśli wizję duszpasterstwa i przepowiadania słowa Bożego w perspektywie misyjnego przeobrażenia Kościoła. Liturgiczne głoszenie słowa Bożego określa „dialogiem między Bogiem a Jego ludem” (*Evangelii gaudium*, 137). Sformułowanie to jest inspiracją i wskazówką do podjęcia tematu niniejszego artykułu.

Dialog jest takim sposobem komunikacji, który prowadzi do nawiązania relacji i zawiązania wspólnoty między uczestnikami. W podstawowym znaczeniu jest to fundamentalna sytuacja komunikacyjna, bezpośrednia wymiana myśli i doświadczeń egzystencjalnych między osobami w żywej interakcji³. Filozofowie podkreślają w dialogu dwa integralne elementy: spotkanie i rozmowę (Martin Buber, Emmanuel Levinas, Józef Tischner), która polega nie tyle na wymianie informacji, co raczej na wspólnym poszukiwaniu i zbliżaniu się do prawdy, a przez to do siebie nawzajem⁴.

Niniejszy artykuł podejmuje refleksję nad zagadnieniem dialogu w kontekście przeobrażenia misyjnego Kościoła postulowanego przez papieża Franciszka. W pierwszym punkcie zostanie zarysowana papieska koncepcja dialogu. W punkcie drugim wyjaśnione zostaną podstawy antropologiczne, a w trzecim – podstawy teologiczne dialogu.

1 Franciszek, *Evangelii gaudium*, 1.

2 Por. Jan Paweł II, *Redemptoris missio*, 333.

3 Por. M. Bugajski, *Język w komunikowaniu*, Warszawa 2006, s. 235–241.

4 Por. Dialog, w: *Leksykon pojęć teologicznych i kościelnych*, red. G. O’Collins, Kraków 2002, s. 64–65; H. Vorgrimler, Dialog, w: *Nowy leksykon teologiczny*, tłum. T. Mieczkowski, Warszawa 2005, s. 64–65; K. Rahner, H. Vorgrimler, Dialog, w: *Mały słownik teologiczny*, tłum. T. Mieczkowski, Warszawa 1996, kol. 100–101.

W kolejnym punkcie nastąpi uzasadnienie dialogicznego wymiaru przepowiadania kościelnego, a w piątym zostanie ukazany dialog jako metoda duszpasterska. Zaproponowane też zostaną postulaty służące dialogicznemu przeobrażeniu misyjnemu Kościoła.

1. Koncepcja dialogu według Franciszka

Franciszek nie jest pierwszym papieżem wskazującym na dialog w życiu i misji Kościoła. Już papież Paweł VI w encyklice *Ecclesiam suam*⁵ wskazał dialog jako zasadę bytu i działania Kościoła (67–68) i zaproponował „Kościół dialogu”, który jest otwarty przede wszystkim do wewnątrz, a równocześnie ku wszystkim ludziom⁶. Jan Paweł II zauważył, że dialog leży na jedynej drodze do samospełnienia zarówno poszczególnych osób, jak też każdej ludzkiej wspólnoty. Podkreślił, że jest on nie tylko wymianą myśli, ale zawsze w jakiś sposób „wymianą darów” (*Ut unum sint*, 28)⁷. Wizję Kościoła dialogu nakreślił i postulował Sobór Watykański II. Kwestia dialogu w nauczaniu Franciszka jest bardzo wyraźna w perspektywie przemian zachodzących w społeczeństwie pluralistycznym. Nowatorskie ujęcie dialogu wynika z próby spojrzenia na tzw. peryferia z perspektywy centrum, a jednocześnie na centralne struktury z perspektywy życia na peryferiach Kościoła. Może to wynikać z dotychczasowych doświadczeń Kościoła w Ameryce Łacińskiej i zakorzenienia w duchowości jezuickiej⁸.

W adhortacji *Evangelii gaudium* Franciszek pisze o dialogu w kontekście głoszenia Ewangelii, a zwłaszcza homilii (135–159). Homilia według papieża jest „dialogiem między Bogiem a Jego ludem” przypominają-

5 Paweł VI, *Ecclesiam suam*.

6 Por. K. Wojtyła, *Człowiek drogą Kościoła*, [Rzym] 1992, s. 93; Karol Wojtyła pisał wprost o „doktrynie dialogu” zawartej w *Ecclesiam suam*, której podstawy widział w metafizyce osoby i etyce personalistycznej. Por. K. Wojtyła, *Człowiek drogą Kościoła*, s. 83–89.

7 Jan Paweł II, *Ut unum sint*, 28.

8 Dla Franciszka przykładem jezuity, który nie lękał się osób o odmiennych poglądach jest Piotr Faber SJ (1506–1546) współtowarzysz św. Ignacego Loyoli. Zapytany przez Antonio Spadare, autora książki *Serce wielkie i otwarte na Boga*, o cechy charakteru Fabera SJ papież odpowiedział: „Dialog ze wszystkimi ludźmi, nawet z najbardziej zagorzałymi przeciwnikami”. Por. A. A. Napiórkowski, *Wizja Kościoła w ujęciu papieża Franciszka*, „*Studia Nauk Teologicznych*” 15 (2020), s. 34, https://journals.pan.pl/Content/119337/PDF/02_Napiorkowski.pdf (20.01.2021), <https://doi.org/10.31743/snt.5912>.

cym rozmowę matki z dzieckiem, prowadzonym w „duchu macierzyńsko-kościelnym” (*Evangelii gaudium*, 137, 140). Kwestię dialogu porusza również, omawiając społeczny wymiar ewangelizacji, a szczególnie dialog Kościoła ze społeczeństwem i dialog międzyreligijny (*Evangelii gaudium*, 231–258). Franciszek dostrzega wyjątkowy charakter dialogu Pana z Kościołem, a w nim z każdym wierzącym i jednocześnie rozszerza ten dialog na społeczeństwo, w którym Kościół żyje i pełni swoją misję. Papież nie rozszerza pojęcia Ludu Bożego, ale wskazuje, że dialog Boga z ludźmi rozszerza się na wszystkich. Uwzględnia więc soborową koncepcję Kościoła jako Ludu Bożego, który jak wskazuje Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium* jest „w Chrystusie niejako sakramentem, czyli znakiem i narzędziem wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem i jedności całego rodzaju ludzkiego”⁹.

Papież Franciszek, nie zmieniając klasycznego znaczenia dialogu, definiuje go poprzez personalizującą egzemplifikację. Prowadzić dialog to, zdaniem papieża: „zbliżyć się do siebie, wyrażać swoje zdanie, słuchać jeden drugiego, patrzeć na siebie, poznawać się wzajemnie, starać się zrozumieć siebie nawzajem, szukać punktów styczności” (*Fratelli tutti*, 198)¹⁰. Dla papieża dialog oznacza spotkanie, rozmowę, bycie razem i szczerą w sobie, wymianę myśli i postaw, poszukiwanie prawdy oraz doświadczenie i prezentowanie swojej tożsamości w kontakcie z innymi. Lektura papieskiej encykliki *Fratelli tutti* pozwala stwierdzić, że papież widzi w dialogu nie tylko narzędzie komunikacji, ale coś więcej – styl życia i komunikacji międzypersonalnej, której celem jest wspólnota życia opartego na prawdzie. Papież używa oryginalnego pojęcia „realizm dialogujący”, który jest właściwy „osobom przekonany, że muszą być wierne swoim zasadom, ale też uznającym, że drugi człowiek również ma prawo próbować być wiernym swoim zasadom” (221). Zdaniem papieża „prowadzenie dialogu nie oznacza rezygnowania z własnych idei i tradycji, lecz z twierdzenia, że są one jedyne i absolutne”¹¹.

