DUCHOWOŚĆ W POLSCE

18 (2016)

Rada naukowa
Prof. dr hab. Jerzy Wiesław GOGOLA OCD (UPJPII)
Bp prof. dr hab. Jacek KICIŃSKI (PWT, Wrocław)
Prof. dr hab. Kazimierz LUBOWICKI OMI (PWT, Wrocław)
Ks. prof. dr hab. Jan MACHNIAK (UPJPII)
Prof. dr hab. Czesław PARZYSZEK SAC (UKSW)
Ks. prof. dr hab. Jarosław M. POPŁAWSKI (KUL)
Ks. dr hab. Adam RYBICKI, prof. KUL
Bp prof. dr hab. Andrzej SIEMIENIEWSKI (PWT, Wrocław)
Ks. prof. dr hab. Stanisław URBAŃSKI (UKSW)
Ks. prof. dr hab. Ireneusz WERBIŃSKI (UMK)
Ks. prof. dr hab. Wojciech ZYZAK (UPJPII)

Redaktor naczelny
Ks. prof. dr hab. Marek CHMIELEWSKI (KUL)

Zespół recenzentów
Dr Andrzej BARAN OFMCap (UKSW); Prof. dr hab. Wiesław BLOCK OFMCap (Antonianum, Rzym); Ks. prof. dr hab. Ignacy BOKWA (UKSW); Prof. dr hab. Romualdas DULSKIS (VDU, Kowno); Ks. dr hab. Włodzimierz GAŁĄZKA, prof. UKSW; Ks. dr hab. Marcin GODAWA (UPJPII); Ks. dr hab. Jacek HADRYŚ, prof. UAM; Ks. prof. dr hab. Marek JAGODZIŃSKI (KUL); Ks. dr Jan MICZYŃSKI (KUL); Prof. dr hab. Teresa PASZKOWSKA (KUL); Ks. dr hab. Marek TATAR, prof. UKSW; Dr Lidia WRONA CM (Kraków); Dr hab. Stanisław T. ZARZYCKI SAC, prof. KUL

Redaktor języka polskiego, korekta i adiustacja
Mgr Joanna JAKSIEWICZ

Redaktor języka angielskiego
Dr Maciej GÓRNICKI

Adres redakcji
Polskie Stowarzyszenie Teologów Duchowości,
Al. Racławickie 14/C-846, PL 20-950 Lublin,
tel. +48-81-4453850; e-mail: pstd@duchowoscwpolsce.pl

Polskie Stowarzyszenie Teologów Duchowości

DUCHOWOŚĆ W POLSCE

18 (2016)

Lublin 2016

Projekt okładki
Marek Mróz

Skład komputerowy
i redakcja techniczna
ks. Marek Chmielewski

Copyright by
Polskie Stowarzyszenie Teologów Duchowości

Publikacja wpisana w roku 2015 na listę czasopism punktowanych:
część B (czasopisma nieposiadające współczynnika *impact Factor*) – **3 punkty**

Od bieżącego tomu rocznik „Duchowość w Polsce" ukazuje się w identycznych wersjach papierowej i elektronicznej, która jest dostępna w systemie *open access* na stronie Polskiego Stowarzyszenia Teologów Duchowości:
www.duchowoscwpolsce.pl

ISSN 2081-4674

WYDAWCA:
Polskie Stowarzyszenie Teologów Duchowości
Al. Racławickie 14, C-846, 20-950 Lublin

DRUK I OPRAWA:
Wydawnictwo „POLIHYMNIA" sp. z o. o.
ul. Deszczowa 19, 20-832 Lublin, tel./fax 81-7469717
e-mail: poczta@polihymnia.pl; księgarnia: www.polihymnia.pl

SPIS TREŚCI

Wprowadzenie (Ks. Marek Chmielewski) 9

I. Źródła polskiej duchowości

Bogumiła CZEMKO
Droga duchowa Sługi Bożej Anieli Róży Godeckiej (1861-1937) na podstawie jej *Notatek rekolekcyjnych* 13
The way of spiritual life of the Servant of God Mother Aniela Róża Godecka (1861-1937) based on her Retreat Notes 40

II. Duchowość małżeństwa i rodziny

Ks. Marek TATAR
Małżeństwo jako *communio personarum* 43
Marriage as *communio personarum* 58

Andrzej BaranOFMCap
Liturgia i obrzędowość rodzinna 60
Family liturgy and rituals 75

Bp Krzysztof WŁODARCZYK
Ruchy rodzinne w Polsce 76
Family movements in Poland 88

Maria RYŚ
Zagrożenia płynące z ideologii *gender* 89
The dangers of the gender *ideology* 108

Andrzej RZESOŚ
Rodzinne świętowanie wobec zagrożeń na małżeńskiej drodze ku świętości 109
Family celebration against the threats on the marital path of holiness 118

Ks. Mirosław Brzeziński
Duchowość małżeństw niesakramentalnych 119
Spirituality of non-sacramental marriages 131

Czesław Parzyszek SAC
Duchowość małżeństwa i rodziny w świetle adhortacji *Amoris laetitia* 132
The spirituality of marriage and the family in the light of the Exhortation Amoris laetita 142

III. Materiały i studia

Teresa Paszkowska
Uczynki miłosierne względem ciała – uduchowione powinności 145
Corporal acts of mercy – spiritualized duties 155

Ks. Marek Chmielewski
Sylwetki lwowskich świętych Kościoła rzymskokatolickiego 157
The Profiles of saints of the Roman-Catholic Church in Lvov 179

Stanisław T. Zarzycki SAC
Ponowne wezwanie osób konsekrowanych do prorockiego sposobu życia 180
The new calling of consecrated persons to prophetic style of living 199

Anna Dyrka
Chrzcielne korzenie duchowości instytutów świeckich w nauczaniu Kościoła 200
Baptismal roots of the spirituality of Secular Institutes in the teaching of the Catholic Church 215

Jolanta Kraśniewska
Antropologiczno-duchowy wymiar serca w teologii duchowości kardynała Tomáša Špidlíka 217
Anthropological and spiritual dimension of the heart according to Thomas Špidlík 232

Lidia Wrona CM
Wpływ środowiska rodzinnego na obraz Boga w początkach życia duchowego świętej Teresy od Jezusa 234

La influencia del ambiente familiar en la imagen de Dios en los inicios de la vida espiritual de st. Teresa de Jesús 244

Ks. Przemysław WÓJCIK
Duchowy dramat Europy w pismach Josepha Ratzingera / Benedykta XVI 245

Spiritual void and emptiness in Europe in the works of Joseph Ratzinger / Benedict XVI 254

IV. Recenzja

Ks. Marek CHMIELEWSKI
Ks. Jan Krzysztof Miczyński, *Fundament duchowości i charyzmat Zgromadzenia Sióstr Matki Bożej Miłosierdzia*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2016, ss. 394. 257

Anna DYRKA
„Króluj nam, Chryste!" Modlitwnik czcicieli Chrystusa Króla opracowanie ks. Marek Chmielewski, Opole 2016, ss. 475 261

V. Sprawozdania

Ks. Jan Krzysztof MICZYŃSKI
IV oraz V Narodowe Forum Wykładowców Teologii Duchowości (Rzym, 2015-2016). Tematyka i główne wnioski 267

4th and 5th National Forum for Lecturers of Spiritual Theology (Rome, 2015-2016). Topics and conclusions 271

Ks. Marek CHMIELEWSKI
Sprawozdanie z działalności Polskiego Stowarzyszenia Teologów Duchowości za okres od 1 stycznia do 31 grudnia 2016 roku 273

Lista członków Polskiego Stowarzyszenia Teologów Duchowości (stan na dzień 18 listopada 2016 roku) 278

Wykaz skrótów 285

„Duchowość w Polsce" 18 (2016)
ISSN 2081-4674 s. 9-10

WPROWADZENIE

Św. Jan Paweł II, nazywany także Papieżem Rodziny, w adhortacji apostolskiej *Familiaris consortio* o zadaniach rodziny chrześcijańskiej w świecie współczesnym (z 22 listopada 1981) stwierdził, że „przyszłość świata i Kościoła idzie poprzez rodzinę" (FC 75). W kolejnych latach swego pontyfikatu, a zwłaszcza w liście apostolskim z okazji Roku Rodziny *Gratissimam sane* (z 2 lutego 1994), rozwijał myśl, że „rodzina właśnie leży u podstaw tego, co bł. Paweł VI nazwał «cywilizacją miłości»" (GtS 13).

Wymowne jest jego stwierdzenie z tego samego dokumentu, w którym czytamy, że „jeśli rodzina pozostaje pierwszą «drogą Kościoła», to trzeba dodać, że drogą Kościoła żyjącego w świecie jest też cywilizacja miłości, i Kościół na tę drogę wzywa same rodziny oraz wszystkie inne społeczności narodowe i międzynarodowe ze względu na rodzinę — i poprzez rodziny. Rodzina bowiem w wielorakim wymiarze zależy od cywilizacji miłości i odnajduje w niej właściwe racje swego bycia rodziną. Jednocześnie rodzina jest centrum i sercem cywilizacji miłości" (nr 13).

Jeżeli zatem małżeństwo, a w jego następstwie rodzina jest u podstaw „cywilizacji miłości", na której ma być zbudowane nowe społeczeństwo zjednoczonej Europy (por. RMs 51), to niezwykle doniosłą sprawą jest jakość wzajemnych relacji małżeńsko-rodzinnych. Składają się one na to wszystko, co papież Franciszek w ostatnim – dziewiątym rozdziale posynodalnej adhortacji apostolskiej *Amoris laetitia* (z 19 marca 2016) o miłości w rodzinie zawarł na temat duchowości małżeńskiej i rodzinnej. Stwierdza tam między innymi, że „na duchowość miłości rodzinnej składa się tysiące prawdziwych i konkretnych gestów. Bóg ma swoje mieszkanie w tej różnorodności darów i spotkań, sprawiających dojrzewanie jedności. To oddanie łączy „wartości ludzkie i Boskie", ponieważ jest pełne miłości Boga. Ostatecznie duchowość małżeńska jest duchowością więzi, zamieszkałą przez Bożą miłość" (nr 315).

Duchowość, która realizuje się konkretnie we wspólnocie rodzinnej, nie tylko nie oddala chrześcijan od rozwoju duchowego, ale jest drogą, na której można dojść nawet do szczytów zjednoczenia mistycznego (por. AL 316). O ile na przestrzeni wieków, a zwłaszcza w okresie po Soborze Watykańskim II, gruntownie została przebadana i opisana duchowość kapłańska oraz duchowość życia konsekrowanego, to duchowość życia małżeńsko-rodzinnego pozostaje nadal jakby

zamkniętą księgą, którą Kościół doby współczesnej nieśmiało i z lękiem dopiero otwiera. Na szczęście grunt został już przygotowany przez dogmatyczno-moralne i psychologiczno-socjologiczne studia nad rodziną. Ważnym impulsem do tego stało się nauczanie św. Jana Pawła II zawarte we wspominanych już dokumentach – adhortacji apostolskiej *Familiaris consortio* czy liście apostolskim z okazji Roku Rodziny, jak również w cyklu 129 katechez środowych głoszonych między 5 września 1979 roku a 28 listopada 1984 roku pod wspólnym tytułem *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*.

Podobnie jak w przypadku teologicznych podstaw tajemnicy miłosierdzia Bożego, jakie pozostawił św. Jan Paweł II, tak i tym razem papież Franciszek całe to bogactwo doktrynalne stara się przełożyć na praktyczny wymiar życia duchowego całego Kościoła i poszczególnych wiernych.

To napięcie pomiędzy doktryną a jej wcielaniem w życie jest niezwykle inspirujące dla środowiska Polskiego Stowarzyszenia Teologów Duchowości. Dlatego w ramach swego dorocznego Zjazdu w sanktuarium Bożego miłosierdzia w Krakowie w dniach 17-18 listopada 2016 roku poddali oni analizie niektóre aspekty tej bogatej rzeczywistości, jaką jest duchowość małżeństwa i rodziny. Materiały z sesji naukowej, która odbyła się w ramach wspomnianego zjazdu stanowią trzon niniejszego tomu rocznika „Duchowość w Polsce". Poprzedzają je materiały źródłowe, którymi są dotychczas niepublikowane zapiski duchowe sługi Bożej Anieli Róży Godeckiej (1861-1937), założycielki Zgromadzenia Małych Sióstr Niepokalanego Serca Maryi. Dopełnieniem zaś niniejszego tomu są studia, podejmujące różne aktualne zagadnienia, których autorami są zarówno wytrawni profesorowie, jak i początkujący naukowcy. Jak zawsze, oprócz recenzji nie mogło zabraknąć sprawozdań, zwłaszcza z działalności Stowarzyszenia.

Na koniec należy podkreślić, że ze względów oszczędnościowo-organizacyjnych począwszy od niniejszego tomu, rocznik „Duchowość w Polsce" będzie ukazywał się zarówno w tradycyjnej wersji papierowej, o bardzo ograniczonym nakładzie głównie dla zaspokojenia ustawowego wymogu tzw. egzemplarza obowiązkowego, jak i w wersji cyfrowej w systemie *open ascess* na stronie internetowej Stowarzyszenia (www.duchowoscwpolsce.pl). Pod względem treści i formy obydwie wersje są identyczne.

Lublin, Święto Świętej Rodziny 2016.

Ks. prof. dr hab. Marek Chmielewski
Prezes PSTD

I. ŹRÓDŁA
POLSKIEJ DUCHOWOŚCI

„Duchowość w Polsce" 18 (2016)
ISSN 2081-4674 s. 13-40

Bogumiła CZEMKO*

DROGA DUCHOWA SŁUGI BOŻEJ ANIELI RÓŻY GODECKIEJ (1861-1937) NA PODSTAWIE JEJ *NOTATEK REKOLEKCYJNYCH*

„Trzeba ciągle pracować nad sobą, nie folgując sobie nigdy pod pozorem starości, bo człowiek im starszy, tym powinien być pod tym względem «pracowitszy» i bardziej giętki, i mocny, jak stare wino, które nabiera wartości w miarę, jak się starzeje"[1]. W tych krótkich słowach Aniela Róża Godecka wyraziła swój osobisty program życiowy – duchowy rozwój, twórczy i dynamiczny, jako zwyczajna konsekwencja kroczenia za Chrystusem. Jej fascynacja Osobą Boga, od chwili głębokiego nawrócenia w 25. roku życia, zaowocowała bogatym życiem duchowym i niezwykłą płodnością apostolską.

Aniela Róża[2] Godecka urodziła się 13 września 1861 roku w miejscowości Korczewa (Rosja), w polskiej rodzinie katolickiej, jako najstarsza córka lekarza powiatowego. Ukończyła Instytut Mikołajewski w Moskwie i w 1883 roku podjęła pracę jako prywatna nauczycielka. W latach 1885-1888 przebywała w Wilnie. Zetknęła się wówczas ze środowiskiem socjalistycznym zebranym wokół Józefa Piłsudskiego, co doprowadziło ją do kryzysu wiary. Przełomem była spowiedź u ks. Jana Łaboka w 1886 roku w Wilnie. Doświadczenie osobistego spotkania z Chrystusem stało się punktem zwrotnym całej jej egzystencji. Postanowiła oddać swe życie Bogu i w 1887 roku wstąpiła do Zgromadzenia Córek Najczystszego Serca Najświętszej Maryi Panny (sercanki). Podczas rekolekcji w 1888 roku błogosławiony ojciec Honorat Koźmiński (1829-1916) poprosił ją, by dała początek nowemu zgromadzeniu zakonnemu przeznaczonemu do posługi robotnicom fabrycznym. Ostatecznie zgodziła się na to i 4 października 1888 roku

* Bogumiła CZEMKO SCM – doktorantka w Instytucie Duchowości KUL, od 2000 r. zaangażowana w prace związane z procesem beatyfikacyjnym sługi Bożej Anieli Róży Godeckiej.

[1] Archiwum Generalne Zgromadzenia Małych Sióstr Niepokalanego Serca Maryi w Częstochowie, sygn. II 4 A d, listy Anieli Róży Godeckiej do sióstr, list do s. Leony Magdaleny Klimkowskiej, 24.02.1931.

