

KS. JERZY LEWANDOWSKI

W KIERUNKU EGZYSTENCJI CZŁOWIEKA

Teologia duchowości chrześcijańskiej nie musi wchodzić w konflikt ze społecznymi i psychologicznymi naukami o człowieku, jeżeli tylko wyjdziemy poza systematyczne łączenie poszczególnych cnót z konkretnymi darami Ducha Świętego, jeżeli obecność Ducha Świętego dostrzeżemy w realnych procesach rozwojowych, a nauki humanistyczne wyzwolimy spod materialistycznego paradygmatu zasadniczych założeń i stwierdzeń.

Jest to kluczowy moment, swoisty punkt zwrotny przed jakim stoją różne dziedziny refleksji i kultury współczesnej, szczególnie w krajach, które zakładają nowe uniwersytety i organizują świat nauki, podkreślił Jan Paweł II w homilii do studentów i intelektualistów nigeryjskiego miasta Ibadan, ale słowa te odnoszą się w równym stopniu do wszystkich środowisk akademickich i kulturotwórczych:

Odczuwam (...) potrzebę powtórzenia wam stwierdzenia Soboru Watykańskiego II o prawdziwej mądrości (...). Epoka nasza bardziej niż czasy ubiegłe potrzebuje takiej mądrości, która by wszelkie rzeczy nowe, jakie człowiek odkrywa czyniła bardziej ludzkimi. Przyszłym losom świata grozi bowiem niebezpieczeństwo, jeśli ludzie nie staną się mądrzejsi (...). Uniwersytet, gdzie spotykają się różne prądy myślowe i który stara się o prawa obywatelskie, potrzebuje religii, jako środka dialogu, wzajemnego zrozumienia i konieczności poszukiwania podstawowej prawdy o człowieku. Wykształcenie bez religii jest niepełne i grozi mu niebezpieczeństwo deformacji, przekształca się w instrument szkodliwy dla człowieka¹.

¹ Jan Paweł II, *W pracy naukowej, w badaniach służące człowiekowi*, Homilia wygłoszona podczas Mszy św. dla studentów i intelektualistów, w: t e n ż e, *Wiara i kultura. Dokumenty, przemówienia, homilie*, Rzym 1986, s. 128-129.

Później natomiast podkreśla, że:

Kościół służy człowiekowi poprzez przepowiadanie Ewangelii oraz wyzwajające i podnoszące działanie. Nauka i religia nie tylko nie są przeciwstawne, lecz rozumieją się nawzajem, razem pracują i obie służą człowiekowi i prawdzie².

Dla przykładu wskazać można co najmniej kilka obszarów rzeczywistości, których analiza ujawnić może promocję lub też destrukcję podatności na działalność Ducha Świętego w realnym, społeczno-kulturowym jego uobecnianiu.

Problematyce stylów życia poświęcono wiele uwagi i badań socjologicznych analizując standardy wyborów konsumpcyjnych, czasu wolnego, stosunków wewnątrzrodzinnych i cywilnych uwarunkowań³. Analizy te realizując wzorzec obiektywizującego opisu i stojąc na gruncie koncepcji relatywizmu kulturowego, intencjonalnie eliminowały jednak refleksję aksjologiczną, sporadycznie podnosiły jedynie zagadnienie kształtowania osobowości, dostrzegając tylko takie jej zagrożenia, które wiązały się z formalnie kategoryzowanymi zjawiskami patologii społecznej, jak alkoholizm, narkomania, subkultury przestępcze i równie formalne naruszenia prawa. Stawiano więc problem konsumpcji, ale nie dostrzegano konsumizmu postaw; mówiono o stylach procesów socjalistycznych i najrozmaitszych ich zaburzeniach, ale w mniejszym stopniu rozpatrywano konsekwencje upadku autorytetów moralnych; opisywano zmieniający się charakter więzi społecznych ku postępującej anonimowości i „urzeczowieniu”, ale pomijano konsekwencje odbijające się w świecie życia duchowego.