⁹ Sobór Watykański II, *Lumen gentium*, 1.

¹⁰ Franciszek, *Fratelli tutti*.

¹¹ Franciszek, Orędzie papieża Franciszka na 48. Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu, 2014, https://www.vatican.va/content/francesco/pl/messages/communications/documents/papa-francesco_20140124_messaggio-comunicazioni-sociali.html (23.09.2021).

W ramach wywiadu, który przeprowadził Domenico Agasso, zawartego w książce *Świat jutra Franciszek*, mówiąc o dialogu ludzi różnych ras, języków i stanów w kontekście fali migracyjnych, stwierdził, że „dialog nie jest magiczną formułą” i dodał, że „zakłada on i pociąga za sobą umiejętność przemawiania do serc ludzi, odnawiania w sobie zaangażowania w spotkanie, a przede wszystkim świadomego słuchania”¹². Zauważa przy tym, że dialog nie jest „newsem” (*Fratelli tutti*, 198), czy „gorączkową wymianą opinii na portalach społecznościowych” (*Fratelli tutti*, 200), ale prowadzi do syntezy, co sprzeczne jest z logiką ideologicznej dyskusji, której celem jest zdyskredytowanie oponentów (*Fratelli tutti*, 201–202).

Papież Franciszek akcentuje potrzebę dialogu w życiu i działalności Kościoła w społeczeństwie pluralistycznym. Według niego „autentyczny dialog społeczny zakłada zdolność poszanowania punktu widzenia drugiej osoby i jest warunkiem zaangażowania na rzecz wspólnego dobra” (*Fratelli tutti*, 202–203). Domaga się zachowania tożsamości każdej ze stron dialogu, aby nie doprowadzić do relatywizmu „zakamuflowanego pod rzekomą tolerancją” (*Fratelli tutti*, 206). Nie ma więc mowy o pertraktacjach, manipulacjach, o apodyktycznym podważaniu starych prawd i arbitralnym uzgadnianiu prawd czy norm moralnych (*Fratelli tutti*, 209), ponieważ pewne wartości są transcendentne, ponadczasowe i nie wynikają z jakichkolwiek uzgodnień. Nie podlegają więc negocjacji, ale mogą być wspólnie poszukiwane, rozpoznawane i respektowane (*Fratelli tutti*, 211). Omawiając dialog w społeczeństwie w kontekście kultury (*Fratelli tutti*, 198–224), widzi w nim opcję „między egoistyczną obojętnością a protestem odwołującym się do przemocy” (*Fratelli tutti*, 199). Dzięki dialogowi może zostać ocalona tożsamość każdego narodu i człowieka oraz kształtowana równowaga i jedność społeczna. Dlatego zdaniem papieża „globalizacja i jedność nie powinny być pojmowane jako sfera, ale jako wielościan”¹³. Franciszek wzywa do kształtowania „kultury spotkania”, stanowiącej jego zdaniem „styl życia, który dąży do tworzenia owego wielościanu, który ma wiele aspektów, wiele stron, ale wszystkie tworzą jedność bogatą w różne odcienie” (*Fratelli tutti*, 215). Oznacza to uwzględnienie punktu widzenia ludzi żyjących na tzw. pe-

¹² Franciszek, *Świat jutra*, przeł. J. Tomaszek, Watykan 2021, s. 117–118.

¹³ Franciszek, *Świat jutra*, s. 121–122.

ryferiach, którzy widzą te aspekty rzeczywistości, które nie są dostrzeżone z centrów władzy.

2. Antropologiczne podstawy dialogu

Dialog jest aktem osobowym i osobotwórczym¹⁴. Realizuje się przez rozumowe poznanie przedmiotu i świadomość podmiotu poznającego, dobrowolną dążność wolnej woli do osiągnięcia poznanej wartości, przy uznaniu drugiego człowieka za wartość najwyższą. W ten sposób służy poznaniu drugiej osoby i uświadomieniu bardziej siebie samego¹⁵. Podstawową wartością w dialogu jest druga osoba i prawda¹⁶. Tischner zauważył, że w spotkaniu i dialogu człowiek staje także w prawdzie o sobie i wzywa do tego drugiego¹⁷. W ten sposób zostaje zdeterminowany wewnątrz do relacji interpersonalnej. Wojtyła zauważył, że sama podmiotowość człowieka „otwiera go ku innym na sposób właściwy osobie”¹⁸.

Dialog zakłada współbycie, współdziałanie i wzajemność¹⁹. Tischner stwierdził: „Wzajemność oznacza, że jesteśmy, jacy jesteśmy [...] we wzajemnym odniesieniu”²⁰. Karol Wojtyła określił zdolność człowieka do współbywania z innymi osobami mianem „uczestnictwa”, przez które osoba urzeczywistnia całą swoją ontologię²¹. W dialogu osoba staje się nie tylko przedmiotem dążeń, ale podmiotem współdziałania²². Szczególna wzajemność zachodzi na płaszczyźnie werbalnej i „rozkwita w prawdziwej rozmowie”²³. Buber sprowadza jednak dialog na poziom głębszy niż werbalny, poza treści zakomunikowane czy w ogóle komu-

14 Por. A. Wójtowicz, *Osoba i transcendencja. Karola Wojtyły antropologia wiary i Kościoła*, Wrocław 1993, s. 153.

15 Por. M. Buber, *Ja i Ty. Wybór pism filozoficznych*, Warszawa 1992, s. 151–152.

16 Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Lublin 2000, s. 174–183.

17 Por. J. Tischner, *Fenomenologia spotkania*, „*Analecta Cracoviensia*” 10 (1978), s. 75–76.

18 K. Wojtyła, *Osoba: podmiotowość i wspólnota*, „*Roczniki Filozoficzne*” 24 (1976) z. 2, s. 35.

19 Por. M. Buber, *Ja i Ty*, s. 140.

20 J. Tischner, *Filozofia dramatu*, s. 83.

21 Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 309–310; por. K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 2001, s. 42.

22 Por. J. Galarowicz, *Imię własne człowieka*, Kraków 1996, s. 167–168.

23 M. Buber, *Ja i Ty*, s. 148.

nikowalne. Ma na myśli przemianę słów w wewnętrzną postawę, czyli dialogikę, która z komunikacji przechodzi w komunie osobową. Polega ona na takim nastawieniu osób do siebie, że każdy, uświadamiając siebie wobec drugiego, mówi do niego całym sobą²⁴.