[2] Róża to jej imię zakonne.

powstało bezhabitowe Zgromadzenie Małych Sióstr Niepokalanego Serca Maryi. Sieć wspólnot zakonnych objęła swym zasięgiem największe okręgi przemysłowe na ziemiach polskich, a także – łotewskich, litewskich i rosyjskich. Matka Godecka z zapałem i miłością służyła robotnikom i ich rodzinom. Zmarła 13 października 1937 roku w Częstochowie. Pośmiertnie otrzymała Złoty Krzyż Zasługi za swą wybitną działalność społeczną, a w roku 1994 otwarto jej proces beatyfikacyjny.

Dynamizm duchowego rozwoju Służebnicy Bożej najlepiej oddają jej *Notatki rekolekcyjne*. Obejmują one czas od pierwszych rekolekcji, odprawionych pod kierunkiem Założyciela (1888), aż po ostatnie rekolekcje przeżywane rok przed śmiercią (1936). Wyraźnie widać w nich radykalną, konsekwentną pracę nad sobą. Można też dostrzec symptomy poszczególnych etapów rozwoju życia duchowego: zachwyt miłością Boga, różnego rodzaju doświadczenia i cierpienia, uproszczenie modlitwy i oczekiwanie na spotkanie z Nim twarzą w twarz. Oddają to osobiste teksty modlitewne, często przybierające formę aktów ofiarowania. Mają na ogół charakter kontemplatywny, a ich przedmiotem są takie treści, jak: zjednoczenie z Chrystusem, zwłaszcza w tajemnicach wcielenia i Eucharystii, a także rozważanie misteriów zbawczych przez pryzmat Niepokalanego Serca Maryi.

Autorka prowadziła swoje zapiski w sposób ciągły, umieszczając wszystko w jednym zeszycie. Osobiste refleksje i modlitwy wplotła pomiędzy wypisy bądź streszczenia z lektur duchowych lub konferencji. Z dużą swobodą traktowała przytaczane przez siebie fragmenty, często podając tylko autora lub przybliżony tytuł dzieła. Tekst zawiera ponadto komentarze błogosławionego Honorata Koźmińskiego (nazywanego Ojcem), a także matki Elżbiety Stummer, felicjanki (nazywanej Matką), duchowej mistrzyni Anieli Róży Godeckiej.

Podstawę źródłową stanowi rękopis Służebnicy Bożej przechowywany w Archiwum Generalnym Zgromadzenia Małych Sióstr Niepokalanego Serca Maryi w Częstochowie, sygn. II 3 D a. Jest to zeszyt formatu 9,5 x 12,5 cm, zapisany dwustronnie. Całość mieści się na ponumerowanych stronach 1-91. Rękopis jest czytelny i nie ma wątpliwości co do jego autentyczności. Tekst nie był nigdy publikowany w całości. Jedynie wybrane cytaty zostały wykorzystane w zbiorze myśli Anieli Róży Godeckiej: *Z Różą na każdy dzień*, wybór i opracowanie s. Oliwia Kusek, Częstochowa 2013.

W niniejszym opracowaniu zamieszczono obszerne fragmenty *Notatek rekolekcyjnych*, przytaczając przede wszystkim teksty samej Anieli Róży Godeckiej. W dużej mierze pominięto zatem te miejsca, gdzie Autorka referowała czyjeś wypowiedzi bądź przytaczała wybrane przez siebie passusy. W procesie redakcyjnym zastosowano powszechnie obowiązujące zasady modernizacji tekstu, zachowano natomiast oryginalną pisownię cytatów biblijnych. Pojawiające się daty to zazwyczaj dzień rozpoczęcia dorocznych rekolekcji, które trwały osiem pełnych dni. Dwa razy w swoim życiu matka Godecka odprawiła rekolekcje czter-

dziestodniowe, co też odpowiednio zaznaczyła. Każdorazowo pod datą wprowadzono krótki komentarz (kursywą) przybliżający kontekst historyczny.

29 czerwca 1888

Zapiski z pierwszych rekolekcji zakonnych odprawianych w Zakroczymiu pod kierunkiem błogosławionego Honorata Koźmińskiego. Sługa Boża uczestniczyła w nich jako nowicjuszka Zgromadzenia Córek Najczystszego Serca Najświętszej Maryi Panny (sercanek). Wówczas po raz pierwszy usłyszała o potrzebie pomocy robotnicom fabrycznym i założenia dla nich zgromadzenia.

Po wpisie z rekolekcji znajdują się odpisy dwóch listów: od Honorata Koźmińskiego i od Elżbiety Stummer. Są to odpowiedzi założyciela i duchowej mistrzyni na list napisany po decyzji Anieli Róży Godeckiej odejścia od sercanek i założenia nowego zgromadzenia dla robotnic fabrycznych. Decyzja ta zapadła wskutek kilkugodzinnej walki duchowej mającej miejsce 13 września 1888 roku w Warszawie.

[1] Pierwsze rekolekcje odprawiane z Ojcem Założycielem

– Modlitwa jest zlaniem woli naszej z wolą Bożą, prośba zaś przedstawieniem naszych własnych życzeń… potrzeba koniecznie, aby modlitwa ubezpieczała i uświęcała każdą prośbę naszą (święty Ignacy).

– Zawżdy modlić się potrzeba, a nie ustawać (Łuk. 18, 1).

– A modląc się, nie mówcie wiele (Mat. 6, 7).

– Przez modlitwę przygotuj duszę twoją, a nie bądź jako człowiek, który Boga kusi (Ekkl. 18, 23) […].

[2] Kocham pokorę, a przynajmniej kochać ją pragnę. Ubogich i wzgardzonych mam za błogosławionych, a wielkości, zaszczyty i chwałę ziemską mam za marność.

[3] Żałuję i bardzo żałuję, żem kiedykolwiek serce me nadymała pychą, żem pragnęła zaszczytów, żem od upokorzeń stroniła.

Odtąd nie tylko milcząc, ale radując się w sercu moim radością świętą, znosić będę wszelką zniewagę, wszelką potwarz i wzgardę; i będę podlejszym niźlim się stał i będę poniżonym w oczach moich (2 Król. 6, 22).

Daj mi, o Jezu, łaskę po temu, abym wytrwała w tym postanowieniu moim; a pomnąc na nieskończoną niemoc moją, umocnij mnie, abym tę pychę obrzydłą znienawidziła, zdeptała i zwyciężyła […].

[4] O jakże cierpię w głębi serca mego, gdy w chwili, kiedy zatapiam się myślą w rzeczach Niebieskich, aż oto tłumy rzeczy ziemskich cisną się do myśli, wichrzą i rozrywają modlitwę moją!

Boże, nie oddalaj się ode mnie! Nie odstępuj w gniewie od służebnicy Twojej.

Nieraz wydaje nam się, że wszystko to (życie ukryte) jest głupie, niedorzeczne, niepraktyczne etc., ale to są pokusy, które odpędzać trzeba (Ojciec Honorat).

[5] Jeśli pani powie swej słudze, że ją tak kocha, iż z miłości ku niej umrzeć gotowa – tamta nie uwierzy, ponieważ jest najemnicą tylko i w miłość swej pani nie wierzy (bo jej też nie kocha sama). Jeżeli zaś matka powie to córce swojej, ta się nie zdziwi nawet wcale, bo sama matkę swą prawdziwie kocha i dla niej to samo uczynić gotowa (Ojciec Honorat) […].

[6] List Ojca pisany do mnie we wrześniu 1888 roku w odpowiedzi na moją gotowość opuszczenia Sercanek i przyłączenia się do fabrycznych:

Gdy Bóg sam Cię wezwał tak łaskawie i tak silnie, i gdy dał ci do zrozumienia, że to jest prawdziwą ofiarą i dał Ci łaskę do mężnego jej złożenia – teraz nie tylko wątpliwości nie ma o woli Jego, ale przez ten sam sposób ofiarowania się Twego stałaś się prawdziwą ich Matką, bo dla nich złożyłaś to, co miałaś najmilszego na ziemi, podobnie jak Matka Niepokalana stała się naszą Matką pod krzyżem. Niechże Cię sam Bóg błogosławi i utwierdzi w tym świeżym powołaniu i niech Cię obdarzy potrzebnym światłem, roztropnością i męstwem w kierowaniu tych dusz. Możesz być pewną, że tak Serce Jezusa, jak Serce Maryi nie tylko Cię za tę ofiarę nie usunie, ale Ci szczególne miejsce [7] da u siebie. Możesz być pewną, że to, coś na teraz wybrała, więcej się zgadza z większą chwałą Bożą i z pożytkiem dusz powierzonych.

List matki Elżbiety:

Niech cię Bóg błogosławi błogosławieństwem szczególnym, że tak wyrywasz te włoski, co serce twoje z ziemią związują – ufam, że ci Bóg w zamian da wielki polot ku rzeczom niebieskim. Tak sobie radził Seraficzny Patryarcha i mógł też wprawdzie powtarzać: Bóg mój i wszystko!… Pilnuj rozdziałów *Drogi uświątobliwienia*[3] o milczeniu i [pisz] swoje uwagi, ale ze świętą swobodą pracuj, powoli dochodź do postępu.

Do nas mów otwarcie wszystko, w stosunku do swoich dzieci (tj. do Sióstr) pilnuj, aby nie było nic niewłaściwego w sposobie wyrażania się, żartach, bo tam ciągły wzór dawać z siebie trzeba. Bądź dla nich pełna miłości – to nie przeszkodzi jednak, żeby upominać z miłością, lecz tylko na poradach. Obejście szorstkie nie zaradzi przywiązaniu (ludzkiemu) – nieraz to nawet więcej rozbudza miłość, lecz takim trzeba często przy poradach mówić o oderwaniu serca, a więcej jeszcze dawać coś takiego czytać. I wiele o Boskiej miłości mówić, a o przywiązaniu do siebie nawet nie naruszać, jakoby o rzeczy niemożliwej, bo to środek najkrótszy […] (Matka Elżbieta).

---

[3] Mowa o dziele: św. Alfons Maria de Liguori, *Droga uświątobliwienia dla Oblubienicy Chrystusowej*, t. 1, Kraków 1881; t. 2, Kraków 1882. Później – wielokrotnie wznawiane pod skróconym tytułem *Droga uświątobliwienia*.

1889, 1890 i 1891

Z nieznanych powodów w jednym zapisie zamieszczono notatki z trzech lat. Były to pierwsze lata istnienia nowego zgromadzenia, a zarazem czas zachwytu, żarliwości i radości w służbie Bogu. W tym czasie, w Wielki Czwartek, 26 marca 1891 roku Aniela Róża Godecka złożyła wieczyste śluby w Zgromadzeniu Małych Sióstr Niepokalanego Serca Maryi.

[…]

[14] O Boże, przebacz mi niezliczone grzechy moje i daj mi tę błogosławioną czułość sumienia, która i cienia grzechu się lęka! Wiem-ci, że chcąc utrzymać się na tej drodze, będę musiała ustawicznie czuwać nad sobą i powściągnąć się od wielu przyjemności, choćby na pozór niewinnych; ale wiem i to, że żadna, jaką z siebie uczynię, ofiara, nie może iść w porównanie z tą podwójną korzyścią, jaką przez ono czuwanie nad sobą i umartwienie osiągnę, to jest, że już nie tak często będę Ciebie, o Boże, obrażała i że ochronię się tych skutków opłakanych, na które dotychczas się narażałam, przez tyle niewierności moich […].

[15] O Jezu, mój Jezu, jeszcześ mnie nie odrzucił, pomimo tylu niewierności moich, jeszcze czekasz na mnie i gotów jesteś przyjąć niewierną i to bardzo Oblubienicę Swoją. Oto wracam do Ciebie Panie mój, oto oddaję Ci na nowo wszystkie siły i władze duszy i ciała mego na wyłączną i całkowitą własność, bo niczego nie pragnę i posiadać nie chcę oprócz Ciebie jednego, jedynego Dobra i Skarbu duszy mojej. Jezu mój, skarbie mój i wszystko moje, ratuj niedołężną służebnicę Swoją, przyciągnij ją mocno i przywiąż do Siebie, żeby nigdy od Ciebie się nie oderwała i nie uciekła na nowo. Ty wiesz, o Panie, że Cię miłuję, choć licho i nędznie, ale miłuję i to Ciebie Jednego i w Tobie wszystkich i wszystko inne – rozpal więc serce moje ogniem miłości Twojej coraz większym i gorętszym, żeby żadne ludzkie uczucie nigdy w nim nie powstało i żeby nieprzyjaciele duszy mojej przystępu do niego nie mieli.

O Maryjo, Matko ukochana, strzeż mnie od niewierności i oziębłości. Wejrzyj, Boże, na Oblicze Chrystusa Twojego, ratuj duszę moją (R.).

O Jezu mój najsłodszy, błagam Cię przez Serce Matki Twej Niepokalanej, mieczem boleści przeszyte, obróć ku mnie, nędznej grzesznicy, Oblicze Twoje Przenajświętsze i wejrzyj na mnie jakeś wejrzał na Piotra grzeszącego, i obudź serce moje z tego snu głębokiego, w jakie pogrążyły je nieprawości moje. Wejrzyj na mnie, Panie mój, i niech to wejrzenie na mnie stanie się dla mnie, jak dla Piotra, początkiem szczerej i prawdziwej skruchy, abym do końca życia mego opłakiwała wszystkie [16] grzechy moje i żadnego, choćby na pozór najmniejszego, nie pominęła. Wejrzyj Panie na nędzną duszę moją i daj to, abym odtąd tak gorąco pragnęła oczyszczać duszę moją w sakramencie pokuty, jak Ty, o Panie, pragnąłeś na krzyżu wyzwolić ją z mocy szatańskiej i obmyć Krwią Twoją Przenajświętszą. Przez tę Krew Twoją za mnie i za wszystkich grzeszni-

ków przelaną, błagam Cię, daj mi prawdziwą skruchę i ducha pokuty, za którymi idzie zawsze prawdziwa czystość duszy i ciała, którą tak miłujesz.

Przez zasługi świętego Apostoła Twego Piotra, świętej Marii Magdaleny i świętej Małgorzaty z Kortony, błagam Cię, o Panie, skrusz skałę serca mego i spraw, niech strumienie łez pokutnych z niej wytrysną i płyną do śmierci mojej. Amen (R.).

Nawróć mnie, Boże, Zbawicielu mój, a oddal gniew Twój ode mnie. Łzy skruchy zapalają ogień miłości i gorliwości.

Panie, daj abym była z Tobą ukrzyżowana i niczego nie pragnęła, jak tylko cierpieć wzgardę i poniżenie dla miłości Twojej (R.).

Spraw, niech z Tobą trwam nierozłącznie,
niech czczę Ciebie bezprzestannie,
niech służę Ci statecznie,
niech Cię szukam wiernie,
niech Cię znajdę szczęśliwie i posiądę Cię wiecznie.
Panie przymnóż [17] mi wiary […].

[20] Ucz się więc wsławiać i nosić Boga w ciele twoim; uczyń ciało twoje hostią żyjącą, świętą, przyjemną Panu, którą byś mogła co dzień ofiarować razem z tą Boską hostią, którą co dzień przyjmujesz […].

[21] Panie mój chcę być ukryta, bez żadnego znaczenia, nieznaną i wzgardzoną dla Ciebie, bo czegoż warte są wszystkie zaszczyty i poważanie w porównaniu z jedną chwilą samotności i zapomnienia z Tobą, o mój Jezu (R.) […].

[22] O dobry Jezu użycz mi, nędznej służebnicy Twojej, potrzebnego mi cnót ochędóstwa, bym Ciebie namazała nimi na pogrzeb, jakoby maściami drogimi, i godnie Cię pochowała we wnętrznościach duszy mojej. Wybiel i oczyść serce moje od wszelkiej zmazy grzechu, abym Cię jakoby w czyste prześcieradło uwinęła w sumienie niepokalane; i jako po śmierci Twojej chciałeś być pochowanym w grobie nowym, tak i mnie daj serce nowe i ducha nowego, bym mogła z nowym na każdy dzień z zapałem pobożności przyjmować Cię[4] w Sakramencie Miłości.

