

WIESŁAW PRZYGODA  
**Paradygmaty metodologiczne we współczesnej  
teologii pastoralnej**

Powszechnie przyjmuje się podział dyscyplin teologicznych na historyczne, systematyczne i praktyczne<sup>1</sup>. Teologia pastoralna należy zdecydowanie do ostatniej z wymienionych grup. Wskazany podział nie jest jednak na tyle ostry, żeby teologia pastoralna pozbawiona była w ogóle związku z dyscyplinami teologii historycznej czy systematycznej. Wręcz przeciwnie teologia pastoralna ściśle współpracuje ze wspomnianymi dyscyplinami, czerpiąc z ich rezultatów badań przede wszystkim przesłanki normatywne do własnej refleksji. Ponadto również w swoich badaniach teolodzy pastorałści posługują się dość często typową dla teologii systematycznej i historycznej paletą metod dedukcyjnych. Jednakże metody dedukcyjne stają się niewystarczające wobec wyzwań stojących przed współczesną teologią pastoralną, której celem jest m.in. tworzenie adekwatnych do współczesnych uwarunkowań społeczno-kulturowych modeli działalności zbawczej zarówno indywidualnych chrześcijan, jak i różnych grup Ludu Bożego. W celu wypracowania modeli skutecznej działalności zbawczej konieczne jest systematyczne badanie dynamicznej rzeczywistości społecznej Kościoła, a do tego nieodzowne jest zastosowanie metod indukcyjnych. Trudność prowadzenia nowatorskich badań w teologii pastoralnej, zwanej coraz częściej teologią praktyczną, polega na poprawnym łączeniu metod dedukcyjnych z metodami indukcyjnymi. W powyższym kontekście zrodziło się pytanie naukowe o wymienione w tytule tego opracowania paradygmaty metodologiczne we współczesnej teologii pastoralnej.

<sup>1</sup> S. Kamiński: *Pojęcie i klasyfikacja nauk*. Lublin 1981 (wyd. 3 uzupeł.) s. 288; zob. J. Majka: *Metodologia nauk teologicznych*. Wrocław 1995 s. 183–216.

## I. Specyfika metodologiczna teologii pastoralnej

Przedmiotem teologii pastoralnej jest działalność zbawcza Kościoła, która nie jest wymysłem samego Kościoła, lecz realizacją Bożego planu zbawienia wszystkich ludzi. Bóg bowiem tak umiłował świat, że Syna swego posłał, aby każdy kto w Niego uwierzy, miał życie wieczne (zob. J 3, 16). Syn Boży wypełniając wolę Ojca, dokonał dzieła odkupienia grzesznych ludzi, a po swoim zmarłychwstaniu zlecił Apostołom i ich następcom kontynuację dzieła pojednania ludzi z Bogiem (zob. Mt 28, 18–20 i teksty paralelne). Toteż Kościół zdradziłby wolę swego Założyciela, gdyby zaprzestał głosić słowo Boże, uobecniać Boga w liturgii, a szczególnie w Najświętszej Eucharystii, oraz ukazywać światu, że *Bóg jest miłością* (1 J 4, 8. 16) poprzez służebne przewodzenie ludziom w drodze do pełni zbawienia i świadectwo czynów miłosierdzia. Działalność zbawcza Kościoła obejmuje więc wszelkie formy realizacji funkcji podstawowych Kościoła w celu doprowadzenia ludzi do spotkania z Bogiem w wierze, nadziei i miłości. Refleksją teologiczną nad realizacją funkcji Kościoła<sup>2</sup> w teraźniejszości zajmuje się teologia pastoralna oraz jej dyscypliny szczegółowe, a zwłaszcza liturgika, homiletyka, katechetyka i misjologia pastoralna.

Kontekst współczesnego życia chrześcijańskiego i duszpasterstwa nacechowany jest niespotykaną dotąd dynamiką zmian. Sytuacja wymusza niejednokrotnie na praktykach działalności duszpasterskiej szybkie decyzje i konkretne rozwiązania pojawiających się problemów. Nie zawsze niestety jest czas na pogłębioną refleksję i teologiczne uzasadnienie wprowadzanych zmian w duszpasterstwie. Na szczęście duszpasterzom, katechetom, a także świeckim liderom grup religijnych przychodzi z pomocą teologia pastoralna, której zadaniem jest między innymi krytyczna analiza aktualnej sytuacji duszpasterskiej. Tylko teologicznie pogłębiona teoria jest w stanie ustrzec działalność zbawczą Kościoła przed błędami, dezintegracją i anarchią<sup>3</sup>.

Teologia praktyczna jest dyscypliną cechującą się swoistym dynamizmem, gdyż jej przedmiotem jest egzystencja i działalność zbawcza Kościoła w aktualnych uwarunkowaniach. Przedmiot ten obejmuje życie nadprzyrodzone i naturalne ludzi Kościoła, działalność eklezjalną *ad intra* i *ad extra*, zadania pastoralne hierarchii, osób konsekrowanych oraz laikatu. To wszystko pragnie teologia pastoralna uchwycić, krytycznie ocenić i systematycznie wyrazić przy uwzględnieniu aktualnych uwarunkowań, w których Kościół powszechny lub Kościół lokal-

<sup>2</sup> Zob. W. Przygoda: *Funkcje urzeczywistniania się Kościoła*. „Roczniki Teologiczne”. T. 46: 1999 z. 6 s. 175–198.