Zachodząca przez dialog personalizacja osoby w relacji z innymi najlepiej wraza się przez koaktywność z Bogiem²⁵. Człowiek otwarty na „Drugiego jako Innego”, przejawia zdolność do otwarcia się na tę Inność, którą jest sam Bóg²⁶. Święty Tomasz wskazuje, że w wierze, jako osobowej relacji, osoby oddziałują na siebie prawdą. Bóg objawia prawdę, by ostatecznie pociągnąć człowieka ku sobie²⁷. Uzdalnia go przy tym do odpowiedzi, aby nawiązać dialog. Dialog więc na gruncie antropologicznym wiąże się z wiarą pojętą jako akt transcendencji człowieka ku Bogu.

3. Teologiczne uzasadnienie dialogu

W teologicznej refleksji o dialogu punktem wyjścia jest życie i działanie Trójcy Świętej. Dialog rodzi się, jak stwierdza Paweł VI, w umyśle samego Boga (*Ecclesiam suam*, 78). Osoby Boskie są dla siebie w relacji „Ja” do „Ty” przechodząc do „My”, co powoduje wewnątrzboski dialog²⁸. Osoby Boskie wyrażają sobie nawzajem prawdę na płaszczyźnie poznawczej oraz obdarowują się miłością na płaszczyźnie wolitywnej. Relacje Osób Bożych przybierają kształt dialogicznej korelacji²⁹.

Dialogiczna dynamika życia wewnątrztrynitarnego wychodzi poza Trójcę Świętą i przechodzi w objawienie i historiozbowcze posłanie Syna i Ducha Świętego do ludzi³⁰. Objawienie jest „aktem międzyosobowym, spotkaniem człowieka z Bogiem, wzajemnym otwarciem się, dialogiem

²⁴ Por. M. Buber, *Ja i Ty*, s. 209–214.

²⁵ Por. T. Chrobak, *Dialogiczny personalizizm. Z historii filozofii słowackiej*, w: *Człowiek z przełomu wieków w refleksji filozofii dialogu*, red. J. Baniak, Poznań 2002, s. 189.

²⁶ Por. M. Jędraszewski, *Homo: Capax Alterius, capax Dei. Emmanuela Levinasa myślenie o człowieku i Bogu*, Poznań 1999, s. 161.

²⁷ Por. M. Gogacz, *Człowiek i jego relacje*, Warszawa 1985, s. 13–14.

²⁸ Por. J. D. Szczurek, *Trójjedyny. Traktat o Bogu w Trójcy Świętej Jedynym*, Kraków 1999, s. 126.

²⁹ Por. A. Czaja, *Jedna Osoba w wielu Osobach. Pneumatologiczna eklezjologia Heriberta Mühlhena*, Opole 1997, s. 61–64.

³⁰ Por. B. J. Huculak, *Najświętsza Trójca na tle dzieła zbawczego*, Kalwaria Zebrzydowska 2000, s. 70–79.

zbawienia między Bogiem a człowiekiem”³¹. Bóg objawiając się „zwraca się do ludzi jak do przyjaciół (por. Wj 33, 11, J 15, 14–15) i obcuje z nimi (por. Ba 3, 38), aby ich zaprosić do wspólnoty z sobą i przyjąć ich do siebie” (*Dei verbum*, 2)³². Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym interpretuje objawienie chrystocentrycznie i stwierdza, że Chrystus jest „pośrednikiem i pełnią całego objawienia” (*Dei verbum*, 2). W Jezusie Bóg wypowiada się najpełniej do ludzi i może otrzymać w pełni ludzką odpowiedź. Duch Święty objawia tajemnicę Trójcy Świętej i uzdalnia do przyjęcia zbawienia przez wiarę (*Katechizm Kościoła katolickiego*, 244)³³. Jego misją jest przeobótwienie człowieka (Rz 8, 15), ukształtowanie w nim obrazu Jezusa (Rz 8, 29) i Jego relacji trynitarnych³⁴. W człowieczeństwie Jezusa każdy człowiek staje się synem w Synu (por. Ga 4, 4–6; Ef 1, 4–5), a przyjmując Chrystusa wiarą włącza się w dialog zbawczy z Bogiem³⁵.

Posłannictwo Chrystusa jest kontynuowane przez Kościół, który Duch Święty uzdalnia do oddania się z Chrystusem Ojcu w dialogu zbawczym (*Katechizm Kościoła katolickiego*, 259). Daniélou zauważa, że Kościół objawia Chrystusa światu³⁶. Pośredniczy w samoudzielaniu się Boga i odpowiedzi człowieka przez wiarę, dzięki czemu wywiązuje się dialog zbawczy³⁷. Pośrednictwo eklezjalne to funkcja samego Chrystusa, gdyż On uobecnia się i działa osobowo w Kościele³⁸. W pośrednictwie zbawczym Kościoła ważną rolę pełni przepowiadanie słowa Bożego budzące wiarę i gromadzące wierzących we wspólnotę oraz duszpasterstwo, którego celem jest coraz dojrzałe uczestnictwo w życiu Boga Trójjedynego przez udział w życiu i misji Kościoła³⁹.

31 S. Moysa, *Rola Kościoła w przekazywaniu objawienia*, w: *Kościół w świetle soboru*, red. H. Bogacki, S. Moysa, Poznań 1968, s. 20.

32 Sobór Watykański II, *Dei verbum*.

33 Zob. *Katechizm Kościoła katolickiego*, Poznań 1994.

34 Por. J. J. O'Donnell, *Tajemnica Trójcy Świętej*, tłum. P. Wilczek, Kraków 1993, s. 56, 91.

35 Por. J. Daniélou, *Trójca Święta i tajemnica egzystencji*, tłum. M. Tarnowska, Kraków 1994, s. 56–69.

36 Por. J. Daniélou, *Bóg i my. W stronę Chrystusa*, Kraków 1965, s. 281–284.

37 Por. B. Ferdek, *Objawienie w doktrynie kard. Josepha Ratzingera/Benedykta XVI*, w: *Objawienie Boże w interpretacji współczesnych teologów*, red. B. Kochaniewicz, Poznań 2010, s. 174.

38 Por. J. Gocko, *Kościół obecny w świecie — posłany do świata*, Lublin 2003, s. 160.

39 Por. F. Blachnicki, *Teologia pastoralna ogólna*, t. 1, Lublin 1970, s. 87–98.

4. Dialogiczny wymiar przepowiadania

Głoszenie Ewangelii jest pierwszorzędnym zadaniem Kościoła (*Lumen gentium*, 17)⁴⁰. Stanowi ono kontynuację przepowiadania Boga w historii zbawienia i aktualizację objawienia Bożego w kontekście aktualnej sytuacji życia odbiorców. W Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym Sobór wskazał, że Lud Boży, a także cały świat, nie tylko biernie słucha, ale zabiera głos w dialogu zbawczym. Wyraża on swoje obawy i nadzieje (*Gaudium et spes*, 4)⁴¹, zadaje sobie pytania (*Gaudium et spes*, 9), na które sam nie może w zadowalający sposób sobie odpowiedzieć (*Gaudium et spes*, 10). Kościół więc odpowiada mu swoim przepowiadaniem.