Jezu mój najsłodszy, oddaję Ci się cała na własność wyłączną i pragnę tego tylko, abym się wyniszczyła dla miłości Twojej, jakeś Ty wyniszczył [23] się dla mojej miłości w tajemnicach Wcielenia, Męki i śmierci Krzyżowej. Obieram sobie raz na zawsze życie ukryte przed światem, jedynie z miłości ku Tobie i dla doskonalszego wyniszczenia się dla chwały Twojej. O jedną łaskę błagam Cię, o Jezu mój najsłodszy, jeżeli ta ofiara moja Ci jest miłą, nie dawaj mi innej nagrody na tym świecie, tylko krzyż. Ogołoć mnie ze wszelkich pociech, Panie, i każdej, nawet najświętszej radości z powodu chwały Twojej (jak rozwój naszego Zgromadzenia, nawrócenie fabrycznych, schizmatyckiego rodzeństwa mego, tryumfu Kościoła, wznowienia nowicjatu OO. Kapucynów) itp., niech zawsze

[4] W wersji oryginalnej było: „przyjmowała Cię", ale jest to ewidentny błąd Autorki, dlatego go poprawiono.

towarzyszy krzyż osobisty dla mojego ciała, serca albo duszy, a szczególnie dla mojej pychy, zmysłowości i miłości własnej. Niech krzyż Twój i cierpienie będzie dla mnie jedyną pociechą i dowodem, że mnie miłujesz i że praca moja jest ci przyjemna.

Błagam Cię tylko o siłę do wytrwania na tej drodze, bo znasz nędzę moją. Matko Pomocy Nieustającej, wspieraj mnie i przyczyń się za mną (R.).

Tak wielką miłością, o Boże, ukochałeś nas, jakobyś sam Siebie miał w nienawiści (święty Bonawentura).

Rekolekcje 1892

Rekolekcje odprawione prawdopodobnie przed 8 czerwca 1892 roku, czyli przed kasatą klasztoru kapucynów w Zakroczymiu. Bracia zostali przydzieleni do klasztoru w Nowym Mieście nad Pilicą, gdzie udał się także błogosławiony Honorat Koźmiński. Po tym wydarzeniu na pół roku wstrzymano kontakty z Założycielem ze względów bezpieczeństwa.

[24] Postanawiam iść za Chrystusem jak można najbliżej, naśladując Go w znoszeniu obelg, cierpień, trudów, przeciwności i ubóstwa najcięższego, jeżeli [25] będzie Jego wola […].

[26] Pamiętać o tym zawsze, że śluby swoje na zawsze Panu mojemu oddałam i uważać każde obce uczucie, choćby chwilowe, za sprzeniewierzenie się Panu Jezusowi.

W Sercu Maryi żyć, kochać, pracować i walczyć do śmierci.

„Pilnować zdrowia, dla większej chwały Bożej, strzegąc się wszystkiego, co je pogorszyć może i starając się z zasługą posłuszeństwa świętego o to wszystko, co do utrzymania sił potrzebnych do pracy dla Boga podjętej przydatnym się okaże" (polecenie Ojca naszego).

Pilnie przestrzegać rozkładu czasu, milczenia i ślepego posłuszeństwa „i zdrowia swego" (dopisek Ojca).

Unikać wszelkiej pieszczotliwości i ludzkiej miłości w stosunku z Siostrami.

„Bądź wierną postanowieniom, a otrzymasz wielki spokój ducha i wieczną w niebie nagrodę. Niech Cię Pan Jezus błogosławi" (słowa Matki Elżbiety).

Notatki z 1894

Dostrzega się pierwsze oznaki duchowej oschłości, co Sługa Boża przypisuje zaniedbaniu modlitwy wewnętrznej. Być może było to skutkiem ogromu zajęć związanych z zakładaniem kolejnych domów, w czym osobiście uczestniczyła.

[27] (Wstęp)

Uważam, że Pan Bóg wymaga ode mnie dobrego odprawienia rekolekcji, czego też pragnę z całej duszy.

Dusza moja bardzo oschła, dlatego że niedbałą byłam w modlitwie wewnętrznej. Utwierdzam się w tym przekonaniu, że w naszym życiu ukrytym powinnyśmy w szczególny sposób ćwiczyć się w bogomyślności, bo inaczej wśród świata zginiemy, i nie zastawiać się niemożnością i brakiem czasu. Mam nadzieję w Bogu, że jeżeli w trudnych okolicznościach pozostaniemy wiernymi ćwiczeniom, dla większej Jego chwały, to Pan Bóg nas nie opuści i poda nam środek do utrzymania, jakiego się nie spodziewamy.

Żaden robotnik nie bierze zapłaty z góry, bo ufa, że po upływie czasu umówionego odbierze swoje. A my, robotnice Boże, miałybyśmy się kłopotać i nie ufać naszemu Panu? Jeżeli Bóg każe uważać za grzech wołający o pomstę zatrzymanie zapłaty robotnikom i narażenie ich tym sposobem na śmierć głodową, czyżby sam ze Swoją czeladką tak postąpił? Kto temu Panu nie ufa, niech poszuka pewniejszego.

O końcu zakonnicy

Pan Jezus wybrał mnie pomimo moich grzechów i niewierności. Przez 25 lat byłam ślepa i nad przepaścią stałam – cudowna opieka Boska i Matki Najświętszej ustrzegła mnie, żem w nią nie wpadła; a teraz, kie[28]dy mnie Pan Jezus na drogę bezpieczną wyprowadził i oczy otworzył, miałażbym Go opuścić, a raczej miałażbym dopuścić, żeby choć jedna żyłka albo kropla krwi do kogo innego należała?

O środkach do końca naszego

Wszystkiego powinnam używać na chwałę Bożą – zdrowia, sił, czasu i wszystkiego, co mi Bóg dał, a ja używałam dotąd wszystkiego tylko dla dogadzania sobie; robiłam, co chciałam i kiedy chciałam. Za to teraz będę się starała przy łasce Bożej pilnie przestrzegać rozkładu czasu i swoje obowiązkowe nawet zajęcia rozłożyć podług godzin i pilnie bardzo ich się trzymać.

O służeniu Panu Bogu według woli Jego

Kocham wolę Bożą, a przynajmniej pragnę ją kochać nade wszystko i powołanie swoje kocham nad wszelkie inne, nie dlatego, że jest piękniejszym od innych, bo choćby najgorszym i najbardziej wzgardzonym było, kochałabym je tak samo dlatego, że mi je Pan Bóg dał. Będę tylko pracowała nad zrozumieniem go coraz głębszym […].

O środkach przeciwko oziębłości

Jeżeli po trzyletniej posusze w ziemi żydowskiej jednak Pan Bóg na prośby ludu spuścił deszcz, który tej ziemi żyzność przywrócił, mam w Bogu nadzieję, że Pan Bóg wejrzy i na moje prośby, a raczej na prośby świętych dusz, które

o modlitwy za siebie proszę i nawiedzi łaską swoją w tych rekolekcjach niegodną duszę moją. Będę się starała usilnie pokonywać siebie w małych rzeczach i najdrobniejsze, [30] najłatwiejsze przepisy jak najdokładniej spełniać […].

O piekle

Jakież to straszne rozmyślanie. Ujrzeć Pana Boga i stracić Go na zawsze i mieć ciągle przed oczyma to błoto, w którym się kochało za życia i swoje grzechy wszystkie.

Jak spojrzę na swoje dawne życie, to aż strach mnie bierze, bo spędziłam je nad samym piekłem, cała błotem grzechów pokryta, a Pan Bóg, zamiast mnie tam wtrącić, jakem zasłużyła, na swoją Oblubienicę mnie powołał i teraz pomimo niewierności moich, też nie odtrącił mnie i dał mi łaskę odprawienia tych rekolekcji i poznania swojej nędzy.

Postanawiam odmienić całkiem swoje postępowanie i żyć odtąd jak na prawdziwą Oblubienicę Pańską przystało. Oddaję się pod opiekę świętej Kolety, żeby mi pomogła spełnić to postanowienie reformy życia.

[31] O marnowaniu czasu

Rozumiem wartość czasu i będę się starała ze wszystkich sił ani jednej chwili nie zmarnować. Będę w tym naśladowała naszego najdroższego Ojca (Założyciela) i Matkę (Elżbietę).

O drzewie figowym

Trzy lata przychodził gospodarz do winnicy i nie znajdował owocu na fidze, aż postanowił ją wyciąć i tylko na prośbę ogrodnika zostawił jeszcze na próbę do następnego roku. Mój Boże, czy to nie jest obraz mojej duszy? Nie trzy lata, ale już 33 lata (od urodzenia) szuka na niej Pan Jezus owoców, a znajduje same tylko liście i robactwo, samą obłudę. Dawno już powinien był wyciąć to drzewo nieurodzajne, a tymczasem jeszcze się wstrzymuje, kto wie, może już ostatni raz. Ach, Panie, przebacz mi raz jeszcze, a postaram się przy łasce Twojej i opiece Serca Twojego i mojej Przenajświętszej Matki, że się poprawię i godne owoce pokuty czynić będę.

O narodzeniu Pana Jezusa

Widzę Pana Jezusa, jak omija pałace piękne, czyste i pełne złota nawet wewnątrz, i szuka szopy otwartej dla każdego, co tam wejdzie, pełnej bydła i gnoju. Tak samo zrobił Pan Jezus, powołując mnie do służby Swojej: ominął tyle dusz czystych i cnotliwych, a wybrał szopę rozwaloną i otworem stojącą na przyjęcie bydła i któż wie kogo i czego, jednym słowem, wybrał duszę A.[5] pełną namiętności i grzechów i w niej zamieszkał z Matką swoją i ze świętym Józefem. Święty Józef zapewne nie wytrzymał, żeby został ten gnój wszystek [32] w szopce

[5] Prawdopodobnie: Anieli.

i uprzątnął ją ładnie. Święty Józefie, Opiekunie mój najdroższy, uprzątnij i moją duszę, żeby była czysta i miła Dzieciątku Bożemu i pozostań w niej na zawsze wraz z tymi najdroższymi skarbami Twoimi. Matko Najświętsza, nie opuszczaj biednej grzesznicy.

O Trzech Królach

Trzej Królowie ledwie zobaczyli gwiazdę, natychmiast za nią poszli, nie ociągając się wcale, a ja ileż to natchnień łaski odrzuciłam – zawsze czekałam bata i dopiero się poprawiałam, jak Pan Jezus mocno mnie uderzył. Prawdziwie postępowałam z łaskami Bożymi jak wieprz z perłami. Ale postanawiam odtąd serdecznie, przy łasce Bożej, całkowicie życie odmienić i słuchać pilnie głosu Bożego, i iść za najmniejszym Jego wezwaniem. Postanawiam sobie przede wszystkim nie marnować czasu i z każdej chwili źle użytej lub zmarnowanej pilnie zdawać sprawę; następnie postanawiam wszelkich usiłowań dołożyć do tego, żeby uregulować Zgromadzenie i popłacić długi, bo to mam na sumieniu.

O życiu ukrytym

Pragnę być ukrytą przed światem i w tym ukryciu jeszcze ukrytą z Matką Najświętszą, i przepędzić [resztę życia] na wpatrywaniu się w Pana Jezusa i w cichej pracy dla Niego.

[33] O posłuszeństwie Pana Jezusa

Pragnę odtąd być prawdziwie posłuszną, nie tak, jak dotąd byłam, wiernie i pośpiesznie wykonywać rozkazy Ojca i Matki.

O modlitwie w Ogrójcu

Pragnę cierpieć z Panem Jezusem i dla Niego – całym sercem pragnę i dlatego pragnę mieć serce czyste zawsze, żeby było zdolniejszym do cierpienia i milszym Panu Jezusowi. O tę czystość serca, duszy i ciała będę się odtąd jak najusilniej starała.

Pragnę gorąco, abym zawsze, we wszystkich sprawach moich, choćby się zdawały jak najlepiej wykonanymi, widziała wszystkie złe strony i niedoskonałości i żebym nie czuła zadowolenia z tego, co robię albo robić będę dla chwały Bożej, jak dłutko w ręku rzeźbiarza albo pędzel w ręku malarza, bo nie chcę pociechy na tym świecie, tylko pracy na chwałę Bożą i kary za moje wszystkie grzechy i niewierności.

Spraw, Panie, aby uciski, przeciwności i utrapienia były moją rozkoszą i pragnieniem jedynym dla miłości Twojej. O Serce Matki najboleśniejszej wyjednaj mi łaskę, abym się nie tylko nie uchylała nigdy od krzyżów i mieczów, którymi się spodoba Panu Jezusowi przeszyć grzeszną duszę moją, ale żebym je kochała i coraz więcej pożądała.

Kopia odpowiedzi Ojca naszego:

Niech Cię Bóg błogosławi i utwierdza, [34] i udziela swej łaski, abyś wszystkie swoje postanowienia i ostatnie do skutku za Jego pomocą doprowadzić mo-

gła, a raczej niech Sam w tobie te rzeczy dokona, jak Sam dał tego zapragnąć.

Postanowienia z 40-dniowych rekolekcji rozpoczętych 9 grudnia 1895 i ukończonych 28 stycznia 1896 (z przerwą od 24 grudnia 1895 do 2 stycznia 1896)

Aniela Róża Godecka z powodu ogólnego wyczerpania otrzymała zalecenie lekarza, by odpoczywać, zachowując milczenie. Za zgodą błogosławionego Honorata Sługa Boża wykorzystała ten czas na rekolekcje.

[…] Milczenia bardzo przestrzegać i nie przerywać bez ostatecznej potrzeby, a szczególnie ewangelicznego; mówić z Siostrami tylko o tym, co dla ich pożytku i postępu potrzebne, ale w żadne opowiadania się nie wdawać […].

Odtąd uważać Regułę i Ustawy za moich Rodziców, których trzeba słuchać, krzyże i utrapienia za moich braci najmilszych; upokorzenia i wzgardę siebie za moje siostry; moją nędzę i ułomności za moje dzieci, które trzeba krótko trzymać; robotnice fabryczne za moje Panie, którym trzeba służyć z miłością, a Siostry za moje królowe, którym trzeba się całkowicie poświęcić; Ojciec i Matka to moi Aniołowie Stróżowie i pocieszyciele, których [35] mi Pan Bóg dał, żeby mnie wspierali i pocieszali, jak mnie ta nowa rodzina zanadto pokocha, i popędzali na drodze doskonałości, i do Nieba zaprowadzili […].

Rekolekcje 1897

Kolejny rok, w którym nastąpił dalszy rozwój zgromadzenia – siostry założyły pierwszy dom na Łotwie.

Pan Jezus chce, żebym była prawdziwą, doskonałą S. M.[6], cichą, łagodną, milczącą, pracowitą, nie wtrącającą się do nikogo, nie ciekawą, miłującą swoje zadanie nade wszystko, zajętą tylko tym, co w obecnej chwili Bóg ode mnie chce.

Największą przeszkodą do tego jest gadatliwość i brak pamięci na obecność Boską.

Główne postanowienie:

Pracować nad umartwieniem oczu i języka, i nad dobrym wykonaniem spraw […].

[36] Pragnę być jak promień słońca, który świeci tam, gdzie jest posłany, czy w pałacu, czy na śmietniku, a każdego ogrzewa i rozwesela samą obecnością

[6] Być może: Siostrą Mniejszą.

swoją, nikomu uszów nie roztrajkocze, jednakowy dla wszystkich, jak dla pana, tak i dla robaczka na śmietniku, zawsze złączony ze słońcem, od którego pochodzi, trwa tylko tyle czasu, ile ma przeznaczone, zawsze czysty, nigdzie się nie przylepia, a po skończeniu zadania wraca tam, skąd pochodzi (sercem do Boga), nienawistny tylko sowom, puszczykom, kretom i złodziejom, tj. nieprzyjaciołom słońca, a gdy mu postawią przeszkodę na drodze (prześladowanie), to się staje jeszcze piękniejszym, [37] bo okazuje wszystkie siedem pięknych kolorów (Darów Ducha Przenajświętszego), które w nim są. Ach, daj mi to Boże.