<sup>3</sup> R. Kamiński: *Problemy dyskutowane w teologii pastoralnej*. „Roczniki Teologiczne”. T. 48: 2001 z. 6 s. 14–16; zob. Tenże: *Teoria działania Kościoła jako problem teologii praktycznej*. „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne”. T. 29: 1982 z. 6 s. 55–68.

ny urzeczywistnia się w świecie. To bogactwo przedmiotu refleksji oraz dzisiejsze wymagania stawiane przed teologią pastoralną, aby wypracowała skuteczne modele i metody posługi zbawczej, decydują o jej specyfice i dosyć skomplikowanej sytuacji metodologicznej.

Cel działalności pastoralnej został wyznaczony przez Jezusa Chrystusa i pozostaje zawsze ten sam. Natomiast zmieniające się uwarunkowania historyczne i społeczno-kulturowe działalności kościelnej stanowią podstawę podejmowania nowych poszukiwań mających na celu udoskonalenie duszpasterstwa. Refleksja nad aktualną działalnością Kościoła wymaga umiejętnego korzystania ze źródeł tradycyjnych teologii (Pismo Święte, Tradycja, tradycja) oraz z wiedzy o współczesnych uwarunkowaniach działalności zbawczej Kościoła. Dlatego teologia pastoralna korzysta zarówno ze źródeł Objawienia Bożego i dokumentów *Magisterium Ecclesiae*, jak i z doświadczenia poszczególnych chrześcijan oraz grup religijnych<sup>4</sup>. Pierwsze źródła są badane typowymi dla teologii metodami dedukcyjnymi, drugie wymagają natomiast zastosowania typowych dla nauk społecznych metod indukcyjnych. Dynamiczny przedmiot teologii pastoralnej wymaga zastosowania zazwyczaj wielu metod badawczych, ściśle określonych na poszczególnych etapach postępowania badawczego, a także odpowiedniego współdziałania teologii pastoralnej z teologicznymi i pozateologicznymi dyscyplinami naukowymi, a szczególnie z psychologią, socjologią, pedagogiką, etnologią i historią. Sytuacja ta stwarza konieczność wypracowania odpowiednich paradygmatów metodologicznych, gwarantujących z jednej strony poprawność metodologiczną, a z drugiej strony skuteczność w realizacji postawionych celów badawczych.

## II. Paradygmat kard. Josefa Cardijna (*widzieć – ocenić – działać*)

Na Zachodzie powszechną akceptacją cieszy się paradygmat wypracowany przez kard. J. Cardijna (1882–1967), zastosowany następnie jako metoda konfrontacji życia z Ewangelią we francuskim związku Chrześcijańskiej Młodzieży Robotniczej (*Jeunesse Ouvrière Chrétienne*). Paradygmat, którego istotę wyraża triada: widzieć, ocenić, działać (*voir, juger, agir*), zyskał akceptację papieża Jana XXIII w encyklice *Mater et Magistra* (nr 236). Według paradygmatu J. Cardijna trzeba najpierw rozpoznać poprawnie zjawisko, które się analizuje, następnie dokonać oceny tego zjawiska w świetle kryteriów teologicznych, aby w końcu

<sup>4</sup> R. Kamiński: *Działalność zbawcza Kościoła w teorii i praktyce pastoralnej*. Lublin 2007 s. 9–10.

wyprowadzić z konfrontacji opisu zjawiska i jego oceny wnioski pastoralne dla aktualnej działalności zbawczej Kościoła<sup>5</sup>.

Niemiecki pastoralista J. Müller opisuje paradygmat trzech kroków słowami: diagnoza – refleksja – akcja<sup>6</sup>. Uważa on, że punktem wyjścia w budowaniu teorii ewangelizującego duszpasterstwa jest postawienie diagnozy. Krok ten sprowadza się do poszukiwania odpowiedzi na następujące pytania: na czym stoimy, jakie podłoże rzeczywistości należy koniecznie uwzględnić, co powinniśmy wobec zaistniałej sytuacji zrobić? J. Müller podkreśla, że na etapie stawiania diagnozy pastoralista nie może ograniczyć swego krytycznego postrzegania tylko do zewnętrznej strony rzeczywistości, ale musi uwzględniać jej duchowy wymiar, a to zobowiązuje do zajęcia postawy otwartej na wyzwania, jakie wypływają z diagnozowanej sytuacji zbawczej. Wiąże się to bezpośrednio z drugim krokiem omawianego paradygmatu, w którym chodzi o refleksję i ocenę rzeczywistości w oparciu o kryteria teologiczne. Zdaniem J. Müllera ten krok jest niekiedy zbyt pospiesznie wykonywany. Nie chodzi na tym etapie tylko o ocenę moralną jakiegoś zjawiska, ale trzeba też postawić pytanie o podmiot i metody, które mogą zostać zastosowane do podjęcia wyzwań wynikających z ocenianej sytuacji. Dopiero wtedy jest czas na wykonanie trzeciego kroku, na przygotowanie strategii zbawczego działania<sup>7</sup>.