Przepowiadanie jest aktem samego Chrystusa. Stąd też jego zbawcza moc⁴². Głoszenie słowa zostało powierzone – co trzeba podkreślić – całemu Kościołowi, a w nim szczególnie biskupom (*Lumen gentium*, 21, 24, 25; *Christus Dominus*, 12)⁴³ i ich współpracownikom kapłanom (*Lumen gentium*, 28; *Presbyterorum ordinis*, 4)⁴⁴. Służy ono dialogowi zbawczemu, ponieważ: (a) aktualizuje słowo Boże w słowie ludzkim, a tym samym uobecniania Chrystusa; (b) rodzi i rozwija wiarę, przez którą człowiek odpowiada Bogu na jego słowo; (c) gromadzi wiernych w Kościół, włączając w dialogiczne relacje trynitarne; (d) prowadzi do uwielbienia Boga i objawiania Go innym.

Podstawową odpowiedzią człowieka daną objawiającemu się Bogu jest wiara rozumiana jako akt osoby ludzkiej przeżywany we wspólnocie Kościoła (*Dei verbum*, 1, 5; *Katechizm Kościoła katolickiego*, 142). Rodzi się ona ze słuchania słowa Bożego (Rz 10, 17) w spotkaniu z Bogiem objawionym w Chrystusie (*Lumen fidei*, 4–5)⁴⁵. Eklezjalny wymiar wiary papież Franciszek wyjaśnia z perspektywy chrystocentrycznej. Wskazuje, że

40 Przepowiadanie jest uprzednie wobec sakramentów, ponieważ niewierzących doprowadza do nich, a w wierzących budzi i rozwija wiarę konieczną do ich owocnego przyjęcia.

41 Sobór Watykański II, *Gaudium et spes*.

42 Por. A. Lewek, *Funkcja kerygmatyczna Kościoła w świetle Vaticanum II*, z. 1, Warszawa 1984, s. 90–93.

43 Sobór Watykański II, *Christus Dominus*.

44 Sobór Watykański II, *Presbyterorum ordinis*.

45 Franciszek, *Lumen fidei*.

wiara „wyznawana jest z wnętrza ciała Chrystusa jako konkretna komunია wierzących” (*Lumen fidei*, 22). Nie jest bowiem „odizolowaną relacją między ‘ja’ wiernego i ‘Ty’ Boga”, ale „wydarza się zawsze we wspólnocie Kościoła. [...] Wiara wyraża się jako odpowiedź na zaproszenie, na słowo, którego należy słuchać i które nie pochodzi ode mnie, i dlatego włącza się w dialog” (*Lumen fidei*, 39).

Przepowiadanie słowa Bożego jest aktem, a nawet procesem komunikacji interpersonalnej. Zakłada ona ustanowienie wspólnoty poprzez wytworzenie wzajemnych relacji między nadawcą i odbiorcą. Są to relacje wertykalne między Bogiem a indywidualnym człowiekiem i jednocześnie Kościołem-Ludem Bożym jako wspólnotą osobową. Jednocześnie należy mieć na uwadze relacje horyzontalne pomiędzy przepowiadającym słowo Boże i słuchaczami, jak też pomiędzy nimi jako członkami Kościoła. Równolegle należy uwzględniać relacje między uczestnikami komunikowania oraz ich odniesienie do przesłania zbawczego – do prawdy – do Jezusa Chrystusa. W komunikacji homilijnej zasadniczo chodzi o dwie relacje interpersonalne: (a) między Bogiem i homilistą przez orędzie zbawcze oraz (b) między homilistą i zgromadzeniem liturgicznym przez słowo przepowiadania. Komunikacja homilijna przyjmuje nawet formę „trialogu” między Bogiem, homilistą i Kościołem⁴⁶.

Uwzględniając, że w przepowiadaniu, szczególnie homilijnym, chodzi o aktualizację dialogu Pana ze swoim ludem w jego sytuacji egzystencjalnej, należy postulować, aby w praktyce przepowiadania zwracano dostateczną uwagę na tzw. *inverbcję*. Dzięki niej słowo Boże przyjmuje postać ludzkiego słowa i w nim się wyraża. Towarzyszy temu zasada aktualizacji i dostosowania w przepowiadaniu (*Lumen gentium*, 13; *Gaudium et spes*, 4, 42, 44, 62; *Ad gentes divinitus*, 11; *Optatam totius*, 20)⁴⁷. Wiąże się z tym metoda akomodacji i inkulturacji. Słowo Boże, jak zauważa papież Franciszek, jest „pośrednikiem i wymaga nie tylko dwóch pro-

46 Por. W. Chaim, *Rozmowa w przekazie kaznodziejskim*, w: *Retoryka na ambonie*, red. P. Urbański, Kraków 2003, s. 296 i 321; Z. G. Grzegorski, *Homiletyka kontekstualna*, Poznań 1999, s. 156–157.

47 L. Szewczyk, *Odnowa przepowiadania słowa Bożego w (archi)diecezji katowickiej po Soborze Watykańskim II*, Katowice 2009, s. 24. Sobór Watykański II, *Ad gentes*, 11. Sobór Watykański II, *Optatam totius*, 20.

wadzących dialog, ale także kaznodziei, który je przedstawi jako takie”. Zadanie głosiciela słowa Bożego papież określa jako „misję zjednoczenia kochających się serc: serca Pana i serc Jego ludu” (*Evangelii gaudium*, 143).

Przez inkulturację Kościół „wprowadza narody z ich kulturami do swej własnej wspólnoty». [...], przyswajając sobie wartości różnych kultur” (*Evangelii gaudium*, 116). Zdaniem Franciszka, „pojęcie kultury jest cennym narzędziem do zrozumienia różnych form życia chrześcijańskiego, występujących w Ludzie Bożym. Chodzi o styl życia określonej społeczności, o szczególny sposób relacji, jakie jego członkowie utrzymują ze sobą, z innymi stworzeniami oraz z Bogiem” (*Evangelii gaudium*, 115). Kultura szeroko rozumiana, sztuka jak i kultura ludowa, wyraża doświadczenia ludzi. Według papieża „przepowiadanie chrześcijańskie znajduje w sercu kultury ludu źródło wody żywej, zarówno żeby wiedzieć, co należy mówić, jak i znaleźć właściwy sposób, by to powiedzieć” (*Evangelii gaudium*, 139)⁴⁸.