Protest przeciw sytuacji „robola” – wziętej jako skrajny przykład urzeczowienia już nie tylko sensu pracy, ale całego podporządkowanego jej życia – który zrodził się na początku lat osiemdziesiątych w Polsce wśród olbrzymich rzesz ludzi pracy, był wynikiem nie tylko kryzysu ekonomicznego, ale w równym stopniu naruszenia podstawowej ludzkiej godności, spatologizowanego stylu życia. Protest ten trudno jednak zrozumieć poza kardynalnymi cnotami i emanacją wartości duchowych, które z powodu swego poniżenia i zaniedbania zabłyły w świadomości i emocjach setek tysięcy ludzi odczuwających swe więzi z racji ponadinstrumentalnej, ponadnaturalnej wspólnoty obdarowanej inspiracją i obroną najwyższych mocy Ducha. Jest to

² Tamże, s. 129.

³ Por. m.in.: G. A l l p o r t, *Osobowość i religia*, Warszawa 1988; I. D e c, *Filozofia w Polsce po II wojnie światowej (kierunki i ośrodki)*, „Colloquium Salutis”, 23-24(1991-92)343-356; J. K r u c i n a, *Wartości – ich znaczenie w wychowaniu*, „Colloquium Salutis”, 21-22 (1989-90) 227-238; *Psychologia dla teologów*, red. J. Makselon, Kraków 1990.

jednocześnie przykład nie receptywnego, ale czynnego, idącego naprzeciw w e z w a n i a do czegoś lepszego i mądrzejszego, i choć do końca jeszcze nie znanego, ale przeczuwanego i pewnego; wezwania, które pociąga i mobilizuje, które czyni współodpowiedzialnym.

Rzeczywistość autentycznych doświadczeń i przeżyć wyprzedziła więc kanony naukowych analiz i objaśnień. Społeczeństwo zamknięte w codzienności gonitwy wśród tak zwanej „świadomości zatowizowanej”, nastawionej na siebie, społecznie „wycofanej”, a nawet aspołecznej, pomimo prognoz, stało się prospołeczne, polityczne, a przede wszystkim duchowo nad wyraz aktywne. Jak to być może? Cóż je tak bardzo odmieniło w ciągu kilku zaledwie miesięcy? W jaki sposób zmieniło swe podstawowe orientacje i kategorie samooceny, wiodące wartości stylu życia? Czy można to wszystko pojąć w ciasnej mechanice procesów adaptacji, ewolucji, formacyjnych dostosowań czy nawet kryzysu? Pod wieloma, szczególnie osobowościowymi względami nie był to przecież kryzys, wprost przeciwnie, przebudzenie i jasne widzenie sytuacji.

Ponownie dotykamy zagadnień specyfiki ludzkiego sposobu bytowania, nieprzewidywalnego w swych przemianach i zwrotach, w dynamice natchnień i ich realnych konsekwencji wiążących przy tym życie jednostki z „osobowością społeczną” swych środowisk tworzących wartości ponadindywidualne, obiektywizujące się w doświadczeniach, zrywach i przełamaniach całych grup ludzkich. Opisując charakter stylu życia, obecnych w nim kumulacji i nawarstwień, nie możemy postrzegać jedynie tego, co leży na powierzchni. W okresach, które trudno jest zaplanować, powierzchniowe warstwy niczym krępujące skorupy pękają i odsłaniają treści ukryte, spoczywające gdzieś głębiej i wypiętrzające się w momentach, gdy zostają wezwane, w dziwny sposób poruszone i d o w a r t o ś c i o w a n e.

Refleksja teologiczna wchodzi w ten sposób w związku z dynamicznie i nieredukująco nastawioną myślą społeczną i psychologiczną, tworzy bardziej integralny, wielostronny obraz tego, co i tak istnieje, bez względu jak chcielibyśmy to zanalizować, co wyraża niezgłębione tajemnice życia, łaski, niełaski, choć często jest przedmiotem zwątpienia i nie mieści się w regułach scjentystycznie pojmowanych zasad weryfikacji.