Element kairolologiczny występujący w paradygmacie J. Cardijna zobowiązuje teologów pastoralistów do sięgnięcia po wyniki badań empirycznych, aby w obiektywny sposób rozpoznać zjawisko, które się bada, albo wydarzenie mające jakiś związek z działalnością duszpasterską, albo uwarunkowania społeczno-kulturowe analizowanej działalności zbawczej Kościoła. Ten proces został określony przez Sobór Watykański II jako odczytywanie znaków czasu (zob. KDK 4). W tym duchu Sobór postawił konkretny postulat: *W duszpasterstwie należy uznać i stosować w dostatecznej mierze nie tylko zasady teologiczne, lecz także zdobycze nauk świeckich, zwłaszcza psychologii i socjologii, tak aby prowadzić wiernych do czystszej i dojrzalszego życia wiary* (KDK 62). Jeśli ojcowie Soboru Watykańskiego II zgłosili postulat zastosowania osiągnięć psychologii i socjologii do doskonalenia duszpasterstwa, to tym bardziej postulat ten trzeba odnieść do teologii pastoralnej, która jest refleksją naukową nad duszpasterstwem<sup>8</sup>.

<sup>5</sup> B. Mierzwiński: *Teologia pastoralna czy teologia praktyczna. Spór o nazwę czy o koncepcję?* „Ateneum Kapłańskie”. T. 144: 2005 nr 576 s. 230–231; zob. J. Hochstafl: *Die Konzeption von Praxis*. W: *Handbuch Praktische Theologie*. Bd 1: Mainz 1999 s. 324–332.

<sup>6</sup> J. Müller: *Pastoraltheologie. Ein Handbuch für Studium und Seelsorge*. Graz–Wien–Köln 1993 s. 94.

<sup>7</sup> Tamże.

<sup>8</sup> B. Mierzwiński, dz. cyt., przypis 21 s. 233.

Paradygmat metodologiczny trzech kroków (*widzieć – ocenić – działać*) J. Cardijna znalazł zastosowanie już podczas obrad Soboru Watykańskiego II, a szczególnie przy wypracowaniu ostatecznego kształtu Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*. Sobór Watykański II, który dla wielu teologów i zwykłych chrześcijan sam okazał się czytelnym znakiem czasu, wskazał, że *Kościół zawsze ma obowiązek badać znaki czasów i wyjaśniać je w świetle Ewangelii, tak aby mógł w sposób dostosowany do mentalności każdego pokolenia odpowiadać ludziom na ich odwieczne pytania dotyczące sensu życia obecnego i przyszłego oraz wzajemnego ich stosunku do siebie. Należy zatem poznawać i rozumieć świat, w którym żyjemy, a także jego nieraz dramatyczne oczekiwania, dążenia i właściwości* (KDK 4). Punktem wyjścia rozważań konstytucji soborowej *Gaudium et spes* jest opis i analiza problemów współczesnego świata: od pytań ludzkich przechodzi się do teologicznej refleksji nad nimi. Takie uporządkowanie zagadnień we wspomnianej konstytucji nie było absolutną nowością w dokumentach Kościoła, gdyż według tej metody opracowane już zostały społeczne encykliki Jana XXIII.

Znaki czasu, to *zjawiska, wydarzenia i procesy, w których przejawia się działanie Ducha Świętego, ingerującego w dzieje ludzkości przez pobudzanie i oświecanie ludzkich serc, które wymagają konfrontacji z nauką ewangeliczną i zaangażowania chrześcijan*<sup>9</sup>. Znaki czasu wymagają zatem z jednej strony konfrontacji z Ewangelią, a z drugiej strony stanowią wyzwanie skierowane tak do Kościoła, jak i do poszczególnych chrześcijan. Wyrażenie „znaki czasu”, które początkowo kryło w sobie dość ogólną treść, z czasem zyskiwało na wyrazistości i otwierało przed Kościołem nową dziedzinę poszukiwań dróg zbawienia ludzi. Papież Jan XXIII, który przyczynił się do rozpowszechnienia pojęcia „znaki czasu” w świecie, wychodził z założenia, że Kościół powinien przygotowywać plany swojej działalności dostosowane do uwarunkowań czasu. Czas pojmował on jako *kairos*, którego wykorzystanie powinno prowadzić do działalności duszpasterskiej wrażliwszej na aktualne problemy i potrzeby człowieka<sup>10</sup>.

Badanie znaków czasu i ich wyjaśnianie w świetle Ewangelii jest obowiązkiem Kościoła. Refleksją teologiczną nad znakami czasu zajmuje się m.in. teolo-

<sup>9</sup> Zob. S. Bielecki: *Znaki czasu*. W: *Leksykon teologii pastoralnej*. Red. R. Kamiński, W. Przygoda, M. Fiałkowski. Lublin 2006 s. 923–926.

<sup>10</sup> Zob. J. Majka: *Sens „znaków czasu”*. „Chrześcijanin w Świecie”. R. 5: 1973 z. 1 s. 3–12; J. Ząbłocki: *U podstaw polskiej odpowiedzi na „znaki czasu”*. „Chrześcijanin w Świecie”. R. 5: 1973 z. 1 s. 28–39; G. Ricci: *O teologię znaków czasu*. „Chrześcijanin w Świecie”. R. 6: 1974 z. 2 s. 34–56; S. Bielecki: *Znaki czasu i ich rozpoznawanie*. W: *Teologia pastoralna*. Red. R. Kamiński. T. 1. Lublin 2000 s. 223–247.

gia pastoralna, a zwłaszcza jeden z najnowszych jej działów – kairologia<sup>11</sup>. Badanie znaków czasu obejmuje trafne ich rozpoznanie, ich interpretację teologiczną oraz wyprowadzenie z nich właściwych wniosków pastoralnych. Przynajmniej od zwołania przez Jana XXIII Soboru Watykańskiego II badanie znaków czasu należy do pastoralnej strategii Kościoła. Toteż dzisiaj trudno sobie wyobrazić tworzenie jakiegokolwiek planu czy programu duszpasterskiego bez uwzględnienia aktualnych znaków czasu, ich teologicznej oceny oraz zastosowania wypływających z nich wniosków do działalności duszpasterskiej. W badaniu wciąż pojawiających się nowych znaków czasu i ich teologicznej interpretacji szczególnie przydatny jest paradygmat metodologiczny trzech kroków kard. J. Cardijna.