Uważnie prowadzony proces inkulturacji wspomaga rozeznawanie i interpretowanie znaków czasów, aby pojąć rzeczywistość, którą one wyrażają. Zdaniem papieża należy zwrócić uwagę „na konkretny lud z jego znakami i symbolami, i odpowiadając na pytania, jakie stawia” (*Evangelii gaudium*, 154). Rozeznawanie znaków czasu jest zaleceniem soborowym jako sprawa całego Ludu Bożego (*Gaudium et spes*, 4, 44). Prezbiterzy winni razem ze świeckimi rozpoznawać znaki czasów, „uznając ich doświadczenia i kompetencję w różnych dziedzinach ludzkiego działania” (*Presbyterorum ordinis*, 9). Franciszek przypomina, że Bóg obdarza ogół wiernych zmysłem wiary, który pomaga im w rozeznawaniu, co rzeczywiście pochodzi od Boga (*Evangelii gaudium*, 119). Zdaniem duszpasterzy i teologów jest precyzyjne i usystematyzowane nazwanie intuicji i spostrzeżeń wierzących. Należałoby więc w procesie przygotowania do głoszenia słowa Bożego wziąć pod uwagę wspólnotowe rozeznawanie działania Boga w życiu Ludu Bożego. Trzeba dostrzec

48 Franciszek wskazuje nam, że „nowe kultury rodzą się nadal na ogromnych obszarach ludzkości, gdzie chrześcijanin nie jest już promotorem lub twórcą sensu, natomiast otrzymuje od nich inne języki, symbole, przesłania i wzorce, ofiarujące nowe orientacje życia, często sprzeczne z Ewangelią Jezusa. Nieznana dotychczas kultura pulsuje i projektowana jest w miastach”. Zdaniem papieża stanowi to wyzwania, a nawet „uprzywilejowane miejsce dla nowej ewangelizacji” (*Evangelii gaudium*, 73).

w kulturze życia ludzi wartości niepodważalne i uniwersalne, związane z Ewangelią i odróżnić je od tego, co akcydentalne i zmienne. Odwołanie się do nich w przepowiadaniu pomoże stworzyć wspólną płaszczyznę porozumienia i dialogu.

Aktualizacja dialogu zbawczego Pana ze swoim ludem domaga się również respektowania metody akomodacji, czyli dostosowaniu formy przepowiadania Ewangelii do kultury, mentalności i zdolności komunikacyjnych oraz percepcyjnych odbiorców. Wiąże się to szczególnie z takim sposobem użycia języka, który otwiera serce i umysł słuchaczy, aby ożywić relację interpersonalną z przepowiadającym i Bogiem. Papież Franciszek zauważa:

w wierze podoba nam się, żeby mówiono do nas w kluczu „kultury ojczystej – ‘macierzyńskiej’”, w kluczu ojczystego – „macierzyńskiego” dialektu (por. 2 Mch 7, 21. 27), i wtedy serce przygotowuje się, by słuchać lepiej (Ewangelii *gaudium*, 139).

5. Dialog jako metoda duszpasterska

Duszpasterstwo określane jest jako zorganizowana działalność zbawcza Kościoła służąca człowiekowi przez głoszenie słowa Bożego, celebrowanie sakramentów, międzyosobowe kontakty religijne oraz świadectwo życia. Jej celem jest coraz pełniejsze uczestnictwo wiernych we wspólnocie Boga z Jego ludem i w relacjach między członkami Kościoła⁴⁹. Jego wewnętrzna istota wywodzi się z życia wewnątrztrzytnitarnego Boga oraz zbawczego posłania Syna i Ducha Świętego przez Ojca w celu włączenia ludzi do życia z Bogiem. Natomiast zewnętrzne formy duszpasterskiej posługi wiążą się z określonym rozumieniem Kościoła ze świadomością jego istoty i misji.

Ideą przewodnią soborowej eklezjologii stała się wspólnota (łac. *communio*)⁵⁰. Termin ten wskazuje na zespołową realizację wiary, na współistnienie, współdziałanie i współprzenikanie się relacji między-

49 Por. R. Niparko, *Duszpasterstwo*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 4, red. R. Łukaszyk, Lublin 1985, s. 390.

50 Por. W. Kasper, *Kościół jako wspólnota. Refleksje nad eklezjologiczną ideą przewodnią Soboru Watykańskiego II*, „*Communio. Międzynarodowy Przegląd Teologiczny*” 6 (1986) nr 4, s. 26–31.

osobowych⁵¹ między Osobami Boskimi, między Bogiem i ludźmi oraz między nimi samymi⁵². Podjęty przez Sobór Watykański II wysiłek odnowienia i pogłębienia samoświadomości natury i misji Kościoła zaowocował tzw. zwrotem dialogicznym. Kościół Soboru połączył otwartość i dialogiczność (*Gaudium et spes*, 1–3) z ortodoksją dogmatyczną⁵³. Zdaniem Yves’a Congara, pojęcie Kościoła jako Ludu Bożego wskazuje, iż jest on wspólnotą ludzi, których „wezwał Bóg i którzy na to wezwanie odpowiadają”⁵⁴. Według Karola Wojtyły naczelną ideą Soboru Watykańskiego II była właśnie „wspólnota przez dialog”⁵⁵. Z soborowych określeń Kościoła można wnioskować, że dialog jest swoistym sposobem życia (łac. *modus vivendi*) Kościoła i jego pośrednictwa w procesie zbawczym.

Ze względu na rodzaj adresatów dialogu Kościół, spełniając pośrednictwo zbawcze, prowadzi dialog wewnątrzkościelny i zewnętrzny ze światem. Przedmiotem dalszej analizy, pozostanie dialog wewnątrzkościelny. W takim dialogu członkowie Ludu Bożego, poprzez wymianę myśli i autentyczne świadectwo, zmierzają do coraz pełniejszego odczytania i głębszego zrozumienia prawd wiary oraz doskonalenia współżycia we wspólnocie Kościoła⁵⁶. Ostatecznie dialog wewnątrzkościelny musi w całości służyć prawdzie i dobru Ewangelii oraz jedności Kościoła⁵⁷.

51 Por. M. Żurowski, *Współuczestnictwo kościelne: „Ius ad Communionem”*, Kraków 1984, s. 47–55.

52 Por. J. Ratzinger, *Chrystus i Jego Kościół*, Kraków 2005, s. 108–111.

53 Do sprawy dialogu w Kościele dialogu nawiązują następujące dokumenty soborowe: Konstytucją dogmatyczną o Kościele, Dekret o formacji kapłańskiej, Dekret o posłudze i życiu kapłańskim, Dekret o apostołstwie świeckich, Konstytucja pastoralna o Kościele w świecie współczesnym, oraz Dekret o ekumenizmie. Słowo „dialog” (łac. *dialogus* albo *colloquium*) użyte jest w różnych dokumentach Soboru Watykańskiego II (*Gaudium et spes*, 3, 21, 23, 25, 28, 40, 43, 56, 85, 92; *Apostolicam actuositatem*, 12, 14, 25, 29, 31; *Optatam totius*, 19; *Ad gentes divinitus*, 11, 12, 15, 34, 38, 41; *Dignitatis humanae*, 3; *Unitatis redintegratio*, 4, 9, 11, 14, 18, 19, 22, 23; *Gravissimum educationis*, 11; *Nostra aetate*, 2, 4; *Christus Dominus*, 13; *Presbyterorum ordinis*, 12, 19).

54 Por. Y. Congar, *Kościół jak lud Boży*, „*Concilium. Międzynarodowy Przegląd Teologiczny*” 4 (1968), s. 15.

55 K. Wojtyła, *Człowiek drogą Kościoła*, s. 100–103.

56 Por. Z. Kata, *Dialog wewnątrzkościelny w nauczaniu Jana Pawła II — zarys problematyki*, „*Studia Sandomierskie. Teologia — Filozofia — Historia*” 9 (2002), s. 142.