Święta Magdalena de Pazzis powiedziała, że kanonizowałaby tę duszę, która by nigdy obmowy się nie dopuściła. Pragnę i ja tego samego, tj. pracować nad językiem, żeby zostać świętą przed Bogiem.

Podpis Ojca: Boże błogosław.

13 lutego 1898

W roku 1898 powstały kolejne cztery domy zgromadzenia, w tym drugi na Łotwie.

Odnawiam moje zeszłoroczne postanowienia.

Główna wada do wykorzenienia: pycha, brak miłości, brak skupienia.

Cnoty do nabycia: pokora, miłość, skupienie.

Środki do ich nabycia: myśleć często o nędzy swojej, nie myśleć o sobie z upodobaniem, nie mówić o sobie wcale.

Strzec się myśli posądzających i niechętnych – wszystkie sprawy na dobre tłumaczyć, a raczej wcale się nad nimi nie zastanawiać.

Mówić o drugich tylko, co konieczne. Rachować się z tego wszystkiego bardzo ściśle i nic sobie nie przepuszczać.

Co Ty jesteś, Boże mój, a co ja.

Podpis Matki Elżbiety: Bóg niech Cię w tym utwierdza.

Podpis Ojca: Boże błogosław.

Rekolekcje 27 maja 1899

Od 1899 roku – życie w ciągłym zagrożeniu z powodu nasilenia rewizji policji carskiej. Bardzo zwięzły opis stanu wewnętrznego.

[38] Główne wady do wykorzenienia: brak miłości, miłość własna, brak umartwienia.

Cnoty, które sobie obrałam: obojętność święta, pokora, umartwienie.

Jako środek do ich nabycia będę sobie często powtarzała i praktykowała następujące rzeczy: zdaj się na Opatrzność Bożą, poddaj się Przełożonym (Ojcu i Matce Elżbiecie).

Nikomu źle nie czyń, ustawicznie się umartwiaj.

Podpis Matki Elżbiety: Bóg niech Ci daje w tym wytrwanie i niech Ci błogosławi.

Podpis Ojca: Boże błogosław.

Rekolekcje 40-dniowe 1900

Rekolekcje odprawione na specjalną prośbę Sługi Bożej jako osobiste przygotowanie do śmierci, a także do pierwszej w historii zgromadzenia kapituły wyborów. Każdy dzień rekolekcji miał swego patrona i temat do rozważania, z życia Matki Bożej, jakby wewnątrz Jej Niepokalanego Serca.

rozpoczęcie 23 lipca
świętego Apolinarego bpa męczennika
Rozpoczynam pod opieką świętego Anioła Stróża mego
Ogólny stan duszy

Stan umysłu: rozproszenie, zajęcie się sobą, nieujarzmiona wyobraźnia, niestałość.

Stan serca: Panie, Ty wiesz, że Cię miłuję i coraz goręcej miłować pragnę, że pragnę być coraz doskonalszą, jedynie dlatego, że Ty chcesz tego, Boże mój i że to się Tobie podoba. Ale Ty widzisz też, Panie, jak niedbałą byłam w pracy nad sobą i w dążeniu do doskonałości, jak roztargnioną i zajętą sobą, jak łatwo przylepiającą się do miejsca i do ludzi, z którymi przebywam; jak niepobożną i nie[39]umartwioną, i pyszną.

Ale pragnę się poprawić, Panie, pragnę być umarłą sobie i światu, a żyć tylko dla Ciebie. Oddaję się na własność Sercu Twemu i Twej Najświętszej Matki, w Was całą moją ufność pokładam. O Serce Jezusa i Maryi, niech Was naśladuję w pokorze, cichości i miłości Boga i ludzi, i w ustawicznym umartwieniu […].

[40] 4 sierpień – 13. dzień: świętego ojca Dominika.

Czcić będę Serce Maryi podczas Narodzenia Pana Jezusa i pokłonu pastuszków.

O Jezu najdroższy, jakaż ja byłam głupia do [41] tej pory z tym próżnym upodobaniem w sobie i chwaleniem się, bo czyż mogę się cieszyć z tego, żem ani jednej chwili w ciągu całego życia mego nie była podobna do Ciebie, ani w narodzeniu, ani w wychowaniu, ani w uniżeniu i wyniszczeniu Twoim. Upodobanie miałam w tym, czegoś unikał (pochwał), burzyłam się na to, coś Ty kochał i czego szukał (poniżenia i pogardy). Ale odtąd postanawiam odrodzić się w duchu, kochać upokorzenia, a pochwały do Ciebie odnosić. W Tobie nadzieję pokładam […].

7 sierpień – 16. dzień: świętego Kajetana.

Czcić będę Serce Maryi podczas ofiarowania Pana Jezusa.

[42] Pragnę zawsze doskonale wolę Bożą spełniać, być ukrytą, nieznaną, wzgardzoną, jak na to zasługuję, byleby Pan Jezus miał ze mnie chwałę […].

[44] 15 sierpień – 24. dzień: Wniebowzięcie Matki Bożej.

Czcić będę Serce Maryi przy wjeździe do Jerozolimy.

Panie Jezu, już mnie wcale nie martwi nieumiejętność nasza, skoro Ty z nami jesteś i przez nas działasz. Weź Panie i tę odrobinę umiejętności ludzkiej, którą mnie dałeś, byleby mi już nic nie przeszkadzało do połączenia się z Tobą zupełnego.

16 sierpień – 25. dzień: świętego Rocha.

Czcić będę Serce Maryi podczas Ostatniej Wieczerzy.

O Jezu najsłodszy, chcę, jak święty Paweł, dużo cierpieć dla Ciebie, bylebyś mi dał miłość gorącą ku Tobie i łaskę wytrwania. Dziękuję Ci Panie za wszystkie choroby, którymi mnie nawiedzałeś i nawiedzasz, bo widzę w nich miłosierdzie Twoje nad moją duszą. Tu mnie Panie siecz, tu pal, tu karz, tu nie przepuszczaj, bylebyś mi przepuścił na wieki.

17 sierpień – 26. dzień: patron: święty Paweł Apostoł.

Czcić będę Serce Maryi podczas zdrady Judasza.

Boże, jakie to straszne. Jezu daj mnie i moim łaskę wytrwania w miłości.

18 sierpień – 27. dzień: świętej Klary z Montefalco.

Czcić będę Serce Maryi podczas modlitwy Pana Jezusa w Ogrójcu.

Spraw Panie, abym była zawsze zadowoloną ze wszystkiego, co czynisz ze mną według zamiarów przenajświętszej woli Twojej. Niech się zawsze spełnia wola Boża we mnie.

19 sierpień – 28. dzień: patron: święty Feliks z Cantalicio, kapucyn.

Czcić będę Serce Maryi podczas pojmania Pana Jezusa.

Jezu mój najsłodszy, daj mi tę łaskę, żebym tylko u Ciebie i w Tobie szukała pociechy we wszystkich utrapieniach moich. Ale nie, Panie, nie pociechy chcę szukać u Ciebie, bo zostawiam to woli Twojej, ale pomocy i siły do cierpliwego i mężnego znoszenia wszystkiego i do wytrwania w moich pragnieniach cierpienia, i to bardzo dużo, i bez ulgi ani pociechy, dla miłości Twojej i dla Twojej chwały. Bo z Tobą mogę wszystko, a bez Ciebie nic nie mogę […].

[47] 26 sierpień – 35. dzień: Niepokalanego Serca Maryi, patron: święty Jacek.

Czcić będę Serce Maryi podczas Zmartwychwstania.

Oddaję się cała na własność Trójcy Przenajświętszej przez Niepokalane Serce mojej Matki Najświętszej – Bogu Ojcu oddaję pamięć moją, Bogu Synowi – rozum, a Bogu Duchowi Świętemu – wolę moją; niczego więcej nie pragnę, jak tylko tego, żebym niczego nigdy nie pragnęła oprócz Boga Samego i Jego niewolnicą była przez wszystkie wieki. Matko moja najdroższa, strzeż duszę moją i ciało moje od skazy najmniejszej i oddaj mnie Synowi Twemu, jak się skończy wygnania czas […].

4 sierpnia 1901

Stwierdzenie wielkiej oschłości duchowej. Były to ostatnie rekolekcje odprawione pod okiem matki Elżbiety Stummer, która zmarła 15 marca 1902 roku.

[51] Ostanie rekolekcje z Matką Elżbietą.

Odprawiłam te rekolekcje w wielkiej oschłości ducha i z różnymi drobnymi przeszkodami, ale chyba nigdy jeszcze nie poznałam tak swojej nędzy i nie czułam się tak odartą z wszelkich zalet jak teraz.

Poznałam, że straciłam w tym roku bardzo wiele i zmarnowałam łaski na zeszłych rekolekcjach otrzymane, przede wszystkim przez brak umartwienia i prawdziwej pokory.

Postanawiam ćwiczyć się szczególnie:

w umartwieniu wewnętrznym, żeby dojść do najwyższego stopnia, a w umartwieniu zewnętrznym o tyle, o ile mi posłuszeństwo pozwoli, ale za to z radością przyjmować umartwienia bierne.

Podpis Matki: Niech Pan Jezus wspiera i błogosławi.

17 stycznia 1903

Stwierdzenie braku skupienia wewnętrznego, co można przypisać ogromowi obowiązków wypełnianych przez Sługę Bożą. Obok urzędu przełożonej generalnej zgromadzenia, od 22 marca 1902 roku była także sekretarką błogosławionego Honorata Koźmińskiego i koordynatorką nowo założonych przez niego zgromadzeń zakonnych.

Poznałam w tych rekolekcjach, że upadłam na duchu, szczególnie przez brak umartwienia języka, bo przez to straciłam ducha skupienia, czynności i obowiązki wypełniałam bez ładu i dawałam zgorszenie przez mowy niepoważne i niewłaściwe, a nawet i zdrowie przez to ucierpiało.

Postanawiam więc ćwiczyć się głównie: w umartwieniu języka, następnie wyobraźni i serca, a zewnętrznie – w umartwieniu biernym. [52] Milczenie ściśle zachowywać. Ćwiczeń duchownych nie opuszczać […].

19 marca 1905

Zgromadzenie rozrosło się na tyle, że dokonano podziału na cztery prowincje: warszawską, częstochowską, łódzką i litewską. Coraz trudniej było Anieli Róży Godeckiej pogodzić wszystkie obowiązki i ogarnąć problemy.

Ponieważ w tym roku bardzo upadłam na duchu, a upadłam z powodu zanie-

dbania się w modlitwie i ćwiczeniach duchownych, postanawiam sobie mocno przy pomocy Bożej:

1) nie opuszczać pod żadnym pozorem modlitwy i czytania duchownego,
2) odprawiać to wszystko bardzo uważnie, ze skupieniem,
3) nie czytać żadnych świeckich powieści, choćby najniewinniejszych,
4) umartwiać język i wyobraźnię, moją nieprzyjaciółkę,
5) akuratną być w odpisywaniu listów.

Boże błogosław (dopisek Ojca).

19 lutego 1906

Sługa Boża wyrzuca sobie wady, także odnośnie jej relacji z siostrami. Wśród postanowień pojawia się decyzja naprawienia zaniedbań wobec własnego zgromadzenia.

[53] Poznałam w tych rekolekcjach, że za dużo mówię bez potrzeby, że tracę czas na próżno, że pozwalam sobie na niewłaściwe i nieskromne żarty, że nie zachowuję się z należytą powagą wobec Sióstr, że zarozumiała jestem i nie widzę wad i złych stron swego Zgromadzenia, ale wszystko w różowym świetle sobie przedstawiam i chwalę się z tego, co nie jest prawdą.

Postanowiłam sobie:

1) czuwać nad sobą, aby być we wszystkim umiarkowaną, żeby się nie zapędzać w niczym, ale trzymać się wyznaczonej pory,
2) bardzo czuwać nad językiem i strzec się żartów, a szczególnie nieskromnych, i w ogóle gorąco Boga prosić o czystość doskonałą,
3) mówić o rzeczach duchownych z Siostrami i zachowywać się wobec nich poważnie,
4) pilnie zająć się Zgromadzeniem i starać się przy pomocy Bożej wszystko zło, które się przez moje niedbalstwo wkradło, naprawić.

Boże błogosław (dopisek Ojca).

24 maja 1907

(po kapitule wyborów)

Podczas kapituły ujawniły się pierwsze oznaki buntu i niezadowolenia wśród sióstr. Wprawdzie od czerwca 1906 roku Aniela Róża Godecka już nie była sekretarką Założyciela, ale trudno było tak szybko naprawić duchowe osłabienie zgromadzenia.

Poznałam w tych rekolekcjach, że bardzo osłabłam na duchu i to wskutek zaniedbania się w mo[dlitwie], czytania rzeczy niepotrzebnych i zbytecznego

mówienia, co też było powodem do niesumiennego spełniania obowiązków, zaniedbania korespondencji z Siostrami i do straty czasu.

[54] Postanowiłam sobie:

1) pilnie odbywać ćwiczenia duchowne i poświęcać modlitwie wszystek czas wolny od zajęć obowiązkowych,

2) czytać codziennie chociaż jeden rozdziałek z VI tomiku *O doskonałości chrześcijańskiej* Rodrigeza, żeby sobie ciągle ducha modlitwy odświeżać, bo dusza moja jest bardzo oschła,

3) nie czytać żadnych nawet urywków z powieści i tym podobnych rzeczy,

4) czuwać bardzo nad językiem i mówić tylko tyle, ile obowiązek wymaga. Strzec się żartów.

Podpis Ojca: Przejrzałem dawniejsze i widzę, że Bóg dawno się o to dopomina i że Duch Święty wyraźnie oświeca, niechże błogosławi.

15 czerwiec 1908

(po kasacie zjednoczonych[7])

Dekretem z 7 kwietnia 1908 roku Stolica Apostolska zlikwidowała dział sióstr zjednoczonych. Tym samym zgromadzenie traciło bezpośredni kontakt z robotnicami fabrycznymi, a dwa tysiące sióstr usłyszało o anulowaniu ich stanu konsekracji.

Upadki moje te same, co w zeszłym roku, tj. zaniedbanie się w modlitwie i brak umartwienia w mowie, a wskutek tego zaniedbanie obowiązków, strata czasu i zły przykład dla Sióstr. A w dodatku zbyteczna tkliwość na swoje własne cierpienia i szukanie pociechy u stworzeń […].

[55] Teraz, przy końcu rekolekcji czuję coraz wyraźniej, że Pan Jezus chce ode mnie, żebym była mężną, żebym się otrząsnęła ze zbytecznej, a raczej z wszelkiej czułości dla siebie i stanowczo nie szukała pociechy u stworzeń, nawet u osób najświątobliwszych.

Czuję, że Pan Jezus, mój najdroższy, wzywa mnie, żebym wynagrodziła czas stracony, żebym odzyskała to, co straciłam i żebym mężnie i wytrwale dążyła do świętości.

Pragnę spełnić to wszystko, choćby mnie to najwięcej kosztować miało, ale boję się swojej niestałości i opieszałości i lekkomyślności. Matko Najboleśniej-

---

[7] W 1890 roku powstała trójstopniowa struktura zgromadzenia. Regularne życie zakonne prowadziły tzw. siostry życia wspólnego – mieszkały we wspólnotach, utrzymując się z prowadzonych przez siebie pracowni. Obok nich były tzw. siostry zjednoczone – robotnice, które, nie przerywając pracy w fabryce, odbywały rok nowicjatu i składały śluby czasowe, odnawiając je co roku, same rozporządzały zarobkami, mogły mieszkać we wspólnych mieszkaniach lub osobno. Siostry stowarzyszone to osoby, które pragnęły służyć Bogu w łączności ze zgromadzeniem, ale nie mogły ślubować rad ewangelicznych i żyły według reguły tercjarstwa świeckiego.

sza, w Tobie nadzieję moją położyłam, niech nie będę zawiedziona na wieki.