### III. Paradygmat trzech etapów analizy teologicznopastoralnej

W Polsce, szczególnie w środowisku KUL, częściej stosowany jest paradygmat trzech etapów analizy teologicznopastoralnej, którego podwaliny zostały stworzone przez twórców nurtu eklezjologicznego teologii pastoralnej (K. Rahner, H. Schuster, F. Klostermann). We Włoszech G. Ceriani<sup>12</sup> paradygmat ten ujął w formie sylogizmu praktycznego, w którym przesłankę większą stanowi zasada objawiona, przesłankę mniejszą dane zaczerpnięte z badań socjologicznych, psychologicznych lub pedagogicznych, a wnioskiem są aktualne postulaty odnoszące się do konkretnej działalności pastoralnej. Na gruncie polskim paradygmat ten został metodologicznie dopracowany i upowszechniony przez ks. W. Piwowarskiego<sup>13</sup> i ks. R. Kamińskiego<sup>14</sup>.

Zdaniem R. Kamińskiego, prowadząc badania według paradygmatu analizy teologicznopastoralnej, na pierwszym etapie kryteriologicznym (eklezjologicznym) przeprowadza się refleksję nad istotą Kościoła i podstawowymi formami jego działalności zbawczej, której źródłem jest Objawienie Boże i nauczanie Kościoła. Na drugim etapie kairologicznym (socjologicznym) dokonuje się analizy teologiczno-socjologicznej lub teologiczno-psychologicznej aktualnej sytuacji działalności zbawczej Kościoła, wykorzystując w tym celu wyniki badań empirycznych. Na trzecim etapie prakseologicznym (strate-

<sup>11</sup> Zob. A. L. Szafranski: *Kairologia. Zarys nauki o Kościele w świecie współczesnym*. Lublin 1990; S. Bielecki: *Kairologia*. W: *Encyklopedia Katolicka*. T. 8. Lublin 2000 kol. 332–333.

<sup>12</sup> Zob. S. Pamuła: *Ceriani Grazioso*. W: *Leksykon teologii pastoralnej*. Red. R. Kamiński, W. Przygoda, M. Fiałkowski. Lublin 2006 s. 124–125.

<sup>13</sup> Zob. W. Piwowarski: *Eklezjologiczna koncepcja teologii pastoralnej*. „Ateneum Kapłańskie”. T. 58: 1966 nr 346 s. 300–309; Tenże: *Perspektywa teologiczna a perspektywa socjologiczna w duszpasterstwie*. „Chrześcijanin w Świecie”. R. 5: 1973 nr 26 s. 27–35.

<sup>14</sup> Zob. R. Kamiński: *Przynależność do parafii katolickiej*. Lublin 1987.

gicznym) ustala się wnioski i postulaty pastoralne oraz aktualne modele, zasady i dyrektywy, według których powinna być realizowana działalność zbawcza Kościoła obecnie i w przyszłości<sup>15</sup>. Zdaniem R. Kamińskiego wszystkie trzy etapy postępowania badawczego zachowują wewnętrzną jedność. Wyraża się ona w tym, że analiza teraźniejszej sytuacji Kościoła zakłada wcześniej ukształtowaną refleksję nad jego istotą, zasady zaś i dyrektywy działania są wnioskami wynikającymi z dwóch poprzednich etapów badawczych jako swoich przesłanek<sup>16</sup>.

Według R. Kamińskiego celem pierwszego etapu postępowania badawczego jest wypracowanie w oparciu o analizę źródeł biblijnych i dokumentów Urzędu Nauczycielskiego Kościoła gruntownych podstaw różnych form działalności zbawczej Kościoła. Na tym etapie wykorzystuje się przede wszystkim różne postaci rozumowania dedukcyjnego, a zwłaszcza metodę pozytywną, porównawczą, redukcji, egzegezy, interpretacji tekstu, analogii itp.<sup>17</sup> Na drugim etapie badawczym nie można zadowolić się analizą sytuacji współczesnego świata, dokonaną przez nauki świeckie (socjologia, psychologia, pedagogika, historia, etnologia, antropologia). Każda sytuacja ma także aspekt teologiczny, bo jest odezwanieniem się Boga do Kościoła. Element teologiczny w analizie teraźniejszej sytuacji polega na swoistej interpretacji danych tej analizy w świetle istoty Kościoła i zamierzonych planów Bożych wobec Kościoła. W oparciu o taką refleksję stawia się najpierw pytania teologiczne, a potem dopiero socjologiczne, psychologiczne, antropologiczne itd. W tym znaczeniu zdaniem R. Kamińskiego można mówić o metodzie teologiczno-socjologicznej, teologiczno-psychologicznej czy teolo-

<sup>15</sup> R. Kamiński: *Metody teologii pastoralnej*. W: *Teologia pastoralna*. Red. Tenże. T. 1. Lublin 2000 s. 24–26.