Inną dziedziną, która domaga się przełamania jednostronności spojrzenia, są motywacje p o s t a w r e l i g i j n y c h. Nie ulega wątpliwości, że są one związane ze społecznymi technikami uczenia ról w życiu zbiorowym, że są istotnym elementem procesów socjalizacji. Życie religijne stanowi także istotny element procesów psychicznych człowieka, jest wyrazem jego sposobu postrzegania i ekspresji, współżycia z innymi ludźmi, choć jest także czymś znacznie więcej.

Wszystkie te wymiary motywacji religijnych są jednak dalekie od istoty relacji Bożych, są jedynie ich ukonkretnieniem i stanowią ich źródła, przekazują co najwyżej lub wyzwalają osobowe doświadczenie uczestniczenia w rzeczywistości innego, przekraczającego dotychczasowe schematy, gatunku. Ono sprawia, że doświadczenie religijne nie wyczerpuje się w dynamice rzeczywistości społecznej, kulturowej i psychicznej. Takie rozpatrywanie motywacji religijnych byłoby opisywaniem ich korelat, ale nie istoty. Gdyby natomiast motywacje dały się zlokalizować w tej sferze działania człowieka, jako sferze dominującej, oznaczałoby to wyalienowanie i utratę ich rzeczywistego sensu i powołania. Stałyby się wówczas atrapą, „etykietą zastępczą” duchowości religijnej, zimmanentyzowanej i przywiązanej do swych funkcji „pochodnych”.

Nie oznacza to jednak, że łaska Ducha Świętego, która daje dar pobożności, nie ma być „wintegrowana” w pozostałe wymiary świata ludzkiego, dopełniać i wzbogacać, przepajać treścią dla człowieka najistotniejszą, harmonizującą różne elementy jej życia od biologicznego zaczynając, poprzez społeczne, kulturowe, psychiczne, na specyficznie duchowych kończąc, choć stany takiej integracji są raczej rzadkością. Częściej natomiast stajemy przed koniecznościami wyborów i hierarchizacji. To, czy jesteśmy na nie przygotowani, świadczy o kształcie naszej osobowości, zdrowiu moralnym i dojrzałości religijnej. Nie jest bowiem tak, że wyższe piętra osobowości mogą być realizowane dopiero po zaspokojeniu niższych potrzeb stanowiących ich „warunek”. Gdyby tak było, motywacje religijne w najpełniejszej postaci, byłyby przymiotem ludzi wszechstronnie zaspokojonych, nie dokonujących w istocie żadnych wyborów, nie przeżywających dylematów, czekających na dopełnienie ich sytego życia ostatnim komponentem, który, być może, słusznie im się należy, podobnie jak wszystkie pozostałe.

Ta groteskowa sytuacja uświadamia nam poprzez prosty, logiczny eksperyment absurdalność takiego sposobu myślenia i pokazuje istotne cechy autentycznego rozwoju religijnego, który w logice tego typu nie mieści się nawet w części, a często stanowi o jej zaprzeczeniu. Krzyż i osoba Chrystusa jest najpełniejszą odpowiedzią na tak budowaną filozofię człowieka, jest pokazaniem jej zdehumanizowanego i bezdusznego charakteru. Czy możliwy jest człowiek bez ofiary, bez łaski, miłości i dramatu każdego życia z osobna, dramatu, który pomimo swego indywidualnego, niepowtarzalnego charakteru, jest jednak uniwersalnym, powszechnym dramatem człowieka, dramatem komunikowanym w języku wyrastającym ponad kulturowe relatywizmy i uwarunkowania? Język ten jest tyleż faktem antropologicznym, co teologicznym, jest językiem najgłębszej ludzkiej prawdy, która jest także prawdą Objawioną w Ojcu, Synu i Duchu Świętym. Obrona tej prawdy jest obroną człowieka integralnego, „człowieka wewnętrznego”, zagrożonego dezintegracją i

rozbiciem na sprzeczne często role społeczne, rozbitego pomiędzy formalne prawa i anonimowe autorytety.