57 Por. K. Wojtyła, *Wskazania na temat dialogu w Kościele*, w: *Karol Wojtyła jako biskup krakowski*, red. T. Pieronek, R. M. Zawadzki, Kraków 1988, s. 360.

U podstaw dialogu wewnątrzkościelnego jest „duchowy pluralizm”, który oznacza tę samą godność dzieci Bożych, ale różne charyzmaty służące Kościołowi oraz jedność posłannictwa, lecz różnorodność apostołstwa⁵⁸. Przedmiotem dialogu wewnątrzkościelnego są prawdy wiary, zasady moralności i liturgia oraz życie chrześcijańskie w Kościele i świecie⁵⁹. Nie chodzi jednak o uzgadnianie podejścia do nich w procesie negocjacji, ale głębsze uświadamianie sobie ich znaczenia w życiu Kościoła i indywidualnego człowieka.

Kardynał Karol Wojtyła wyróżnił trzy rodzaje dialogu eklezjalnego: (a) doktrynalno-teologiczny, (b) praktyczno-pastoralny, (c) „organizacyjny”⁶⁰. Pierwszy to dialog Urzędu Nauczycielskiego Kościoła z teologami. Do Magisterium należy „pogłębienie, wyjaśnienie i stosowanie nauki objawionej”. Teologowie zaś, opierając się na Piśmie Świętym i żywej Tradycji pod przewodnictwem Urzędu Nauczycielskiego, starają się wyjaśniać „naukę zawartą w Objawieniu zgodnie z wymogami rozumy” i nadawać jej „jednorodną, systematyczną formę” (*Pastores dabo vobis*, 55)⁶¹. Wiara wyznawana przez Kościół musi być bowiem stale odnawiana i pogłębiana w świadomości Ludu Bożego.

Dialog praktyczno-pastoralny zachodzi między biskupami i kapłanami oraz świeckimi (*Lumen gentium*, 37; *Gaudium et spes*, 43; *Pastores dabo vobis*, 9; *Apostolicam actuositatem*, 9–22)⁶² i zakłada koncyliarność dla dobra całej wspólnoty kościelnej⁶³. Następuje w nim wymiana poglądów i doświadczeń życiowych z różnych dziedzin życia, a także wspólnotowe rozeznawanie znaków czasu (*Presbyterorum ordinis*, 9). Według Franciszka ważne organy służące jedności Kościoła partykularnego takie, jak synody, rady kapłańskie czy duszpasterskie mogą być traktowane jako „sposobność słuchania i dzielenia się”⁶⁴. Właściwie prowadzony

58 Por. Z. Kata, *Dialog wewnątrzkościelny*, s. 136–137.

59 Por. A. Szafranski, *Dialog wewnątrzkościelny*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 3, red. R. Łukaszyk, L. Bieńkowski, F. Gryglewicz, Lublin 1996, kol. 1263.

60 Por. K. Wojtyła, *Wskazania na temat dialogu*, s. 368–369.

61 Jan Paweł II, *Pastores dabo vobis*, 9.

62 Sobór Watykański II, *Apostolicam actuositatem*, 9–22.

63 Por. K. Wojtyła, *Wskazania na temat*, s. 360–361.

64 Franciszek, *Przemówienie podczas uroczystości upamiętniającej 50. rocznicę ustanowienia Synodu Biskupów*, 17.10.2015, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/franciszek_i/przemowienia/synodalnosc_17102015.html (24.01.2022).

dialog uwzględnia autorytet przełożonych wspólnot kościelnych i posłuszeństwo im (*Ecclesiam suam*, 114)⁶⁵. Nie zastępuje autorytatywnego nauczania, ale z nim koreluje, gdyż „zmysł wiary całego Ludu Bożego opiera się na Magisterium”⁶⁶. Kardynał Wojtyła mówił wręcz o sprowadzeniu „autorytetu do dialogu” w nauczania autorytatywnym, aby nie miało ono formy „przedmiotowego totalizmu, w której człowiek jako człowiek przestaje się liczyć”⁶⁷. Świeckim przysługuje głos doradczy, ale ostateczna decyzja należy do przewodnika wspólnoty⁶⁸.

Dialog „organizacyjny” (instytucjonalny) prowadzą różne podmioty kościelne, dobierając cele, środki i struktury kościelne adekwatnie wyrażające wiarę⁶⁹. Istotnym jest także dialog międzypokoleniowy. Jego przykładem jest dialog małżeński⁷⁰ i dialog prowadzony przez rodziców z dziećmi w ramach tzw. katechazy rodzinnej (*Redemptor hominis*, 19)⁷¹.

W perspektywie dialogu wewnątrzkościelnego należy odczytywać papieski postulat synodalności, którą Franciszek uznaje za „konstytutywny wymiar Kościoła”⁷². Synodalność jest wspólnym podążaniem tą samą drogą na spotkanie z Chrystusem Panem. Jest to zatem pewien proces, który zakłada spotkanie, słuchanie i rozeznawanie. Najpierw chodzi o spotkanie z Bogiem i słuchanie Go na modlitwie, a następnie spotkanie między ludźmi. Pozwala to usłyszeć, co mówi Duch Święty Kościołowi i stanąć wobec drugiego człowieka, aby wysłuchać „jego nie-

65 Por. K. Wojtyła, *Wskazania na temat dialogu*, s. 362.

66 Por. K. Wojtyła, *Wskazania na temat dialogu*, s. 367.

67 Por. K. Wojtyła, *Wskazania na temat dialogu*, s. 98–100.

68 Jan Paweł II przestrzega przed pomieszaniem „ról i funkcji” czy zafałszowaniem „statusu teologicznego i kanonicznego”, który prowadziłyby nieuchronnie do „klerykalizacji laikatów” i „laicyzacji kleru”. Jan Paweł II, *Ku wspólnemu budowaniu Kościoła. Do uczestników sympozjum nt. „Udział wiernych świeckich w duszpasterskiej postudze kapłanów”*, 22.04.1994, 3–4, „L'Osservatore Romano” wyd. pol. 15 (1994) nr 8 (165), s. 22.

69 W kontekście życia wspólnot zakonnych Jan Paweł II wskazywał, że przełożeni powinni dopuszczać współbraćmi i współsiostry do procesu podejmowania decyzji. Por. Jan Paweł II, *Wasze klasztory — wspólnotami prawdziwej miłości. Homilia w Opactwie Monte Cassino*, 20.09.1980, „L'Osservatore Romano” wyd. pol. 1 (1980) nr 12, s. 17.

70 Por. Jan Paweł II, *List Papieża do „Équipes Notre-Dame”*, 27.11.1997, „L'Osservatore Romano” wyd. pol. 19 (1998) 2/200, s. 10.