<sup>16</sup> Bardzo podobny sposób myślenia odnośnie uprawiania teologii pastoralnej prezentuje współczesny pastoralista wiedeński P. M. Zulehner, aczkolwiek w nieco innym kontekście. Otóż Zulehner uważa kryteriologię, kairologię i prakseologię za podstawowe zakresy tematyczne teologii pastoralnej fundamentalnej, nie odnosząc ich wprost do metodologii tej dyscypliny. W jego przekonaniu kryteriologia jest nauką o celach działalności Kościoła względnie o kryteriach, za pomocą których bada się te cele. Kairologia jest nauką o sytuacjach, w których odbywa się działalność naszego Kościoła i które Kościół poprzez swoje działania współtworzy. Prakseologia jest natomiast nauką o dalszym rozwoju, odnowie, reformie, optymalizacji praktyki Kościoła. Widać tu zatem ścisłą analogię z paradygmatem trzech etapów analizy teologiczno-pastoralnej. Nie wydaje się jednak zasadne, by wspomniana triada ujęta jako paradygmat metodologiczny mogła być stosowana wyłącznie w ramach teologii pastoralnej fundamentalnej, czego oczywiście Zulehner wprost nie stwierdza. W lubelskiej szkole teologii pastoralnej wspomniany paradygmat metodologiczny jest stosowany z powodzeniem od przynajmniej 40 lat przede wszystkim w badaniach z zakresu teologii pastoralnej szczegółowej (W. Piwowarski, R. Kamiński). Wydaje się, że te same pytania, które Zulehner stawia w odniesieniu do całościowo pojętego duszpasterstwa Kościoła, W. Piwowarski i R. Kamiński stawiają w odniesieniu do szczegółowych form działalności zbawczej Kościoła. Zob. P. M. Zulehner: *Pastoraltheologie*. Bd 1. *Fundamentalpastoral*. Düsseldorf 1989 s. 14–24 (tekst w tłum. A. Kalbarczyka – „Teologia Praktyczna”. T. 4: 2003 s. 7–17).

<sup>17</sup> R. Kamiński: *Metody teologii pastoralnej*, dz. cyt., s. 25.

giczno-antropologicznej<sup>18</sup>. Na trzecim etapie, zmierzającym do ustalenia aktualnych zasad działalności oraz postulatów pastoralnych, według których ma być prowadzona działalność Kościoła, stosuje się różne metody badawcze. Można tutaj wymienić metodę analizy i syntezy, metodę porównawczą, interpretacji, klasyfikowania itd.

Należy podkreślić, że paradygmat trzech etapów analizy teologiczno-pastoralnej jest szczególnie przydatny w badaniach mających na celu wypracowanie aktualnych, to znaczy dostosowanych do uwarunkowań konkretnego miejsca i czasu, modeli pastoralnych<sup>19</sup>. Model pastoralny oznacza uproszczone, opisowe lub graficzne odwzorowanie całości lub części złożonej działalności zbawczej Kościoła, obejmujące element normatywny i praktyczny tej działalności, umożliwiające jej analizę i ocenę w teraźniejszości oraz jej planowanie na przyszłość<sup>20</sup>. Celem modeli pastoralnych utrwalonych już w praktyce kościelnej jest kontynuacja i rozszerzenie ich zastosowania w duszpasterstwie, natomiast celem modeli nowych jest ich afirmacja w środowisku kościelnym i wprowadzenie w życie Kościoła. Istotnymi czynnikami modeli pastoralnych są czas i przestrzeń, dlatego nie istnieją modele uniwersalne, zachowujące swą aktualność stale i w każdym miejscu na ziemi. Zmiany społeczno-kulturowe oraz rozwój teologii wymagają ciągłego aktualizowania modeli pastoralnych stosowanych w duszpasterstwie poszczególnych Kościołów lokalnych. Modele pastoralne pełnią także ważną rolę w rozwoju teologii pastoralnej oraz w formacji pastoralnej duchowieństwa i katolików świeckich.

Proces powstawania modeli pastoralnych jest uwarunkowany kontekstem historycznym i społecznym. Model zastosowany w duszpasterstwie najpierw w formie eksperymentu zostaje z biegiem czasu zweryfikowany, a przez to albo zaakceptowany przez duszpasterzy i przyjęty do realizacji albo odrzucony i wycofany z użycia. Dzięki wzajemnemu oddziaływaniu teorii i praktyki pastoralnej model może być ciągle udoskonalany. Model pastoralny broniący się w konfrontacji z rzeczywistością zyskuje z biegiem czasu uznanie społeczne, a często także aprobatę Urzędu Nauczycielskiego Kościoła, stając się wzorem działania powszechnie obowiązującym. Zmiany historyczno-społeczne, niezadowolenie i mała skuteczność dotychczasowych form działalności duszpasterskiej, a także kryzysy życia kościelnego są źródłem zapotrzebowania na nowe modele pastoralne, które niekiedy spotykają się z niezrozumieniem i oporem wiernych lub

<sup>18</sup> Tamże, s. 26.

<sup>19</sup> Zob. A. Przybecki: *Pojęcie modelu duszpasterstwa w teologii pastoralnej*. „Teologia Praktyczna”. T. 9: 2008 s. 127–135. Cenne w tym artykule jest m.in. pokazanie różnicy w rozumieniu terminu „model” w socjologii i w teologii pastoralnej.