Motywacja religijna nie jest nastawiona na jakkolwiek pojętą cząstkę człowieka, jego działań i pragnień. Ale ogarnięcie swej własnej integralności, szczególnie w podzielonym świecie instytucji, zawodów, kodyfikacji i kontraktów, nie jest zadaniem prostym. Jest próbą odnalezienia sensu całości, którego nie można odnaleźć we fragmentach. Jest to wielki dar, tchnienie lub też uwieńczająca długą pracę zdolność ogarnięcia bytu niepodzielonego.

Dominujący typ świadomości społecznej, standardy kulturowe cywilizacji przemysłowej nie sprzyjają kształceniu gotowości do doświadczeń o charakterze metafizycznym, które sprzeczne jest z jej instrumentalnym i utylitarnym nastawieniem nie tylko do przyrody, ale także do poszczególnych dyspozycji człowieka. Przygotowanie do komunii duchowej jest więc wielkim zadaniem przyszłości.

Bóg nie powtarza się w świętych swoich. Stać Boga na to, aby każdego z nas zbudować według myśli i koncepcji nowej, choć zawsze na obraz i podobieństwo swoje. Bóg ma tyle koncepcji, ile ma dzieci na świecie. A ma ich miliardy⁴.

Nie jesteśmy więc ani pierwszymi, ani ostatnimi, którzy stają przed wyzwaniem swego czasu. Tak jak wszyscy, sami musimy dojść do celu, być przysposobieni, podatni i otwarci na to, co zostanie nam zadane, z wiarą, że także do nas skierowane będą moce Ducha Świętego, natchnienie, odwaga i miłość.

Stwierdzenie o zależności pomiędzy poziomem dojrzałości życia duchowego i społecznego a gotowością przyjęcia darów Ducha Świętego nie może prowadzić do wniosku, że gotowość ta jest statycznie określonym s t a n e m o stabilnie określonych cechach. Wydaje się, że istnieje wiele argumentów uzasadniających konieczność rozwojowego ujęcia problemu. Podatność na swoisty d i a l o g d u c h o w y jest raczej p r o c e s e m z możliwością, a nawet koniecznością, ciągłego doskonalenia w odczytywaniu i rozumieniu sensu, pouczeń, natchnień i iluminacji komunikowanych nam na różne, czasem trudne do rozszyfrowania sposoby. Doświadczenie, które stało się kiedyś znaczącym faktem rozwoju, staje się z czasem rutynowym nawykiem, dalekim od rangi spełnianej kiedyś na drodze wewnętrznego ubogacenia.

Należy zerwać z mitem postawy oczekującej, jako najbardziej adekwatnej w oczekiwaniu na niezасłużone dary Ducha, a więc takiego nastawienia i takiego z nim współdziałania, które opierać się ma na biernej receptywności łaski Pocieszyciela przynoszącego oświecenie umysłu, umocnienie woli,

⁴ Kard. S. Wyszyński, *Kimże jest człowiek?*, Warszawa 1987, s. 140.

uciszenie wewnętrzne i oczyszczenie z grzechu. Terapia Ducha Św. jest terapią człowieka obdarowanego wolną wolą, wybierającego i powołanego do wypełniania treścią swego ludzkiego powołania. Wszelkie interpretacje przeciwstawiające chrześcijańskie wizje człowieka koncepcjom humanistycznym są całkowitym nieporozumieniem i błędnym odczytaniem podstawowych prawd wiary. Nie jest bowiem tak, że pasywność i drugorzędność w traktowaniu życia ludzkiego, co ponoć charakteryzować miało chrześcijaństwo, przeciwstawione są wyzwalamu do postaw twórczych humanizmowi, który właśnie człowieka stawia na pierwszym, sprawczym miejscu.