Boże błogosław (dopisek Ojca).

Ale, swoją drogą, doszłam do przekonania, że kto chce mieć prawdziwą miłość dla wszystkich, nie powinien wymagać od nikogo miłości dla siebie, a kto chce być sprawiedliwym, powinien uważać siebie za wyjątek spod wszelkich praw sprawiedliwości ludzkiej […].

10 stycznia 1910

W tym czasie trwała reorganizacja struktury zgromadzenia po kasacie sióstr zjednoczonych. Założycielka musiała wysłuchać wiele gorzkich słów pod adresem swoim i całej idei ojca Honorata.

[56] Odprawiłam te rekolekcje z wielkim spokojem i pociechą ducha, pomimo niezdrowia, które mi nie pozwoliło bywać w kościele, a więc i u Komunii św. Prosiłam przedtem gorąco Matki Bożej Częstochowskiej, żeby moją biedną, znękaną duszę ratowała i czuję, że mnie wysłuchała, bo dała mi przewodnika, który mnie pokrzepił i uspokoił (O. Piusa, paulina).

Poznałam w tych rekolekcjach, bardziej niż kiedykolwiek, swoją wielką nędzę i z niej pochodzące niestałości, bo zamiast korzystać z utrapień swoich dla własnego uświęcenia, buntowałam się wewnętrznie, zniechęcałam chwilowo, a nawet rozczulałam się nad sobą i płakałam […].

[58] Pragnę wyniszczyć się jak Pan Jezus w Tajemnicy Wcielenia, być ukrytą, nieznaną, cichą, pokorną, miłującą wszystkich i gotową życie położyć za wszystkich.

Przyszło mi na myśl to, co czytałam kiedyś w Żywocie Pana Jezusa, O. Didona, mianowicie, że Pan Jezus wyglądał jak wszyscy ludzie, ale było w Nim coś (Bóstwo Jego), co Go od wszystkich odróżniało. Otóż i ja chcę wyglądać jak każda zacofana babina, ale pragnę, żeby było we mnie to coś, co by mnie wyróżniało, jako służebnicę mojego najukochańszego Pana, mianowicie ducha Chrystusowego, pokorę, która niczego od nikogo nie wymaga dla siebie, i miłość, która wszystko wszystkim, bez różnicy, daje, aż do ostatecznego wyniszczenia.

Boję się uczuć bez czynów, bo to, moim zdaniem, są błędne ognie, które nie grzeją, ale mogą łatwo wyprowadzić duszę (szczególnie taką niepokorną i nieumartwioną jak moja) na manowce i dlatego pragnę zawsze jednego, mianowicie: w pracy i ucisku biegu dokonać.

Boże mój, wdzięczną Ci jestem za te rekolekcje, które mi spokój przywróciły, tak wdzięczną, jak tylko moje biedne, słabe serce zdobyć się może. Ale pragnę tym lepiej zacząć Ci służyć i tym więcej wyniszczyć siebie do ostatka dla miłości Twojej.

Maryjo, Matko moja najukochańsza i Opiekunko moja, Tobie się oddaję na własność na zawsze – strzeżże mnie, o Matko, bo Ty znasz niestałość moją.

15 maja 1912

Od 2 października 1911 roku co jakiś czas policja carska wpadała niespodziewanie w celu dokonywania rewizji. Życie w ciągłym napięciu.

[59] Postanowienia: ćwiczyć się w milczeniu, umartwieniu i w skupieniu, żeby odzyskać utraconego ducha pobożności i miłości.

Chcę być niezrozumianą, tak jak dotąd, i chcę dźwigać ten krzyż cierpliwie i z poddaniem się woli Bożej do końca życia, bez zniechęcenia, bez posądzania o przewrotność, ale iść prosto tą drogą, którą mi wskazał Pan Bóg od początku i pilnować tylko tego, aby z sumieniem własnym być zawsze w zgodzie; być wszystkim dla wszystkich, nie wymagając niczego dla siebie.

„Wiele chce, może czynić i czyni ten, co wiele miłuje. Marne owoce przynosimy, bo mało miłujemy".

Pan Jezus chce oderwać mnie od tych, które najwięcej kochałam i kocham, ale ponieważ nie poznałam się na tym i zanadto ceniłam ich miłość, odwrócił Pan Bóg ich serca ode mnie i obrócił je przeciwko mnie, a ja, głupia, dałam się tym przygnębić i zakłócić spokój duszy mojej. O głupia, stokroć głupia stara służebnico Boża! Odtąd będę z weselem znosiła wszelki ucisk i przeciwności wszelkie i uważać je za dobrodziejstwa Boże, za nóż operacyjny usuwający gangrenę mogącą śmierć przynieść, i coraz bardziej kochać swego Boskiego Le[60]karza, w Nim ufność położyć i nie żebrać pociechy u stworzeń. Boże, dopomóż mi.

Podpis Ojca: *Deus benedicat*. […].

18 czerwca 1913

W dalszym ciągu trwają rewizje policji carskiej.

Poznałam w tych rekolekcjach, że mam bardzo dużo miłości własnej, która mnie niejedną sprawę, w czystej intencji podobania się Bogu i przymnożenia Mu chwały zaczętą, popsuła, a przynajmniej zanieczyściła […].

[61] Jednej tylko łaski pragnę od Pana Boga – mianowicie, żebym Go zawsze kochała z całego serca, z całej duszy, ze wszystkich sił i ze wszystkich myśli moich i żebym w miłości tej pomnażała się z każdym dniem i wytrwała w niej do końca.

Boże mój, Boże, od lat 26. przyrzekam Ci ciągle jedno i to samo, a zawsze wpadam w jedno i to samo – pragnę lecieć po drodze doskonałości jak ptak, a tymczasem podskakuję tylko jak ptak postrzelony (przez miłość własną).

W Tobie, Panie, nadzieję moją położyłam, niech nie będę zawiedziona na wieki. Amen.

Podpis Ojca: Boże błogosław.

6 grudnia 1916

Ostatnie rekolekcje rozpoczęte z błogosławieństwem Ojca naszego.

Aniela Róża Godecka 16 listopada 1916 wróciła do Nowego Miasta nad Pilicą, po półtorarocznej tułaczce. Wraz z nowicjuszkami uciekała przed frontem wojennym. Wezwano ją do powrotu w związku ze spodziewaną śmiercią założyciela, Honorata Koźmińskiego, co rzeczywiście nastąpiło 16 grudnia 1916 roku.

Nie odprawiałam rekolekcji trzy i pół lata i, chociaż byłam przez cały ten czas zajęta rzeczami duchownymi, widzę, że tych świętych ćwiczeń nic zastąpić nie może. Czuję wielką oschłość w duszy i w wielkim udręczeniu ducha, a raczej z trudnością, rekolekcje te odprawiłam. Przyjmuję to jako pokutę należną za moje zaniedbywanie się i jako przestrogę na przyszłość, żeby tego ni[62]gdy więcej nie robić […].

[63] Wezmę się całym sercem do naprawienia swoich dawnych błędów, przede wszystkim w sobie samej, a następnie w Zgromadzeniu, ścigając wszelkie zło i tępiąc je bez miłosierdzia (ale kochając przy tym błądzące); od wszelkich stosunków z osobami nie należącymi do naszego Zgromadzenia będę uciekała, bo to tylko marnowanie czasu, ale oddam się całkowicie Siostrom, żeby je przy pomocy Bożej podnieść na duchu, bo są zaniedbane z mojej winy. Jezu, Maryjo, Józefie święty, święty Ojcze Franciszku, dopomóżcie mi w tej pracy. W waszej pomocy i przyczynie nadzieję moją pokładam. Nad Siostrami pracować, ale nad sobą przede wszystkim, żeby własnym przykładem zachęcać Siostry do pracy nad sobą i do naprawy życia.

8 grudnia 1917

Rekolekcje odprawiłam, ale czemu notatek nie zrobiłam, a raczej tu nie wpisałam, nie wiem, i znaleźć ich [64] nie mogę.

13 stycznia 1921

Sługa Boża odprawiała te rekolekcje, będąc tymczasową przełożoną generalną. Podczas kapituły wyborów 7 kwietnia 1920 roku wybrano ją ponownie na najwyższy urząd w zgromadzeniu, ale wkrótce okazało się, że jest to niezgodne z obowiązującym prawem kanonicznym. Nakazano zwołanie kolejnej kapituły wyborów na 1 kwietnia 1921 roku, a do tego czasu – sprawowanie urzędu przez Anielę Różę Godecką.

Boże mój, nie śmiem wcale oczu podnieść, bo znowu trzy lata nie odprawiłam rekolekcji. Ja, co dawniej żyłam prawie myślą o tych świętych ćwiczeniach, tak zaniedbałam się. Toteż przyjmuję oschłość ducha, w której je odprawiłam jako słuszną karę i zasłużoną i korzę się u stóp mego Pana najdroższego, błagając przebaczenia.

Szczególnie zawstydziłam się po przeczytaniu notatki z 1916 r., bo żadnej nie ma we mnie poprawy i zrobiłam prawie słowo w słowo te same postanowienia, co wtenczas. Więc je ponawiam w całości, dodając to jeszcze, że szczególnie pracować będę nad gorliwym wypełnianiem ćwiczeń i nad zachowaniem milczenia. Widzę, jak słabą jest moja wola, kiedy ulega pierwszej lepszej przeszkodzie i łamie przyrzeczenia Bogu uczynione.

Boże mój, daj mi męstwo; Boże wspomagaj mnie, bo wola moja, jakkolwiek cała Tobie oddana, jest jak mała dziecina, która czuje się silną i pewną siebie, póki siedzi na rękach matki, ale skoro z nich zejdzie, staje się niezdolna [65] do niczego, oprócz płaczu. Panie mój, wola moja jest jak ta mała dziecina, niezdolna do niczego – weź ją, Panie Jezu, w Boskie ręce Twoje i nie wypuszczaj z nich na wieki. O to Cię błagam, bo inaczej nic ze mnie nie będzie […].

[66] Postanawiam też nie szukać świętych pomiędzy ludźmi ani świętości w ludziach (bo Bóg tylko przenika tajniki serc), ale utkwić wzrok w Świętego świętych, Jezusa mojego, i dążyć za Nim do świętości drogą krzyża i cierpień, a nade wszystko drogą pełnienia Jego świętej woli, którą nade wszystko zawsze miłuję.

Bądź wola Twoja, Panie, nie moja.

26 października 1922

Aniela Róża Godecka od 1 kwietnia 1921 roku nie była przełożoną generalną i wypełniała wszystkie praktyki związane ze ślubem posłuszeństwa. Jako mistrzyni duchowa profesek doświadczała także jawnej niechęci niektórych sióstr.

Znowu blisko dwa lata nie odprawiałam rekolekcji. I znowu widzę te same upadki, co zawsze: brak umartwienia wyobraźni i myśli, języka, też opuszczanie ćwiczeń, a raczej czytania duchownego, czym sobie wielką krzywdę robię.

Odprawiłam te rekolekcje, jak zwykle, bez zapału, ani uniesień, ani pociech, ale spokojnie. Wolę swoją oddałam całkowicie Panu Bogu od samego początku i kocham tę wolę przenajświętszą coraz więcej, i w tym spokój słodki znajduję, tak że samo tylko słowo „Bóg tak chce”, przywraca mi ten spokój natychmiast, ile razy cokolwiek mu zagraża.

Pragnę też jednego tylko, mianowicie żeby się wola [67] Boża coraz doskonalej we mnie się spełniała. Ufam mocno, że Pan Jezus najdroższy da mi tę łaskę i nie dopuści, abym cośkolwiek pomyślała lub zrobiła wbrew Jego woli przenaj-

świętszej i że ta wola Jego będzie moją wolą zawsze.

Szczególnie w tych rekolekcjach dał mi Pan Bóg poznać to, o co Go prosiłam gorąco od niejakiego czasu, mianowicie, jak bardzo szpeci duszę w ogóle, a zakonną szczególnie, grzech powszedni i jaki wstręt sprawia Bogu.

Rzeczywiście, czy można nazwać pięknym i miłym, albo czystym, mieszkanie z największą starannością i wielkim kosztem urządzone, ale pełne kurzu i much, które zanieczyszczają wszystko i, jakkolwiek plamki te są małe, ale jakże wstrętnymi czynią najpiękniejsze obrazy i sprzęty i tym wstrętniejszymi im są kosztowniejsze, i jakiego trudu potrzeba, aby te plamy wyczyścić. Czy pobyt w takim mieszkaniu może być miłym Niebieskiemu Gościowi?

Rozumiem teraz dobrze, dlaczego święci opłakiwali swoje grzechy powszednie przez całe życie, nawet niedobrowolne. Dziecko, kochające swą matkę, opłakuje swoje psoty i przeprasza, i wynagradza za nie, nie pytając, czy dobrowolnie, czy niedobrowolnie to zrobiło, myśli tylko o przykrości, jaką wyrzą[68]dziło i pragnie wynagrodzić (póki pamięta). A my (właściwie ja), gromadzimy nieprawości drobne jedne na drugie i nie zdajemy sobie sprawy z tego, jak wstrętnymi stajemy się w oczach Bożych.

Wiem już od dawna z doświadczenia, że lekceważenie małych upadków (jak również bezmyślne odprawianie ćwiczeń), jest dla osób poświęconych Bogu wielką przeszkodą do postępu, bo nie żałują za nie tak, jak powinny, co i na skuteczności spowiedzi się odbija, ale nigdy jeszcze tak jasno tego nie widziałam, jak teraz.

Za tę łaskę jestem niewymownie wdzięczną Panu memu najdroższemu i postanawiam bardzo czuwać nad sobą, nad każdą myślą, słowem, uczuciem, nad każdą czynnością, żeby nie było tych „much", co przelatują w mgnieniu oka, ale zanieczyszczają duszę.

Nie chcę być tym niechlujem pokrytym robactwem, który większy wstręt sprawia, niż chory okryty ranami. Boże mój, Boże, jaki to głęboki przedmiot do ciągłego rozmyślania! Boże dopomóż mi, bo to ciężka praca dla mojej nędzy, ta ustawiczna czujność i uwaga na siebie, a ja taka jestem niestała.

O Maryjo, Matko wytrwania, módl się za mną i [69] wspieraj mnie.

Dzięki Ci Panie, że masz cierpliwość ze mną i nie karzesz mnie, jak na to zasługuję […].

Boże mój, widzę, żem sługa niepożyteczna, bom zmarnowała tyle łask, ale błagam Cię, daj mi tę łaskę, żebym siebie coraz to lepiej poznawała i coraz szczerzej i głębiej gardziła sobą. Postanawiam żyć w Zgromadzeniu, tak jakby mnie nie było, a starać się przelać w Siostry wszystko, co mi Bóg dał dobrego, tak, żeby po odejściu moim (do Ojczyzny niebieskiej) nie odczuli, że mnie nie ma.

Boże mój, pozwól mi tę resztę życia mojego wyłącznie Tobie poświęcić, żeby wszystkie moje myśli, słowa, czyny i uczucia były tylko dla Ciebie, żeby dla nikogo i niczego w sercu moim miejsca nie było, aby Jezus żył we mnie, myślał, czuł, czynił i miłował wszystkich bez wyjątku. Niech się Jego wola spełnia we

mnie zawsze, wszędzie i we wszystkim. Gotowe serce moje, gotowe serce moje, pełnić w każdej chwili to, co Bóg chce.

[70] Słuchając Mszy św., będę ofiarowywała Pana Jezusa przez ręce kapłana za grzechy moje i całego świata, a w Komunii św. będę Go przyjmowała, jak Maryja Najświętsza, z rąk tegoż kapłana, żeby wzrastał w mojej duszy z każdym dniem i żebym czyniła postępy w doskonałości stale. Będę Mu się ofiarowywała na ofiarę całopalną, na pełnienie woli Jego świętej zawsze, wszędzie i we wszystkim. Będę Go prosiła o zamiłowanie cierpień i o znoszenie ich z weselem, dla miłości mego Pana Ukrzyżowanego.