<sup>20</sup> Zob. W. Przygoda: *Model pastoralny*. W: *Encyklopedia Katolicka*. Red. S. Wilk, E. Zieman [i in.]. T. 12. Lublin 2008 kol. 1487–1489.

duszpasterzy. Jednak przez tworzenie nowych modeli duszpasterstwa Kościół poszerza repertuar form, metod i środków działalności zbawczej, wzmacniając swoje możliwości dostosowawcze (*aggiornamento*)<sup>21</sup>. Nowe modele pastoralne wzmagają proces formacji duszpasterzy i wiernych, dzięki czemu wzrasta szansa na skuteczne wypełnianie posłannictwa Kościoła w nowych, jeszcze nierozpoznanych w pełni uwarunkowaniach społeczno-kulturowych.

Model pastoralny wypracowany na podstawie źródeł teologicznych i wyników badań psychoreligijnych lub socjoreligijnych zyskuje duże znaczenie w zakresie doskonalenia form i metod duszpasterstwa. Analiza źródeł teologicznych, zwłaszcza Objawienia Bożego i dokumentów Urzędu Nauczycielskiego Kościoła, w zakresie konkretnej formy działalności duszpasterskiej gwarantuje normatywność wypracowanego modelu. Analiza wyników badań empirycznych na temat aktualnych uwarunkowań społeczno-kulturowych działalności zbawczej Kościoła zapewnia jego aktualność i praktyczną przydatność. Kontekst gwałtownych i wielowymiarowych przemian społecznych i kulturowych zmusza teologów pastoralistów do stałego kontaktu z rzeczywistością społeczną i doświadczeniem religijnym wiernych. Sens konstruowania aktualnych modeli pastoralnych tkwi w tym, że stanowią one podstawę do opracowania szczegółowych planów i programów działalności duszpasterskiej.

#### **IV. Paradygmat analizy prakseologicznej działalności duszpasterskiej**

Wkład w zastosowanie analizy prakseologicznej do działalności duszpasterskiej mają autorzy reprezentujący nurt prakseologiczny teologii pastoralnej (S. Hiltner, R. Zerfaß, M. Levebre, R. Marlé, N. Greinacher, N. Mette)<sup>22</sup>. Podkreślają oni w swoich badaniach, że teologia pastoralna jest nauką o działalności zbawczej Kościoła, ale działalności nie spontanicznej, lecz dobrze zorganizowanej i skutecznej. Próba zastosowania osiągnięć współczesnej prakseologii do działalności duszpasterskiej prowadzi do wniosku, że skuteczne działanie pastoralne wymaga dzisiaj znajomości nie tylko zasad teologicznych i uwarunkowań działalności zbawczej, lecz także zasad sprawnej organizacji. Nie oznacza to jednak, że metody i techniki wypracowane na gruncie nauk świeckich mogą być w sposób dowolny i bezkrytycznie przenoszone na grunt teologii pastoralnej, która zawsze musi uwzględniać aspekt duchowy działalności zbawczej Kościoła. Uwzględniając powyższe zastrzeżenia, przedstawiciele nurtu prakseologicznego teologii pastoralnej przedstawiają relacje zachodzące między teorią i praktyką

<sup>21</sup> Zob. E. S a k o w i c z: *Aggiornamento*. W: *Leksykon teologii pastoralnej*. Red. R. K a m i ń s k i, W. P r z y g o d a, M. F i a ł k o w s k i. Lublin 2006 s. 32–34.

<sup>22</sup> Zob. R. K a m i ń s k i: *Wprowadzenie do teologii pastoralnej*. Kraków 2001 s. 71–83.

pastoralną<sup>23</sup>, istotne elementy realizacji funkcji kierowniczej w strukturach organizacyjnych Kościoła (Kościół powszechny, diecezja, dekanat, parafia, stowarzyszenia religijne, zakony itp.) oraz etapy działalności zorganizowanej<sup>24</sup>.

Konstytucja *Lumen gentium* Soboru Watykańskiego II ukazuje złożoną tajemnicę Kościoła. Z jednej strony Kościół jako znak i narzędzie zbawienia oraz zgromadzenie wierzących w Chrystusa (KK 2) ma charakter nadprzyrodzony i rządzi się innymi prawami niż instytucje świeckie. Z drugiej jednak strony Kościół stanowią ludzie złączeni *więzami społecznymi, technicznymi, kulturalnymi* (KK 1). Również zwykli i niekiedy słabi ludzie stoją na czele wspólnot eklezyjalnych i nimi kierują. Toteż Kościół w swojej ludzkiej rzeczywistości podlega, przynajmniej w jakimś stopniu, prawom i zasadom wypracowanym na gruncie prakseologii.

W swojej genezie i w swoim źródle Kościół nie jest z tego świata. Ma on nadprzyrodzony depozyt, ale jego powszechna misja skierowana jest nie tylko do swoich wiernych, lecz także do całego świata (KK 1). Dlatego ta dynamiczna natura Kościoła wymaga zewnętrznej działalności. Wszelkie podmioty działalności kościelnej winny troszczyć się o to, by była to działalność sprawna, skuteczna i owocna. Toteż wydaje się, że Kościół w myśl wskazania św. Pawła: *wszystko badajcie, a co szlachetne – zachowujcie* (1Tes 5, 21), powinien baczenie przyglądać się osiągnięciom współczesnej prakseologii i odważnie z nich korzystać w praktyce pastoralnej.