To właśnie na drodze zbawienia człowiek wezwany zostaje do szczególnie trudnej i ciągłej aktywności. Aktywność ta nie zostaje postawiona jako cel sama w sobie. Nie może ona przesuwac odpowiedzialności na innych, rezygnować z ustawicznej samooceny pod pretekstem tkwienia „w szeregu” i odpersonalizowanych, zinstytucjonalizowanych uzasadnień swych działań i istnienia.

Etyka chrześcijańska daje człowiekowi takie wymiary jego godności, które wynikają z nieprzebranego bogactwa relacji do Ojca, Syna i Ducha Świętego, jakich nie może go pozbawić żadna, najbardziej nawet totalitarna władza, jak też żadna przymuszona sytuacja.

Relacja do Ducha Świętego jest otwartym faktem ludzkiej egzystencji, „znoszeniem” i potwierdzaniem nie tylko siebie, ale w równej mierze kanonów rzeczywistości społecznej, rodzaju związków z kulturą. Dary Ducha Świętego stają się wówczas nie tylko przypadkowym znaleziskiem, które spotyka nas w sposób wewnętrznie nieuzasadniony, ale realizującą się w konkretnych zmaganiach treścią, sensotwórczą siłą wyłaniającą się nie tylko z sukcesów, ale i porażek, rezygnacji i cierpień. Są one w tym znaczeniu w pełni zasłużone, przeżyte. Oznaczają one aksjologiczny rozwój osoby i osobowości, nabierają znaczenia poprzez trud zmagania, poprzez historię intencji i przewartościowań.

W tym sensie chrześcijańska ocena rozwoju osobowego nie zawsze pokrywa się z wysoką psychologiczną sprawnością kierowania osobą, samoafirmacji i układowego współżycia z otoczeniem. W tym zawiera się odmienny od ateistycznego, chrześcijański model humanizmu. Nie można bowiem adaptować się do wartości i działań nie pytając o ich rzeczywisty charakter i miejsce w całokształcie procesów życiowych. Jak często wysoką aktywność, a nawet przemyślność wykazują jednostki pod wieloma względami psychopatyczne, wykazujące nie tylko niezrozumienie, ale i otwartą niechęć, a nawet wrogość w stosunku do innych ludzi, cynizm i wyrafinowanie. Mówiąc o samopotwierdzeniu nie wiemy jeszcze, co ma być w istocie potwierdzone: przewaga i panowanie, czy też miłość, empatia, otwarcie ku wartościom transcendentnym, które prowadzą do skruchy, zdolności do

wewnętrznej krytyki i dystansu, przemiany, a nawet odrodzenia. Akceptując harmonijne współzycie z otoczeniem także nie wiemy, o jakim „otoczeniu” jest mowa, jakie charakteryzują je relacje?

Istnieje wiele dowodów potwierdzających, że otwarcie na doświadczenie przemieniające i wprowadzające w świat wartości afirmujących motywacje odpowiedzialności, współodczuwania i rozumiejącego uczestniczenie w rzeczywistości wspólnotowej, a więc podatność na oddziaływanie Ducha Świętego, wiązać się może z osłabieniem utylitarnie pojmowanej sprawności psychicznej, wydajności z e w n ę t r z n i e o c e n i a n e g o a k t y w i - z m u. W tym samym czasie dokonywać się może wielka w e w n ę t r z n a p r a c a osobowości człowieka, w mylący sposób oceniana jako „niewydolność”, zaburzenie, a czasami wręcz jako choroba.

Stąd też konieczność nie tyle zewnętrznej, ale wewnętrznej perspektywy w ocenie r o z w o j u d u c h o w e g o i p s y c h i c z n e g o, szczególnie z punktu widzenia teologii życia wewnętrznego, która splata się z głęboką analizą osobowości, procesów jej zahamowań, regresu z jednej strony i ubogacenia z drugiej strony. W istocie prawie wszystkie wybitne postacie kultury, nauki, przewodnicy życia duchowego, wykazywali jakiś szczególny rodzaj odmienności w stosunku do tego, co powszechnie uważano za normę; odmienność, która szokowała, wzbudzała zachwyt, ale i niezrozumienie, uznanie, ale i drwiny, a która ukazywała swe prawdziwe znaczenie po długim często okresie istnienia w powszechnej pogardzie i poniżeniu.