Pobłogosław Panie postanowieniom biednego stworzenia Twego, a Ty, Maryjo, najukochańsza Matko moja, wstawiaj się za mną.

Święty Józefie, strzeż duszy mojej.

Święty Ojcze Franciszku, módl się za mną, abym Cię wiernie naśladować mogła […].

13 grudnia 1923

Wzmianka o cierpieniu z powodu dokuczania przez siostry. Duchowa wizja Chrystusa miażdżącego niedojrzałą połowę serca Sługi Bożej.

[72] Z miłością własną walczę ciągle – upadam rzadziej niż dawniej, znoszę cierpliwiej przygany, bo widzę jaśniej swoje błędy dawne i teraźniejsze; zaczynam siebie mieć za nic, ale ja chcę sobą wzgardzić, bo widzę i czuję, że Pan Jezus tego się ode mnie domaga bardzo wyraźnie.

Któregoś dnia, jak mi niektóre osoby bardzo dokuczyły, poszłam do kaplicy i zaczęłam się użalać, że mnie tak nie rozumieją i traktują. Nie użalałam się nigdy przed Panem Bogiem, ponieważ On i tak wie, bez mojego gadania, co na mnie dopuszcza – chcę tylko mieć zawsze serce gotowe do ofiar, jakich zażąda. Wtem, nie wiem, co się ze mną stało, ale zobaczyłam wyraźnie Pana Jezusa za balustradą, trzymał moje serce w dwóch palcach; wyglądało ono jak owoc dojrzewający, z jednej strony miękki, a z drugiej – jeszcze twardy. Tę twardą część gniótł Pan Jezus w palcach, spojrzał na mnie surowo i powiedział: „Zmiażdżyć, zmiażdżyć, zmiażdżyć". Trwało to jeden moment, potem wszystko znikło, a mnie się zrobiło jasno w duszy, że te moje żale pochodzą z miłości własnej, którą mam wyniszczyć bez miłosierdzia – zmiażdżyć. Ciężka to praca zmiażdżyć to, co w naturę naszą jest wrośnięte, ale skoro Pan Jezus tego żąda, to z pewnością ma zamiar dopomóc, więc muszę z ufnością zabrać się do tej pracy […].

[74] Nic ponad Jezusa, nic na równi z Jezusem, nic obok Jezusa! Wszystko w Jezusie, a Jezus we wszystkim […].

10 sierpnia 1927

Rekolekcje po czteroletniej przerwie. Sługa Boża miała za sobą bardzo trudne doświadczenia. W 1924 roku u przełożonej generalnej zgromadzenia ujawniła się choroba psychiczna, co było bezpośrednią przyczyną zwołania kapituły wyborów 12 sierpnia 1925 roku. Aniela Róża Godecka nadal pozostała duchową mistrzynią profesek. Z wielkim bólem towarzyszyła w chorobie s. Serafinie Sokolnickiej, która powoli dochodziła do równowagi psychicznej.

Wstępne rozmyślanie

Pozostanę u stóp Pana Jezusa z Magdaleną, ale nie w domu jej brata, ale w domu faryzeusza, oblewając te boskie stopy łzami skruchy i namaszczając olejkiem miłości stałej i mężnej.

Myśli moje błąkają się po całym świecie, tylko do [75] Boga wznieść się nie mogą. Ale przy Twojej pomocy, o Boże, będę się starała wznosić je co chwila ku Tobie […].

Miłość prawdziwa nie jest w uczuciu, ale w woli – jest to skłonność do pewnego przedmiotu. Jeżeli przedmiotem tym będzie Bóg, wtedy będziemy szczęśliwi, bo będziemy zawsze pragnęli spełniać Jego wolę […].

[77] Tylko miłość duchowa jest prawdziwie dobra, bo tą miłością miłujemy Boga w bliźnich naszych, miłujemy Jego obraz w każdym człowieku, bez względu na to, jakie na nas to robi wrażenie, miłe czy przykre, czy jest dla nas życzliwym, czy nieprzychylnym. Ta miłość jest święta i zasługująca, bo miłujemy samego Boga, bez względu na swoje „ja" […].

17 maja 1928

Aniela Róża Godecka pragnie całkowicie oddać swe serce Bogu, robić wszystko dla chwały Bożej.

[80] Już od dłuższego czasu pociąga mnie Pan Jezus, żebym się Jemu doskonalej oddała, ale ja tego dokładnie nie rozumiałam, czułam tylko, że czegoś chce. Dopiero teraz, jeszcze przed rekolekcjami zrozumiałam, że chce mojego serca całkowicie, a teraz utwierdziłam się w tym i dlatego postanowiłam ćwiczyć się w miłości ofiarnej.

W spełnianiu dobrych uczynków i w ćwiczeniu się w cnotach, pierwszą i główną moją intencją będzie ta myśl, że taką jest wola Boża, takim Jego życzenie i że w ten sposób przypodobać Mu się [będę] mogła, i że wzrastając w zasługi i cnoty zacieśniam coraz bardziej węzeł łączący mnie z Bogiem i staję się coraz więcej podobną do wzoru naszego: Jezusa Chrystusa […].

[81] Boże mój najukochańszy, Ojcze, Synu i Duchu Święty, Trójco Przenajświętsza – oto po tych rekolekcjach upadam przed Tobą i składam Ci dzięki najgorętsze, na jakie moje biedne serce zdobyć się może, za wszystkie łaski w czasie tych rekolekcji otrzymane, a szczególnie za gorące i coraz to gorętsze pragnienie miłowania Ciebie z całego serca, z całej duszy, ze wszystkich sił i myśli moich. Dzięki Ci składam również za łaskę poznania mojego głównego wroga, miłości własnej, którego sobie dotychczas nie doceniałam i wielkości jego nie widziałam.

Dla okazania Ci, Boże mój, mojej miłości oraz pragnienia oczyszczenia mojej biednej duszy z tego wszystkiego, co się Twoim oczom Boskim nie podoba, ponawiam moje oddanie się jako niewolnica z duszą i ciałem, i ze wszystkim co mam, na większą Twoją chwałę, Panu Jezusowi, Mądrości i Miłości wcielonej, przez ręce Matki mojej Maryi Przenajświętszej.

Czyń ze mną, Boże mój, co Ci się podoba, bylebym Cię kochać mogła Sercem Maryi, Świętego Ojca mojego Franciszka i naszego świątobliwego Ojca Założyciela. Oddaję Ci się, Ojcze mój Niebieski, z ufnością dziecka i [chcę] myśleć tylko o przypodobaniu się Tobie. Wszystkie moje myśli, słowa, uczynki oddaję Tobie [82] przez ręce Maryi, abyś nimi rozporządzał według woli Twojej. Amen.

2 października 1929

Pragnienie wiernego wypełniania swoich obowiązków, trwania w ukryciu wraz z Jezusem i oddania się pod przewodnictwo Matki Najświętszej.

(w Nowym Mieście)

Postanawiam być wierna we wszystkim, wiernie spełniać wszystkie obowiązki i odpowiadać natchnieniom Ducha Przenajświętszego. Oddać się pod przewodnictwo i pod opiekę Matce Najświętszej całkowicie […].

[83] Matko moja, pragnę tylko Jezusa i Ciebie, chcę poświęcić wszystkie siły, by Cię kochać i innych miłością Twoją zapalać. Ratuj mnie, Serce Matki mojej. Strzeż mnie aż do końca. Kształtuj we mnie Twego Boskiego Syna. Niech panuje we mnie, niech weźmie moją wolę, mój rozum, wszystkie me władze z całą ich działalnością niech będą żywym Jego obrazem na ziemi, niech będą przedłużeniem Jego świętego człowieczeństwa, w którym mógłby jeszcze miłować Ojca i zbawiać dusze […].

22 stycznia 1932

Od 12 sierpnia 1931 roku Aniela Róża Godecka była ponownie przełożoną generalną zgromadzenia.

Postanawiam walczyć z roztargnieniami i upokarzać się przed Bogiem. Ćwiczyć się w pokorze, zaparciu się siebie, oderwaniu od wszystkich rzeczy stworzonych i w aktach czystej miłości Boga i bliźniego. A więc, nie szukać siebie [84] w niczym, ani pociech, ani zadowolenia od stworzeń, ale jedynie chwały Bożej i Boga w bliźnich.

Myśli niepożytecznych unikać i zachowywać milczenie.

Wiernie spełniać obowiązki […].

26 lutego 1933

Wielka ilość pracy i obowiązków, a zarazem doświadczenie chorób i osłabienia związanego z wiekiem.

Główne źródło złego u mnie – gadulstwo, a przez to strata czasu okropna (brak umartwienia języka). Zamiast zaczekać, zanotować sobie i później we właściwej porze powiedzieć, przerywam pilne zajęcie i idę, mówię. Zaczyna się od potrzebnego i ważnego, a kończy się na próżnej mowie. Prawda, że teraz pamięć moja słabsza, ale mogę notować – zawsze to mniej czasu zabierze […].

[85] Do jednej osoby mam czasem niechęć chwilową i posądzałam ją nieraz – zapewne niesłusznie. I w ogóle posądzałam niektóre osoby, ale ile razy przekonałam się, że się mylę, byłam bardzo szczęśliwa. Dość często mówimy, poza naradami, o wadach Sióstr.

Uczucia zadowolenia z siebie – nieraz miło mi słuchać jak mnie chwalą, choć odrzucam te myśli, bo wiem, że jestem jedno nic i nie mam się czym szczycić, znam siebie […].

Będę się starała, przy pomocy Bożej, poprawić się z tych wszystkich wad i upadków i starać się myśleć tylko o tym, co się Panu Bogu podoba, i to spełniać. Postanawiam walczyć z myślami próżnymi, szczególnie posądzającymi, surowymi, złośliwymi. Myśleć zawsze i sądzić z miłością, w myśl Pana Jezusa.

22 maja 1934

Trudne doświadczenie lekceważenia jej osoby przez niektóre siostry.

Główną wadą – miłość własna.

Postanawiam miłować Pana Jezusa i Matkę Najświętszą coraz goręcej. W spełnianiu dobrych uczynków i w ćwiczeniu się w cno[86]tach, i we wszystkich ćwiczeniach, pierwszą i główną intencją miała być zawsze myśl, że taka jest wola Boża, żeby się Panu Bogu tylko podobać i stać się podobniejszą do Pana Jezusa i Matki Najświętszej […].

Ćwiczyć się w pokorze: lekceważenie mojej osoby (nie władzy powierzonej mi od Boga na pewien czas) i pomijanie przyjmować z radością, jako mi należne. Nie mówić o sobie i nie myśleć. Nie tracić ani chwili czasu, ale obowiązków moich pilnować, czy mi się będzie chciało, czy nie. Składać jak najwięcej ofiarek Panu Bogu […].

[87] Zmiłuj się nade mną, Boże, według wielkiego miłosierdzia Twego. Daj łaskę poprawy – nie wycinaj figi niepłodnej, Boski ogrodniku, ale miej cierpliwość i opiekuj się nią, aż wyda owoc, który wydać pragnie […].

3 czerwca 1935

Zwięzła ocena swoich wad, a następnie wypisy z różnych dzieł ascetycznych i cytaty z wypowiedzi świętych.

Widzę w sobie brak prawdziwej miłości Bożej i z tego wynikają wszystkie moje upadki:

1) niedbalstwo w ćwiczeniach (zaniedbanie reparacji miesięcznej, opuszczanie czytania duchownego i in.) rozproszenie, gadatliwość, zajmo[88]wanie się mniej ważnymi rzeczami, z opuszczaniem obowiązków ważnych,

2) miłość własna (mówienie o sobie),

3) brak miłości bliźniego: surowe sądy, wyjawianie cudzych wad, niechęć okazywana (chociaż rzadko) Siostrom, które mnie bardzo nudziły; niedbalstwo w odpisywaniu na listy, czym się Siostry zniechęcały nieraz; niewierność w drobnych rzeczach.

„Piękności dawna, a zawsze nowa, jakżeż późno zacząłem Cię kochać" (święty Augustyn).

„Kocham bo kocham, kocham w nadziei kochania" (święty Bernard) […].

31 października 1936

Jest to ostatni zapis z rekolekcji w życiu Sługi Bożej. Zmarła 13 października 1937 roku.

[90] Dzięki Ci, o Boże mój, za rekolekcje, za tyle światła, któregoś mi z miłosierdzia swego udzielić raczył. Ale ponieważ znasz nędzę moją, nie dowierzaj mi, ale mnie wspieraj łaską swoją i dopomóż mi wykonać to, co dla miłości Twojej postanowiłam, a mianowicie:

1) szukać Boga, tzn. żeby Bóg, chwała Boża, przypodobanie się Bogu (*faire plaisir au bon Dieu*) było naprawdę celem wszystkich moich myśli, [91] słów i poczynań,

2) poddać się działaniu Bożemu, tzn. mieć to przekonanie, że przez wszystko, co mnie spotyka, co się wokoło mnie dzieje, Bóg usiłuje działać na mnie i pociągać mnie, i temu działaniu łaski poddać się bez najmniejszego oporu,

3) wyglądać Boga mojego, tzn. wyrzec się wszelkich pragnień prócz pragnienia posiadania Boga już tu na ziemi i złączenia się z Nim jak najprędzej w niebie,

4) chcę umrzeć sobie, abym „już nie ja żyła, ale Chrystus, aby żył we mnie",

5) czytać co dzień i rozmyślać Nowy Testament, a przede wszystkim cztery Ewangelie, żeby się rozmiłować coraz bardziej w Zbawicielu naszym najdroższym i naśladować Go przy pomocy łaski Jego Najświętszej.

Matuchno moja Najświętsza, najdroższa, w Sercu Twoim składam te moje postanowienia i pragnienia, abyś mnie, najdroższa Matko moja, przypilnowała i doprowadziła do celu mojego. Kocham Cię, o Matko moja, i pragnę kochać coraz więcej. Uproś mi tę łaskę.

Najsłodsze Serce Jezusa, daj mi Cię kochać coraz więcej.

THE WAY OF SPIRITUAL LIFE OF THE SERVANT OF GOD MOTHER ANIELA RÓŻA GODECKA (1861-1937) BASED ON HER *RETREAT NOTES*

The way of Christian spiritual life is a dynamic, creative process of following Jesus Christ and his life's example. This was the experience lived by the Servant of God Mother Aniela Róża Godecka (1861-1937). She studied to be a teacher, but as a young woman she received from God a particular, special task: to create a new religious congregation dedicated to the service of working people. She followed God's will and created the Congregation of Little Sisters of Immaculate Heart of Mary with the aim to assist female factory workers. The way of spiritual life of Mother Godecka is reflected in her as yet unpublished work, *Retreat Notes*. This study contains extensive excerpts from the *Notes* introduced by commentary on historical context.

Key words: the way of spiritual life, Mother Aniela Róża Godecka, Immaculate Heart of Mary, Retreat Notes, female factory workers.

Słowa kluczowe: droga duchowa, Aniela Róża Godecka, Niepokalane Serce Maryi, *Notatki rekolekcyjne*, robotnice fabryczne.