Z faktu, że zasady wypracowane przez nauki świeckie w niewystarczający sposób oddają rzeczywistość kościelną, nie wynika wcale, że nie mają one żadnego znaczenia dla praktycznej działalności Kościoła<sup>25</sup>. Wydaje się, że zastosowanie zasad organizacji i zarządzania do instytucji kościelnych oraz ich praktycznej działalności może pomóc wypracować bardziej adekwatne i lepiej dostosowane do zmiennych warunków społeczno-kulturowych formy posługi duszpasterskiej. Powyższe rozumowanie znalazło poparcie w nauczaniu Jana Pawła II, który wskazał, że *Kościół jako ludzka społeczność może być także badany i okre-*

<sup>23</sup> Zob. R. Kamiński: *Teoria i praktyka we współczesnej teologii pastoralnej*. „Ateneum Kapłańskie”. T. 75: 1983 nr 444 s. 261–268.

<sup>24</sup> Zob. R. Kamiński: *Duszpasterstwo jako działalność zorganizowana*. W: *Teologia pastoralna*. Red. Tenże. T. 1. Lublin 2000 s. 423–443; zob. także – S. Hiltner: *Preface to pastoral Theology*. New York 1968; N. Greinacher: *Das Theorie-Praxis Problem Selbstvollzug der Kirche*. W: *Praktische Theologie heute*. Hrsg. F. Kolstermann, R. Zerfaß. München–Mainz 1974 s. 103–118; R. Zerfaß: *Praktische Theologie als Handlungswissenschaft*. W: *Praktische Theologie heute*. Hrsg. F. Kolstermann, R. Zerfaß. München–Mainz 1974 s. 164–177; N. Mette: *Theorie der Praxis. Wissenschaftsgeschichtliche und methodologische Untersuchungen zur Theorie-Praxis Problematik innerhalb der praktischen Theologie*. Düsseldorf 1978.

<sup>25</sup> R. Kamiński: *Duszpasterstwo jako działalność zorganizowana*. „Roczniki Teologiczne”. T. 38–39: 1991–1992 z. 6 s. 73.

*ślany w tych kategoriach, jakimi posługują się nauki o każdym ludzkim społeczeństwie. Jednakże kategorie te nie wystarczają* (RH 21). Refleksji pastoralnej powinna zatem towarzyszyć świadomość, że Kościół realizujący się przede wszystkim w wymiarze duchowym ma jeszcze swoje specyficzne środki i drogi działania, które nie mogą być zastąpione przez metody i techniki wypracowane na gruncie nauk świeckich<sup>26</sup>.

Paradygmat analizy prakseologicznej działalności duszpasterskiej odwołuje się do ogólnej teorii działania, w której poddaje się analizie poszczególne elementy działania, a mianowicie: cel, przedmiot, podmiot (środowisko), metody, środki oraz uwarunkowania historyczne, społeczne, kulturowe itp. Wszystkie powyższe elementy działania zbawczego mogą być analizowane w odniesieniu do indywidualnego podmiotu, np. biskupa, proboszcza, przełożonego klasztoru, prezesa stowarzyszenia chrześcijańskiego, w odniesieniu do grupy religijnej, np. parafialnego zespołu Caritas, grupy ministrantów, grupy Drogi Neokatechuminalnej itp. albo w odniesieniu do wybranego spośród Ludu Bożego środowiska, np. rodziny, szkoły, parafii, młodzieży, społeczności osób niepełnosprawnych, grup zawodowych itp. Ważną rolę w tej analizie odgrywają czynniki miejsca i czasu. Dlatego nie można zastosować niniejszego paradygmatu do analizy działalności zbawczej całego Kościoła, w każdym miejscu i w całej jego dwudziestowiecznej historii.

W analizie prakseologicznej działalności zbawczej mogą być zastosowane różne metody szczegółowe. Jeśli badacz ograniczy się do poziomu normatywnego powyższej działalności, trzeba zastosować typowe dla teologii systematycznej metody dedukcyjne. Jeśli natomiast pragnie swej analizie nadać cechę aktualności ma dwie możliwości. Może odwołać się do zastanych wyników badań empirycznych nauk świeckich, a zwłaszcza socjologii lub psychologii, i przeprowadzić adekwatną do potrzeb teologii pastoralnej analizę wtórną tychże wyników badań. Jeśli natomiast nie ma dostępu do takich wyników albo takie w ogóle nie istnieją, bo nikt nie przeprowadził badań analizowanej formy działalności zbawczej, to pozostaje pozyskanie takich wyników poprzez własne badania empiryczne. Wówczas zadanie teologa pastorałisty jest szczególnie trudne, gdyż musi opanować metody szczegółowe nauk społecznych<sup>27</sup>, następnie przeprowadzić samodzielnie badania empiryczne oraz dokonać analizy teologicznej otrzymana-

<sup>26</sup> Tamże, s. 74.