Chrześcijańska ocena humanizmu odwołuje się więc nie do prakseologicznych, socjo- i psychotechnicznych wskaźników „funkcjonowania” tak jednostki, jak i grupy.

Kościół – pisze Jan Paweł II w encyklice *Redemptor hominis* – nie może odstąpić człowieka, którego „los” – to znaczy wybranie i powołanie, narodziny i śmierć, zbawienie lub odrzucenie – w tak ścisły i nierozzerwalny sposób zespolone są z Chrystusem (...). Człowiek, który zgodnie z wewnętrzną otwartością swego ducha a zarazem tyłu i tak różnymi potrzebami ciała, swej doczesnej egzystencji, te swoje osobowe dzieje pisze zawsze poprzez rozliczne więzi, kontakty, układy, kręgi społeczne, jakie łączą go z innymi ludźmi – i to począwszy już od pierwszej chwili zaistnienia na ziemi, od chwili poczęcia i narodzin⁵.

Tylko człowiek może „pozwolić sobie” na tego typu rozdarcie. Powstaje ono zresztą przy udziale nie jego naturalnych biologicznych dyspozycji. Nie byłoby ono możliwe, gdybyśmy jako ludzie nie odróżniali tego, czym i kim jesteśmy, od tego, czym i kim moglibyśmy być, a jeszcze bardziej – powinniś-

⁵ J a n P a w e ł II, *Redemptor hominis*, 14.

my być. Wizje te są darem olśnień i błysków świadomości i wrażliwości, tchnieniem dotykanej za ledwie, ale darowanej nam wizji Prawdy w różnych jej wymiarach i odniesieniach. Choć nie możemy jej przewidzieć, możemy jej oczekiwać, przygotowując się i wychodząc z wiarą na jej spełnienie. Duch Św. nie likwiduje naszych ludzkich, życiowych uwikłań, nie pomniejsza trosk, a także nie likwiduje wewnętrznych pęknięć. Czasami wprost przeciwnie, powiększa nasze rozdarcie, czyniąc je przymiotem jedynie ludzi dostrzegających więcej niż codzienną potoczność, rutynową ocenę samych siebie. Tylko człowiek obdarowany ingerencją Ducha, człowiek w sytuacji w e w n ę t r z - n e g o r o z j a ś n i e n i a doznaje frustracji i zawodu lub zaczyna projektować innego siebie. Daje nam tym samym świadectwo swego człowieczeństwa, które nie mieści się w formule ożywionej przyrody.

Nie jest to jednak sytuacja łatwych przystosowań i potwierdzeń, sprawności w zewnętrznie postrzeganym działaniu. Dostrzeżenie tej, wydałoby się oczywistej prawdy, jest jednak wielkim wyzwaniem dla scjentyście i funkcjonalnie zorientowanych nauk eliminujących dynamikę życia duchowego, czasami pod pozorem swoiście rozumianego „humanizmu”. Jest to wyzwanie dla mądrej oceny postaw wielu ludzi, młodzieży i dzieci w imię nie tylko wyabstrahowanej duchowości i prawd wiary, ale właśnie głębiej, bo znacznie pełniej czynionych kategoryzacji i rozwiązań, dotyczących realnego, codziennego życia. Stoi to zadanie jeszcze przed pedagogiką i ludźmi podejmującymi pracę wychowawczą, przed naukami humanistycznymi odwołującymi się do zredukowanych modeli człowieczeństwa, przed politykami i organizatorami życia społecznego, które nie może naruszać i niszczyć wielu wyższych wartości życia zbiorowego, które wcześniej czy później upomną się o ich respektowanie, tak jak to obserwowaliśmy w wielu okresach naszej historii.