71 Por. Jan Paweł II, *Redemptor hominis*, 19.

72 Franciszek, *Przemówienie podczas uroczystości upamiętniającej 50. rocznicę ustanowienia Synodu Biskupów*, 17.10.2015, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/franciszek_i/przemowienia/synodalnosc_17102015.html (24.01.2022).

pokoju religijnego i egzystencjalnego”. Papież jasno stwierdza, że „synod jest procesem rozeznania duchowego, rozeznania kościelnego, który dokonuje się na adoracji, w modlitwie, w kontakcie ze Słowem Bożym”. Ono właśnie ukierunkowuje Synod, aby nie był „kościelnym ‘zjazdem’, konferencją naukową czy kongresem politycznym, żeby nie był parlamentem, lecz wydarzeniem łaski, procesem uzdrowienia prowadzonym przez Ducha”⁷³.

Proces synodalny nie należy mylić z ustalonym okresem czasu, ale raczej ze stylem życia Kościoła rozwijającym się i dojrzewającym w czasie. Synodalność to nie tyle sporadyczne wydarzenie w Kościele lokalnym czy powszechnym, ale proces i styl życia eklesjalnego, w którym zachowywana jest zasada wierności Bogu i człowiekowi. Synodalność zakłada kolegialność i dialog. Jest konkretnym sposobem realizacji soborowej idei Kościoła jako wspólnoty rodzącej się i rozwijającej przez dialog ożywiający i pogłębiający uczestnictwo wierzących w Misterium zbawczym Chrystusa w Jego Kościele. Dialog prowadzi ponadto do zaangażowanego współuczestnictwa wiernych w życiu i posłannictwie Kościoła pod przewodnictwem biskupów pozostających w jedności z papieżem i razem stanowiących Urząd Nauczycielski Kościoła. Nie wolno przy tym mylić synodalności z demokratycznie nacechowanymi mechanizmami decydowania większości i arbitralnej uznaniowości.

Wobec powyższego, biorąc pod uwagę istotę, założenia i dynamikę dialogu należy przyjąć, że jest on właściwą metodą realizacji kolegialnej synodalności Kościoła i swoistą metodą duszpasterską urzeczywistniającą Kościół jako wspólnotę. Jej szczególną zaletą są: nawiązywanie relacji ze współczesnym społeczeństwem oraz wewnątrz Kościoła, wzbogacanie wiary od strony podmiotu człowieka wierzącego, kształtowanie właściwego stylu życia i działania Kościoła oraz realizowanie soborowego postulatu odnowy, poprzez twórcze podejście całego Ludu Bożego do istoty i misji Kościoła.

⁷³ Franciszek, Homilia papieża Franciszka na otwarcie synodu 2021–2023, Bazylika św. Piotra, 10.10.2021, <https://www.vatican.va/content/francesco/pl/homilies/2021/documents/20211010-omelia-sinodo-vescovi.html> (24.01.2022).

Zakończenie

Podsumowując przeprowadzone analizy trzeba przyznać, że przywołane w tytule papieskie określenie „dialog Pana ze swoim ludem” nie jest tylko literackim zabiegiem Franciszka. Znajduje bowiem uzasadnienie antropologiczne i teologiczne. Dialog pełni szczególną rolę w przepowiadaniu słowa Bożego i duszpasterskiej działalności Kościoła. Dlatego należy dostrzec w nim ważny postulat dla życia Kościoła, a wobec przemian społecznych wręcz prorocze wyzwanie.

Głoszenie Ewangelii posiada dialogiczny wymiar, ponieważ zmierza do nawiązania komunikacji interpersonalnej między Bogiem i ludźmi oraz między nimi, aby człowiek odpowiedział objawiającemu się Bogu wiarą wyznawaną z Kościołem i postawą życia. W związku z tym potrzeba dowartościowania metody inkulturacji i akomodacji w przepowiadaniu, aby słowo Boże zostało skutecznie zakomunikowane w słowie ludzkim. Dojdzie wówczas do postulowanego przez papieża Franciszka zjednoczenia serca Pana i serc Jego ludu.

Wypowiedzi papieskie na temat dialogu pozwalają stwierdzić, że Franciszek podziela wizję Kościoła dialogu nakreśloną przez Sobór Watykański II i kontynuuje nauczanie swoich poprzedników w tym względzie. Śmiało proponuje wejście Kościoła w proces synodalności, którą uznaje za konstytutywny wymiar Kościoła. Dialog należy postrzegać jako właściwą metodę duszpasterską Kościoła. Jest on narzędziem własnym i sposobem urzeczywistniania się Kościoła jako *communio* zarówno na forum wewnętrznym, jak i zewnętrznym.

Zalecane przez Franciszka przeobrażenie misyjne Kościoła należy realizować w kluczu dialogu, czyli uwzględniając jego istotę i dynamikę szczególnie w przepowiadaniu, a także w duszpasterstwie. Nie dokona się tego jednak bez pogłębienia świadomości, czym jest dialog, a zarazem bez świadomości, kim jest Kościół. Dlatego należy dołożyć starań, nie żałując czasu i wysiłków, aby formować do dialogu zarówno obecnych i przyszłych duszpasterzy, jak i wiernych świeckich. Równie istotna będzie katecheza o Kościele, aby lepiej została zrozumiana i przyjęta soborowa idea wspólnoty. Należy więc docenić formację w małych grupach duszpasterskich zwłaszcza tych, w których praktykowane jest dzielenie się słowem Bożym i doświadczeniem życia. Chociaż dia-

log związany jest z naturą osoby ludzkiej nie oznacza to, że dokonuje się samorzutnie. Raczej wymaga przygotowania i systematycznej formacji uzdalniającej do przyjęcia dialogicznego nastawiania i prowadzenia dojrzałej komunikacji interpersonalnej. Dialog nie jest zagrożeniem, chociaż na pewno wiąże się z trudem wyjścia poza schematy myślenia i przyzwyczajenia i z odwagą do przemiany. Jego szczególną zaletą jest: nawiązywanie relacji ze współczesnym społeczeństwem oraz wewnątrz Kościoła, wzbogacanie wiary człowieka wierzącego, kształtowanie właściwego stylu życia i działania Kościoła oraz realizowanie soborowego postulatów odnowy, poprzez twórcze podejście całego Ludu Bożego do istoty i misji Kościoła. Dzięki tej metodzie możliwy jest Kościół dialogu wierny swojej istocie i posłannictwu we współczesnym społeczeństwie.

Bibliografia

- Blachnicki F., *Teologia pastoralna ogólna*, t. 1, Lublin 1970.
- Buber M., *Ja i Ty. Wybór pism filozoficznych*, Warszawa 1992.
- Bugajski M., *Język w komunikowaniu*, Warszawa 2006.
- Chaim W., *Rozmowa w przekazie kaznodziejskim*, w: *Retoryka na ambonie*, red. P. Urbański, Kraków 2003.
- Chrobak T., *Dialogiczny personalizm. Z historii filozofii słowackiej*, w: *Człowiek z przełomu wieków w refleksji filozofii dialogu*, red. J. Baniaka, Poznań 2002, s. 181–191.
- Congar Y., *Kościół jak lud Boży*, „*Concilium*” 4 (1968), s. 13–72.
- Cygański A., *Dialogiczny wymiar homilii po Soborze Watykańskim II*, Kraków 2018.
- Czaja A., *Jedna Osoba w wielu Osobach. Pneumatologiczna eklezjologia Herberta Mühlhena*, Opole 1997.
- Danielou J., *Bóg i my. W stronę Chrystusa*, Kraków 1965.
- Danielou J., *Trójca Święta i tajemnica egzystencji*, tłum. M. Tarnowska, Kraków 1994.
- Ferdek B., *Objawienie w doktrynie kard. Josepha Ratzingera/Benedykta XVI*, w: *Objawienie Boże w interpretacji współczesnych teologów*, red. B. Kochaniewicz, Poznań 2010.
- Franciszek, *Evangelii gaudium*.
- Franciszek, *Lumen fidei*.