II. DUCHOWOŚĆ MAŁŻEŃSTWA I RODZINY

„Duchowość w Polsce" 18 (2016)
ISSN 2081-4674 s. 43-59

Ks. Marek TATAR*

MAŁŻEŃSTWO JAKO *COMMUNIO PERSONARUM*

Powszechne powołanie do świętości, które wynika z natury człowieka i jest niekwestionowalnym faktem, znalazło swoje odzwierciedlenie w nauczaniu Kościoła zawartym w dokumentach Soboru Watykańskiego II. Jesteśmy świadomi, że prawda ta – wyrażona przez Kościół – ma swoją podstawę w akcie powołania człowieka do istnienia, z jednoczesnym wyposażeniem człowieka we wszystko co jest niezbędne na tej drodze uświęcającej. Studium teologiczno-antropologiczne pomaga nam zrozumieć i właściwie uchwycić te prawdę. Powołanie do świętości nie opiera się jednak jedynie na zdolnościach człowieka i jego wyposażeniu. Wówczas moglibyśmy powiedzieć, że możliwe jest samozbawienie i samouświęcenie. Z tego względu kluczową rolę odgrywa misterium Jezusa Chrystusa, w którym tajemnica wcielenia w sposób szczególny rzutuje na sposób postrzegania człowieka. Należy też stwierdzić, że powołanie zawiera w sobie „wychylenie eschatologiczne", co oznacza jego charakter nieskończony w stosunku do ostatecznego celu człowieka. Biorąc pod uwagę różnorodność tzw. powołań szczegółowych, warto zwrócić uwagę na charakter komunijnego dążenia do świętości w małżeństwie. Oznacza to podjęcie próby odpowiedzi na odwieczne i bardzo istotne pytanie dotyczące charakteru zjednoczenia interpersonalnego, wynikającego ze słów: „Dlatego opuści człowiek ojca i matkę i złączy się ze swoją żoną, i będą oboje jednym ciałem – Ενεκα τούτου καταλείψει ἄνθρωπος τὸν πατέρα καὶ τὴν μητέρα καὶ κολληθήσεται τῇ γυναικὶ αὐτοῦ, καὶ ἔσονται οἱ δύο εἰς σάρκα μίαν (Mt 19, 5).

* Ks. dr hab. Marek TATAR, prof. UKSW – prezbiter diecezji radomskiej (wyśw. w 1989 r.), kierownik Katedry Mistyki Chrześcijańskiej w UKSW, kierownik Podyplomowych Studiów Kierownictwa Duchowego UKSW. Krajowy duszpasterz powołań przy Konferencji Episkopatu Polski, Konsultant Komisji ds. Duchowieństwa Konferencji Episkopatu Polski. Autor wielu artykułów i wystąpień z zakresu duchowości chrześcijańskiej, w Polsce i poza jej granicami. Przestrzenie badawcze: duchowość chrześcijańska, mistyka, duchowość ontyczna, duchowość ekumeniczna.

1. Ontyczny kod jedności

Problem ontycznego powołania do uświęcającej jedności znajduje się u podstaw analizy każdego powołania a także ostatecznego „przeznaczenia" człowieka. Należy go umieścić na początku analizy ze względu na współczesne wyzwania, które odchodząc od koncepcji fideistycznej, relatywizują związek mężczyzny i kobiety, sprowadzając go jedynie do rozwiązywalnego „partnerstwa" i swoistej umowy o charakterze „kontraktu". Z tego względu warto zauważyć, że zasadniczym punktem odniesienia jest oparcie się na stwierdzeniu Jezusa Chrystusa komentującego prawo do oddalenia żony: „od początku tak nie było" (Mt 19, 8). Kluczem do wyjaśnienia tego problemu jest słowo „początek" (ἀρχῆ). Konieczne zatem staje się odwołanie do kluczowych w tym względzie tekstów, to jest jahwistycznego – Rdz 2, 18-23 oraz elohistycznego Rdz 1, 27-28. Analizując te teksty, ks. prof. C. Bartnik podkreśla szczególnie aspekt stworzenia na „obraz" (*selem, eikon, imago*) i „podobieństwo" (*demuth, homoiosis, similitudo*) (por. Rdz 1, 27), zarówno mężczyzny, jak i kobiety. Oznacza to, że kobiecość i męskość znajdują swój pierwowzór w „obrazie Boga". Drugim spośród wielu elementów, które wynikają z aktu kreacyjnego, jest dwupłciowość: „…stworzył mężczyznę (*alef*, *jud*, *szin*) i niewiastę" (*alef, szin, haj*) (Rdz 1, 27)[1]. Powołanie człowieka do istnienia jest jednoczesne z nadaniem imienia, które jest wspólne: „ludzie" (por. Rdz 5, 1-2 – l. mn. *adamim*). Należy zatem podkreślić, że pochodzenie człowieka nie wynika jedynie z biosfery, jak tego chcą kierunki skrajnie materialistyczne, ale swój pierwowzór posiada w Bogu. Płciowość jest koncepcją Boga a nie człowieka i jest ona darem na drodze uświęcającej, a nie „kompleksem równości" czy też racją względną jak chcą kierunki relatywizujące i uzależniające płciowość od indywidualistycznego poczucia i samookreślenia.

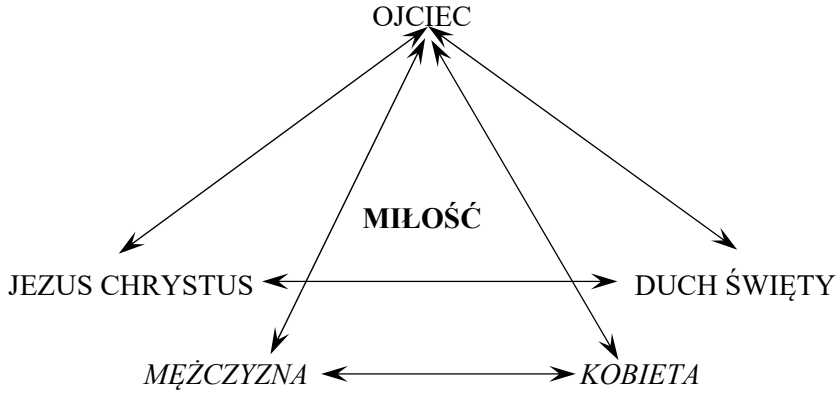
Święty Tomasz z Akwinu stwierdza, że utworzenie kobiety było „konieczne", a jednocześnie zaznacza, że akt ten odzwierciedla godność człowieka posiadającego swoje źródło w wielkości Boga. Punktem odniesienia w poznaniu człowieka jest Bóg. W ten sposób relacja pochodzenia kobiety z mężczyzny odzwierciedla nierozerwalność. Akwinata odnosząc się do opisu biblijnego, stwierdza: „Utworzenie kobiety z żebra mężczyzny było stosowne dla uwydatnienia, że między mężczyzną a kobietą winna istnieć więź wspólnoty"[2].

Idąc za ujęciem, które prezentuje A. Läpple, zauważamy, że poddając analizie przytoczone teksty biblijne, dochodzi on do wniosku, iż odsłaniają one godność zarówno mężczyzny, jak i kobiety. Dlatego płciowość, zwłaszcza po grzechu, jest problemem człowieka. Fakt ten objawia jednoczące bogactwo stwórcze Boga, który chciał człowieka jako mężczyznę i niewiastę. Jako jedność zostali

[1] Por. C. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, t. 1, Lublin 2000, s. 296-297.

[2] Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna w skrócie*, red. F. W. Bednarski, Warszawa 2000, s. 126.

zaproszeni do współstwarzania świata (por. Rdz 1, 28). Taki sposób objawienia się Boga w akcie stwórczym odsłania podwójną rzeczywistość, to jest konieczność odrzucenia pogardy ciała i płci, a także – ubóstwienia ciała i płci. Oba wymiary pozostają w absolutnej niezgodności z wolą stwórczą, a jednocześnie możemy zauważyć, że na nich głównie opiera się rozbicie jedności. Autor podkreśla jednocześnie znaczenie „żebra" (*sêlā* – oznacza w tym czasie w językach starożytnego Wschodu życie) jako materiału stwórczego w stosunku do kobiety. To w tym wydarzeniu A. Läpple upatruje równość oraz komunijny charakter relacji, a także właściwe rozpoznanie człowieczeństwa przez Adama, które odpowiada jego naturze (por. Rz 2, 23)[3]. W tym miejscu należy podkreślić w interpretacji opisu biblijnego bardzo istotny fakt. To mężczyzna w kobiecie rozpoznaje odpowiadającą jemu naturę, jednakże inicjatywa zaspokojenia ontycznego pragnienia wynika z działania Boga: „Nie jest dobrze, żeby mężczyzna był sam, uczynię mu zatem odpowiednią dla niego pomoc" (Rdz 2, 18). Bardzo słusznie zostało zauważone i podkreślone przez biblistę: „Bóg przeznaczył człowiekowi całego drugiego człowieka, a nie samą tylko funkcję człowieka"[4]. Zatem przekazywanie życia jest owocem wzajemnej odpowiedniości połączonej z odpowiedzialnością opartą na relacji „ja" do „ty", przebiegającą przez „Ty". Schematycznie należałoby tę relację wykreślić następująco:



Creatio człowieka w formule dwupłciowej ujawnia jeszcze jeden bardzo istotny strukturalno-podmiotowy element, którym jest relacja do drugiego czło-

[3] Por. A. Läpple, *Od księgi Rodzaju do Ewangelii*, tł. J. Zychowicz, Kraków 1983, s. 80. Autor w swojej argumentacji powołuje się na słowa Talmudu: „Bóg nie stworzył niewiasty z głowy mężczyzny, aby mu nie rozkazywała, ani z jego nóg, aby była jego niewolnicą. Stworzył ją z jego boku, aby była bliska jego sercu". Jakby oddźwiękiem tego talmudycznego stwierdzenia są słowa św. Tomasza z Akwinu: „Ani kobieta nie powinna panować nad mężczyzną i dlatego nie została utworzona z jego głowy, ani też mężczyzna nie powinien jej lekceważyć jakby jakąś podległą mu niewolnicę i dlatego nie została utworzona z jego stóp" – św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, s. 126.

[4] Tamże, s. 81.

wieka dająca początek wspólnotowości. Idąc za interpretacją A. Läpple, można stwierdzić, że tu odnajdujemy właściwe źródło jedności człowieka w całej różnorodności. W ten sposób powstaje pierwsza wspólnota ogólnoludzka. Posiadamy różnorodność opracowań tego zagadnienia, z punktu widzenia psychologiczno-personalistycznego, u takich przedstawicieli, jak: F. Ebner oraz M. Buber, Rosenzweig, Gogarten oraz Brunner. Szczególne jednak miejsce zajmuje teoria, którą sformułował G. H. Mead, opierając się na poglądach M. Schelera, nosząca nazwę *Self* [5].

Pierwotna wspólnota ludzka posiadająca głęboki związek stwórczo-strukturalny ujawnia się w działaniu. Prawdę o powołaniu do rozwoju rodzaju ludzkiego, a także do współstwarzania świata, odnajdujemy w bardzo konkretnych biblijnych słowach (por. Rdz 1, 28). Alfred Läpple komentując ten fragment Pisma Świętego, stwierdza, że „poprzez podział na dwie płci, ludzie w najprawdziwszym i najbardziej rzeczywistym sensie są «współpracownikami i zastępcami Boga – Stwórcy»”[6]. Mamy zatem do czynienia z ciągłym stawaniem się człowieka oraz świata, czyli z *creatio continua*. Ten fakt odsłania zarówno godność, jak również podmiotowość człowieka. W koncepcji, którą prezentują Hans Urs von Balthasar oraz K. Wojtyła, to właśnie działanie jako współkreacja odsłania podmiotowość człowieka wyrażającą się w racjonalności oraz wolności[7].

Angelo Scola, podobnie jak święty Tomasz z Akwinu, umieszcza jedność mężczyzny i kobiety w kontekście *imago Dei*. Równocześnie do swojej analizy wprowadza pojęcia „tajemnicy oblubieńczej” oraz „zaślubin”. Podkreślając konieczność istnienia dla siebie mężczyzny i kobiety, stwierdza, że mamy do czynienia z innością, która jest odrębnością. Posiadają oni także jedność – w odniesieniu do swojej zależności pochodzenia a przede wszystkim w stosunku do Inicjatora ich zaistnienia – i pozostaje ona elementem konstytutywnym w całym ciągu ich historii. Jest to zatem, jak stwierdza A. Scola, dwumian o charakterze: „tożsamość i różnica”. Rodzi on wzajemność właśnie na gruncie tożsamości, ale także – inności, dwoistości i jedności[8]. Z tego względu nie można mówić o komplementarności (komplementarność – łac. *complementum* — dopełnienie, uzupełnienie) ale kompatybilności (ang. *compatibility* – oznacza współistnienie w sposób harmonijny). Wzajemność, która występuje pomiędzy mężczyzną a kobietą, w ujęciu A. Scoli posiada charakter asymetryczności, nie pozwalając

[5] Por. G. H. Mead, *Mind, Self, and Society*, Chicago 1934.

[6] A. Läpple, *Od Księgi Rodzaju do Ewangelii*, s. 78; M. Jagodziński, *Komunijna wizja sakramentu małżeństwa*, „Studia Teologii Dogmatycznej” 2 (2016), s. 51-52.

[7] Por. H. U. von Balthasar, *Teologika. Duch Prawdy*, t. 3, tł. J. Zychowicz, Kraków 2005, s. 375; K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, red. A. Markiewicz, Lublin 1994, s. 77, 91.

[8] A. Scola, *Osoba ludzka*, tł. L. Balter, Poznań 2005, s. 185.

postrzegać ich jedynie w kontekście ról, w relacji pomiędzy nimi a także w otaczającej kulturze. W ten sposób drugi staje się łaską[9].

Niezwykle interesujące i bardzo oryginalne stanowisko prezentuje w tej kwestii Teilhard de Chardin. Poszukując rozumienia jedności w stosunku mężczyzny i kobiety, stwierdza: „…prawdziwa jedność nie stapia elementów, które wiąże, ale poprzez wzajemne zapłodnienie i dopasowanie odnawia ich żywotność. To egoizm utwardza i neutralizuje materiał ludzki. Jedność różnicuje”[10]. Nie zgadzając się na redukowanie jedności do poziomu prokreacyjnego, stwierdza, że to jest przede wszystkim stan budowania i rozwoju osobowości zawierający „syntezę pierwiastka męskiego i żeńskiego”, które znajdują właściwy sens w ukierunkowaniu na siebie[11]. W ten sposób proces personalizacji pozwala odejść od wzajemnego wyobcowania. Kluczowe znaczenie w tym procesie posiada miłość. To ona różnicuje, jak twierdzi, a jednocześnie w ten sposób zbliża, nie powodując wzajemnego egoistycznego wchłonięcia. Podobnie jak A. Scola, uważa, że „diada” w odróżnieniu od „monady” „odnajduje równowagę w kimś trzecim, kto ją wyprzedza […]. Miłość jest sprawą rozgrywającą się pomiędzy trzema osobami: mężczyzną, kobietą i Bogiem”[12].

Analizując fenomen jedności mężczyzny i kobiety na poziomie ontycznym i ich wzajemne ukierunkowanie, nie można pominąć niezwykle istotnego ujęcia, które prezentuje Jan Paweł II w swoim dziele *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*. Jako punkt wyjścia służą mu zaprezentowane teksty Starego Testamentu, ale czyni to w odniesieniu do wyjaśnienia, jakiego udziela faryzeuszom Jezus Chrystus (por. Mt 19; Mk 10), a także do teologii małżeństwa posiadającej organiczną łączność z teologią świętego Pawła (por. Ef 5, 29-32). Odwołując się do ἀρχῆ, ale w kontekście samotności człowieka, który rozeznaje adekwatną tożsamość w „drugim”, uważa, że mamy do czynienia z jego zdefiniowaniem jako mężczyzny i kobiety. Biblijny sen, który rozumie w kategoriach genezyjskich, pozwala pierwszemu człowiekowi zbudzić się w rzeczywistości wspólnoty międzyludzkiej. Zauważa, że sen jest zejściem do pewnej formy unicestwienia świadomego bytowania, by mogła powstać „jedność dwojga”, czyli odkrycie „istoty sobiepodobnej”[13]. Dlatego proces „wy-osobniania” wobec otaczającego środowiska

---

[9] Por. tamże, s. 187; M. Jagodziński, *Komunijna wizja*, s. 51. Autor skłania się bardziej ku przyjęciu komplementarności, ale należy zauważyć, że czyni to w kontekście budowania komunii. W przypadku klarownego podkreślenia kompletności stwórczej osoby rozróżnienie komplementarności i kompatybilności jest konieczne, ponieważ w ten sposób uwypukla się niezbywalną godność wynikającą z indywidualności.

[10] T. de Chardin, *Zarys wszechświata personalistycznego*, tł. M. Tazbir, K. Waloszczyk, Warszawa 1985, s. 66.

[11] Por. tamże, s. 78.

[12] Tamże, s. 80-81.