<sup>27</sup> A. P r z y b e c k i, dz. cyt., s. 130. Słuszna jest uwaga Autora, by nie traktować z nonszalancją i lekceważeniem zasad metodologicznych nauk humanistycznych (socjologii, psychologii) zastosowanych w badaniach teologiczno-pastoralnych. Błędy w przygotowaniu kwestionariusza ankiety lub wywiadu, w doborze próby badawczej, w sposobie przeprowadzenia badań ankietowych lub w samej interpretacji wyników (np. nieuzasadnione rozszerzenie wniosków na społeczności szersze niż faktycznie przebadane) mogą zniweczyć niekiedy trudne logistycznie i kosztowne finansowo przedsięwzięcie.

nych wyników. Socjolog lub psycholog zadawała się weryfikacją lub falsyfikacją postawionych na wstępie procesu badawczego hipotez roboczych, dla teologa pastoralisty stanowi to dopiero punkt wyjścia do interpretacji teologicznej uzyskanych w badaniach empirycznych wyników. Interpretacja ta powiązana z niezmiennymi zasadami duszpasterstwa daje podstawy do wyciągnięcia wniosków i sformułowania postulatów dotyczących udoskonalenia różnych form działalności zbawczej w przyszłości.

Należy na koniec podkreślić, że cel badań empirycznych w teologii pastoralnej często różni się od celu tychże badań w naukach społecznych. Badania socjologiczne lub psychologiczne prowadzi się w celu stałej weryfikacji postrzegania rzeczywistości społecznej. Stąd konieczne jest stawianie hipotez roboczych dotyczących zjawisk społecznych i ich weryfikacja lub falsyfikacja na podstawie uzyskanych wyników badań empirycznych. W badaniach teologicznopastoralnych można w ogóle nie stawiać hipotez w przypadku, gdy wyniki badań empirycznych służą do ukazania faktycznej realizacji modelu normatywnego wybranej formy działalności zbawczej. Upraszczając nieco skomplikowaną metodologię teologii pastoralnej, można przyjąć, że w badaniach teologicznopastoralnych miejsce hipotezy zastępuje model normatywny badanej formy działalności zbawczej. Badania empiryczne w tym wypadku mają na celu stwierdzenie, w jakim stopniu model założony w normach Kościoła, zaczerpniętych z Bożego Objawienia, jest faktycznie realizowany w życiu wiernych lub stosowany w działalności zbawczej Kościoła? Tymczasem w badaniach socjologicznych lub psychologicznych wręcz nie wolno odwołać się do żadnych norm nadprzyrodzonych, ale należy stale pozostawać w dostępciej empirii rzeczywistości doczesnej.

Dobra znajomość paradygmatów metodologicznych wydaje się nieodzowna do uprawiania refleksji naukowej i podejmowania pisarstwa naukowego na gruncie teologii pastoralnej. Niedopuszczalne jest pomieszczenie porządku metodologicznego paradygmatu J. Cardijna z porządkiem paradygmatu analizy teologicznopastoralnej wypracowanej w środowisku KUL, co niestety zdarza się młodym adeptom nauki<sup>28</sup>. Wprawdzie obydwie paradygmaty złożone są z trzech etapów postępowania badawczego, ale różnią się nie tylko innym porządkiem wspomnianych etapów, lecz także innymi założeniami oraz innym sposobem stawiania pytań naukowych. W paradygmacie J. Cardijna cały proces badawczy rozpoczyna się od postawienia pytania o sens, znaczenie jakiegoś zjawiska, które

<sup>28</sup> Zob. J. Grzegorzczak: *Aktualna sytuacja teologii pastoralnej w Polsce. Wybrane aspekty*. „Rocznik Teologii Katolickiej”. T. 7: 2008 s. 222–233. Autor tego artykułu zdaje się zupełnie nie rozróżniać wskazanych wyżej dwóch trójstopniowych paradygmatów, ale czy tylko on?

przynajmniej intuicyjnie może być postrzegane jako znak czasu warty dokładnego przebadania i zinterpretowania teologicznego. W paradygmacie analizy teologiczno-pastoralnej wypracowanej w środowisku KUL proces postępowania badawczego rozpoczyna się od wypracowania modelu normatywnego jakiejś formy działalności zbawczej, następnie za pomocą badań empirycznych wypracowuje się model realizowany w konkretnym miejscu i czasie tej działalności, by w końcu postawić postulaty udoskonalenia tej działalności zbawczej w przyszłości. A zatem zupełnie niestosowne jest wartościowanie, który z wymienionych dwóch paradygmatów jest lepszy pod względem metodologicznym. Raczej trzeba znać możliwości i granice obydwu dróg postępowania badawczego i stosować je w zależności od potrzeb i stawianych w punkcie wyjścia problemów badawczych.

Teologia pastoralna jest dyscypliną nieco deprecjonowaną, zwłaszcza w Polsce, co nie oznacza, że jest ona łatwą do uprawiania, szczególnie na poziomie nowatorskich badań naukowych. Wydaje się jednak, że jest ona dyscypliną godną szerszego zainteresowania, choćby ze względu na jej dynamiczny przedmiot, którym jest egzystencja i działalność zbawcza Kościoła w aktualnych uwarunkowaniach miejsca i czasu, co powoduje, że jest ona dyscypliną wciąż świeżą, młodą a przez to interesującą. Toteż nie wydaje się, żeby wypracowane dotychczas paradygmaty metodologiczne teologii pastoralnej były jedynie słusznymi albo dopracowanymi do perfekcji. Pole do zgłaszania nowych pomysłów metodologicznych lub postulatów mających na celu doskonalenie starych metod naukowego uprawiania teologii pastoralnej jest wciąż szerokie.