Franciszek, *Fratelli tutti*.

Franciszek, Homilia papieża Franciszka na otwarcie synodu 2021–2023, Bazylika św. Piotra, 10.10.2021, <https://www.vatican.va/content/francesco/pl/homilies/2021/documents/20211010-omelia-sinodo-vescovi.html> (24.01.2022).

Franciszek, Orędzie papieża Franciszka na 48. Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu, 2014, https://www.vatican.va/content/francesco/pl/messages/communications/documents/papa-francesco_20140124_messaggio-comunicazioni-sociali.html (23.09.2021).

Franciszek, Przemówienie podczas uroczystości upamiętniającej 50. rocznicę ustanowienia Synodu Biskupów, 17.10.2015, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/franciszek_i/przemowienia/synodalnosc_17102015.html (24.01.2022).

Franciszek, *Świat jutra*, przeł. J. Tomaszek, Watykan 2021.

Galarowicz J., *Imię własne człowieka*, Kraków 1996.

Gocko J., *Kościół obecny w świecie – postawy do świata*, Lublin 2003.

Gogacz M., *Człowiek i jego relacje*, Warszawa 1985.

Grzegorski Z. G., *Homiletyka kontekstualna*, Poznań 1999.

Huculak B. J., *Najświętsza Trójca na tle dzieła zbawczego*, Kalwaria Zebrzydowska 2000.

Jan Paweł II, *Redemptor hominis*.

Jan Paweł II, *Ut unum sint*.

Jan Paweł II, *Ku wspólnemu budowaniu Kościoła. Do uczestników sympozjum nt. „Udział wiernych świeckich w duszpasterskiej posłudze kapłanów”*, 22.04.1994, „L’Osservatore Romano” wyd. pol. 15 (1994) nr 8 (165), s. 21–23.

Jan Paweł II, *List Papieża do „Équipes Notre-Dame”*, 27.11.1997, „L’Osservatore Romano” wyd. pol. 19 (1998) nr 2 (200).

Jan Paweł II, *Pastores dabo vobis*.

Jan Paweł II, *Redemptoris missio*.

Jan Paweł II, *Wasze klasztory – wspólnotami prawdziwej miłości. Homilia w Opactwie Monte Cassino*, 20.09.1980, „L’Osservatore Romano” wyd. pol. 1 (1980) 12.

Jędraszewski M., *Homo: Capax Alterius, capax Dei. Emmanuela Levinasa myślenie o człowieku i Bogu*, Poznań 1999.

- Kata Z., Dialog wewnątrzkościelny w nauczaniu Jana Pawła II—zarys problematyki, „Studia Sandomierskie. Teologia—Filozofia—Historia” 9 (2002), s. 135–160.
- Katechizm Kościoła katolickiego, Poznań 1994.
- Kasper W., Kościół jako wspólnota. Refleksje nad eklezjologiczną ideą przewodnią Soboru Watykańskiego II, „Communio. Międzynarodowy Przegląd Teologiczny” 6 (1986) nr 4, s. 26–42.
- Leksykon pojęć teologicznych i kościelnych, red. G. O’Collins, Kraków 2002.
- Lewek A., Funkcja kerygmatyczna Kościoła w świetle Vaticanum II, z. 1, Warszawa 1984.
- Moysa S., Rola Kościoła w przekazywaniu objawienia, w: Kościół w świetle soboru, red. H. Bogacki, S. Moysa, Poznań 1968.
- Napiórkowski A. A., Wizja Kościoła w ujęciu papieża Franciszka, „Studia Nauk Teologicznych” 15 (2020), https://journals.pan.pl/Content/119337/PDF/o2_Napiorkowski.pdf (20.01.2021).
- Niparko R., Duszpasterstwo, w: Encyklopedia katolicka, t. 4, red. R. Łukaszuk, Lublin 1985, s. 390.
- O’Donnell J. J., Tajemnica Trójcy Świętej, tłum. P. Wilczek, Kraków 1993.
- Paweł VI, *Ecclesiam suam*.
- Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych (Biblia Tysiąclecia), red. A. Jankowski, L. Stachowiak, K. Romaniuk, Poznań–Warszawa 1990.
- Rahner K., Vorgrimler H., Dialog, w: Mały słownik teologiczny, tłum. T. Mieczkowski, Warszawa 1996, kol. 100–101.
- Ratzinger J., *Chrystus i Jego Kościół*, Kraków 2005.
- Sobór Watykański II, *Ad gentes divinitus*.
- Sobór Watykański II, *Apostolicam actuositatem*.
- Sobór Watykański II, *Christus Dominus*.
- Sobór Watykański II, *Dei verbum*.
- Sobór Watykański II, *Gaudium et spes*.
- Sobór Watykański II, *Lumen gentium*.
- Sobór Watykański II, *Optatam totius*.
- Sobór Watykański II, *Presbyterorum ordinis*.
- Szafranski A., Dialog wewnątrzkościelny, w: Encyklopedia katolicka, t. 3, red. R. Łukaszuk, L. Bieńkowski, F. Gryglewicz, Lublin 1996, kol. 1262–1270.

- Szczurek J. D., *Trójjedyny. Traktat o Bogu w Trójcy Świętej Jedynym*, Kraków 1999.
- Szewczyk L., *Odnowa przepowiadania słowa Bożego w (archi)diecezji katowickiej po Soborze Watykańskim II*, Katowice 2009.
- Tischner J., *Fenomenologia spotkania*, „*Analecta Cracoviensia*” 10 (1978), s. 73–98.
- Tischner J., *Filozofia dramatu*, Paryż 1990.
- Vorgrimler H., *Dialog*, w: *Nowy leksykon teologiczny*, tłum. T. Mieczkowski, Warszawa 2005.
- Wójtowicz A., *Osoba i transcendencja. Karola Wojtyły antropologia wiary i Kościoła*, Wrocław 1993.
- Wojtyła K., *Człowiek drogą Kościoła*, [Rzym] 1992.
- Wojtyła K., *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 2001.
- Wojtyła K., „Osoba i czyn” oraz inne studia antropologiczne, Lublin 2000.
- Wojtyła K., *Osoba: podmiotowość i wspólnota*, „*Roczniki Filozoficzne*” 24 (1976) nr 2, s. 5–39.
- Wojtyła K., *Wskazania na temat dialogu w Kościele*, w: *Karol Wojtyła jako biskup krakowski*, red. T. Pieronek, R. M. Zawadzki, Kraków 1988, s. 357–362.
- Żurowski M., *Współuczestnictwo kościelne: „Ius ad Communionem”*, Kraków 1984.