[13] Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*, red. T. Styczeń, Lublin 1981, s. 37; M. Jagodziński, *Komunijna wizja*, s. 53.

odkrył konieczność wypełnienia samotności poprzez *communio personarum*. Ta odpowiedniość zyskuje właściwą jakość, jak twierdzi Jan Paweł II, w strukturze człowieka stworzonego jako mężczyzna i kobieta. Przede wszystkim chodzi o strukturę psycho-fizyczno-duchową. Z tego względu mamy do czynienia z natychmiastową pełną, wzajemną afirmacją interpersonalną. W tym kontekście kluczową rolę odgrywa stwierdzenie: „W ten sposób «definitywne» stworzenie człowieka jest to stworzenie owej jedności dwojga, przy czym jedność oznacza przede wszystkim tożsamość natury – człowieczeństwa, dwoistość natomiast oznacza wszystko to, czym na gruncie tożsamości człowieczeństwa okazuje się męskość i kobiecość stworzonego człowieka”[14]. Przekroczenie granicy samotności wyraża się w jedności z istotą „sobie podobną”, co jest charakterystyką powstałej relacji (por. Rdz 2, 20). Papież odchodzi od pojęcia „wspólnota”, twierdząc, że jest słabe i wieloznaczne i zaznacza, że właściwym określeniem jest „komunia”. Ponadto odwołując się także do opisu stworzenia na „obraz i podobieństwo”, wskazuje, podobnie jak A. Scola, na istotny element komunijny, czyli na istnienie prawzoru w Bogu, zarówno dla mężczyzny, jak również kobiety. Nie tylko urzeczywistnia się on w wymiarze indywidualnym, ale wzorem dla *communio personarum* ludzi staje się trynitarne *Communio Personarum*[15]. Papież widzi komplementarność mężczyzny i kobiety, co jednak nie do końca wdaje się zasadne. To prowadzi go ostatecznie do stwierdzenia, że kluczowe znaczenie dla ontycznej jedności ma świadomość i wolność, która znajduje się w relacji międzyludzkiej, jak również w ich wspólnej relacji wobec Boga. Dlatego możemy mówić, że ten ontyczny porządek znajduje się u podstaw sakramentalnych słów Jezusa Chrystusa (por. Mt 19, 5), który Papież konkluduje słowami: „O ile do ojca i matki przynależy człowiek z «natury», na podstawie faktu zrodzenia, to z żoną (lub mężem) «łączy się» z wyboru”[16].

Podobnie wskazane fragmenty poddaje analizie papież Franciszek w adhortacji apostolskiej *Amoris laetitia*, podkreślając relacje miłości wewnątrztrynitarnej oraz miłość międzyludzką zdolną do zapoczątkowania nowego życia. Odwołując się do teologii „samotności” Jana Pawła II, podkreśla charakter jednoczącej relacyjności mężczyzny i kobiety, ale bardzo wyraźnie koncentruje się na zdolności prokreacyjnej. Jednakże „złączyć się” według niego oznacza „współbrzmienie, przylgnięcie fizyczne i wewnętrzne, aż po punkt, który jest używany do opisania zjednoczenia z Bogiem. […] Owocem tego związku, jest to, «że stają się jednym ciałem», czy to w uścisku fizycznym, czy też w jedności serc i życia, a być może w dziecku, które zrodzi się z dwojga, łącząc zarówno genetycznie, jak i duchowo dwa «ciała»” (AL 13).

---

[14] Por. Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*, s. 38-39.

[15] Por. tamże, s. 40; M. Jagodziński, *Komunijna wizja*, s. 49.

[16] Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*, s. 43.

2. Sakramentalne *communio* oparte na łasce

To podstawowe ontyczne „przymierze", które wynika z aktu *creatio* (*sacramentum naturae*), nabiera szczególnego znaczenia w „przymierzu sakramentalnym" (*sacramentum gratie*)[17]. Z tego względu w *Katechizmie Kościoła katolickiego* sakrament małżeństwa został potraktowany jako ten, który jest w służbie komunii[18]. Biorąc pod uwagę sposób rozumienia „komunii", należy podkreślić, że każdy z sakramentów posiada specyficzny charakter i dar jej budowania[19]. Z tego względu ów podział może budzić pewne zastrzeżenia. Jednakże biorąc pod uwagę katechizmowe określenie, należy stwierdzić, że w wyjątkowy sposób małżeństwo jako sakrament buduje specyficzny rodzaj jedności z Bogiem poprzez „wzajemne oddanie" się kobiety i mężczyzny.

Analiza sakramentalnego *communio personarum* małżonków domaga się sięgnięcia do podstaw, czyli do ustanowienia samego sakramentu. Generalnie za podstawowe teksty, które wskazują a także bezpośrednio stwierdzają istnienie sakramentu małżeństwa, przyjmuje się: J 2, 1-11; Mt 19, 6-8; Ef 5, 25-26; 5, 31-32. Należy jednak w kontekście podjętego zagadnienia podkreślić dwa szczególne: „Co więc Bóg złączył (ὁ Θεὸς συνέζευξεν), niech człowiek nie rozdziela" (Mt 19, 6) oraz „Dlatego opuści człowiek ojca i matkę, a połączy się (προσκολληθήσεται) z żoną swoją, i będą dwoje jednym ciałem (μία σάρξ)" (Ef 5, 31, por. Mk 10, 7-8). Konstytutywnym sakramento-twórczym elementem jest zgoda małżeńska, którą Kościół rozumie jako „akt woli, którym mężczyzna i kobieta w nieodwołalnym przymierzu wzajemnie się sobie oddają i przyjmują w celu stworzenia małżeństwa"[20]. Na tej drodze Kościół katolicki dochodzi do określenia sakramentu małżeństwa jako: *matrimoniale foedus, quo vir et mulier inter se totius vitae consortium constituunt…* (małżeńskie przymierze, przez

---

[17] Por. K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 2001, s. 200-201; J. Misiurek, *Sakramentalny wymiar miłości*, w: *Małżeństwo – przymierze miłości* (Homo meditans, t. 15), red. J. Misiurek, W. Słomka, Lublin 1995, s. 34-36.

[18] Por. KKK 1534. Znajdujemy tam następujące stwierdzenie: „Dwa inne sakramenty: święcenia (kapłaństwo) i małżeństwo są nastawione na zbawienie innych ludzi. Przez służbę innym przyczyniają się także do zbawienia osobistego. Udzielają one szczególnego posłania w Kościele i służą budowaniu Ludu Bożego".

[19] Por. M. Jagodziński, *Sakramenty w służbie communio*, Warszawa 2008, s. 336. Autor, którego zasadniczym obszarem pracy naukowo-badawczej jest teologia *communio* w perspektywie komunikacji, stwierdza: „Można jednak spróbować ukazać pod kątem tej teorii komunikacyjno-komunijną istotę we własny, specyficzny sposób, co do którego można się pokusić o ukazanie w nim obecności wszystkich konstytutywnych momentów modelowych rzeczywiście komunikatywnego działania".

[20] KPK kan. 1057, § 2. Tekst łaciński brzmi: *Consensus matrimonialis est actus voluntatis, quo vir et mulier, foedere irrevocabili sese mutuo tradunt et accipunt ad constituendum matrimonium*.

które mężczyzna i kobieta tworzą ze sobą wspólnotę całego życia…)”[21]. Kluczowym terminem opisującym charakter powstającej jedności jest *foedus*, które zostało przetłumaczone jako „przymierze”. O ile w opisie stwórczym mieliśmy do czynienia z jednością budowaną na akcie, który można określić „stwórczym przymierzem”, to w „sakramentalnym przymierzu” dokonuje się jednoczenie proces oparty na łasce sakramentalnej jednoczącej z Jezusem Chrystusem[22]. W ten sposób małżonkowie są wprowadzani w nadprzyrodzony charakter jedności trynitarnej[23]. Joseph Ratzinger, odwołując się do Haucka, twierdzi, że odpowiednikiem *communio* jest hebrajskie *chaburah (*חַבּוּרָה), które oznacza relację wynikającą z przynależności do pewnej grupy oraz uczestnictwa w liturgii Paschy jako antycypacji tajemnicy. Ta relacja związana jest z *berit* (בְּרִית), czyli „przymierzem”[24]. Kościół w swoim nauczaniu stwierdza jednoznacznie: „W epiklezie tego sakramentu małżonkowie otrzymują Ducha Świętego jako komunię miłości Chrystusa i Kościoła” (KKK 1624).

W tym kontekście na podkreślenie zasługuje komentarz Tertuliana opisującego jedność wynikającą z nadziei, jednego sposobu życia oraz „służby Bogu”. Nieco dalej stwierdza: „Razem się modlą, razem rzucają na kolana, razem zachowują posty, pouczają się wzajemnie, napominają się wzajemnie, znoszą się wzajemnie. Razem są w Kościele, razem idą do stołu Pańskiego, razem znoszą udręki, prześladowania, razem są w dniach szczęścia”[25]. Równie istotna jest teologia małżeństwa świętego Ignacego Antiocheńskiego, Orygenesa, świętego Augustyna.

Współczesne, istotne dokumenty wskazujące na wymiar teologiczny *communio personarum* w sakramencie małżeństwa to dokumenty Soboru Watykańskiego II (*Lumen gentium*, *Gaudium et spes*, *Apostolicam actuositatem*), encyklika Piusa XI *Casti connubi*, Jana Pawła II adhortacje apostolskie *Familiaris consortio* i *Christifideles laici* a także papieża Franciszka adhortacja apostolska *Amoris laetitia*.

Spośród wielu fragmentów nauczania Vaticanum II na temat małżeństwa należy podkreślić szczególnie te, które wprost mówią o tym charakterze *communio*.

---

[21] Tamże, kan. 1055, § 1. Pełny tekst brzmi: „Małżeńskie przymierze, przez które mężczyzna i kobieta tworzą ze sobą wspólnotę całego życia, skierowaną ze swej natury do dobra małżonków oraz do zrodzenia i wychowania potomstwa, zostało między ochrzczonymi podniesione przez Chrystusa Pana do godności sakramentu”; M. Tatar, *Duchowość małżeństwa i rodziny dzisiaj*, Radom 2013, s. 14-18; M. Jagodziński, *Komunijna wizja*, s. 58-59.

[22] KKK 1641: „Właściwa łaska sakramentu małżeństwa jest przeznaczona dla udoskonalenia miłości małżonków i dla umocnienia ich nierozerwalnej jedności”.

[23] Por. W. Słomka, *Sakrament małżeństwa jako podstawa duchowości małżeńskiej i rodzinnej*, w: *Teologia duchowości katolickiej*, red. W. Słomka i inni, Lublin 1993, s. 200.

[24] Por. J. Ratzinger, *Kościół – znak wśród narodów*, *Opera omnia*, t. VIII/1, red. K. Góźdź, M. Górecka, tł. W. Szymona, Lublin 2013, s. 293; M. Jagodziński, *Komunijna wizja*, s. 55-58.

[25] Tertulian, *Ad uxorem* 2, 9.

Niewątpliwie do takich należy wypowiedź zawarta w *Lumen gentium*, w której Kościół stwierdza, „że małżonkowie chrześcijańscy, na mocy sakramentu małżeństwa […] wyrażają misterium jedności i płodnej miłości pomiędzy Chrystusem i Kościołem" (LG 11). To określenie Kościoła mocno oparte na podstawowym tekście świętego Pawła (por. Ef 5, 32), znalazło następnie swoje rozwinięcie w *Gaudium et spes*. Mówiąc o sakramencie i charakterze zjednoczenia, stwierdza ono, że zgoda, która prowadzi do „przymierza małżeńskiego", tworzy stan, w którym „małżonkowie przekazują i przyjmują siebie nawzajem" (GS 48). Jednocześnie dokument, powołując się na świętego Augustyna, świętego Tomasza z Akwinu oraz papieża Piusa XI i jego encyklikę *Casti connubi*, stwierdza jednoznacznie, że „to sam Bóg jest twórcą małżeństwa wyposażonego w różne dobra i cele" (GS 48). Komunio-twórcza miłość jest zasadniczą podstawą sakramentalnej jedności prowadzącej do jej urzeczywistnienia się poprzez prokreację. To właściwy porządek, który wprowadza nauka Kościoła zarówno w *Lumen gentium*, jak i w *Kodeksie prawa kanonicznego*, dokonując hierarchizacji celów i przymiotów małżeńskich[26]. Właśnie z charakteru i sposobu sakramentalnego *communio personarum* wypływa ich uświęcający charakter życia w Kościele i dla Kościoła. Dlatego ojcowie soborowi użyli do określenia rzeczywistości małżeństwa i rodziny wyrażenia „niejako domowy Kościół (*Ecclesia domestica*)"[27].

Teologia jedności i wspólnoty małżonków posiada bardzo bogaty dorobek. Warto zwrócić uwagę na wkład Karola Wojtyły, późniejszego Jana Pawła II, który nakreślił swoje ujęcie w dziele *Miłość i odpowiedzialność*. Zasadniczym punktem wyjścia jego analiz jest „norma personalistyczna" podkreślająca podmiotowość, a właściwie „współ-podmiotowość" osób[28]. Normę tę określa jako „zasadę miłowania osoby"[29] i w ten sposób podkreśla jej afirmację o charakterze „ponaddoczesnym", stoi ona w sprzeczności z przedmiotowym traktowaniem drugiego. Sakramentalny związek posiada charakter duchowy, ale także ziemski – doczesny, a to sprawia, że *communio personarum* rozwiązywalne jest jedynie po ustaniu tej relacji, czyli w momencie śmierci. Jak twierdzi Wojtyła, powołując się na podstawy biblijne, taki jest zamysł stwórczy „usakralniony" wolą Boga wyrażoną

[26] Por. KPK kan. 1055, § 1.

[27] LG 11. Sobór wyraża te prawdę następująco: „W tym niejako domowym Kościele rodzice słowem i przykładem powinni być dla swoich dzieci pierwszymi zwiastunami wiary i pielęgnować właściwe każdemu z nich powołanie, ze szczególną zaś troskliwością powołanie duchowne"; M. Tatar, *Duchowość małżeństwa*, s. 57-62.

[28] K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, s. 189. W tym punkcie K. Wojtyła bardzo jasno i klarownie podkreśla prawdę, która obala współczesne trendy genderowskie: „Wiadomo, że związek taki (mężczyzny i kobiety – przyp. autora) nazywa się małżeństwem. Próby innego rozwiązania problemu małżeństwa – poza ścisłą monogamią (w czym zawiera się nierozerwalność) – są niezgodne z normą personalistyczną, nie dorastają do jej ścisłych wymagań".

[29] Tamże.

w Jezusie Chrystusie. Dlatego postuluje, aby postrzegać małżeństwo w kategoriach instytucji[30]. Wydaje się, że takie potraktowanie powoduje właśnie „odsakralnienie" i wprowadzenie tej jedności w kategorie formalno-prawne. Wyjaśniając takie stanowisko stwierdza, że przez to należy rozumieć „ustanowienie" oraz „urządzenie", wynikające ze sprawiedliwości i uspołecznienia[31].

To ujęcie personalistyczne pierwotnie nakreślone w kategoriach filozoficznych znalazło odzwierciedlenie w jego publikacji *Rodzina jako „communio personarum"*[32], a następnie w adhortacji apostolskiej *Familiaris consortio*, już jako papieża Jana Pawła II. Bez wątpienia adhortacja to kluczowe dzieło na gruncie teologii małżeństwa, jego sakramentalności a także rodziny, zawierające bardzo cenną analizę dotyczącą *communio personarum*. Wychodząc od komunijnego charakteru relacji człowieka z Bogiem, która znalazła swoją pełnię w Jezusie Chrystusie, stwierdza, że „od początku" zamysł stworzenia ukierunkowany był na „przymierze" w „Przymierzu", które wynika z oblubieńczej relacji Chrystusa do Kościoła. Uzasadnia tę tezę odwołując się do Tertuliana[33] i wskazując na komunijny charakter sakramentalny[34]. Stwierdza, że cały człowiek w swojej integralności zostaje włączony w misterium jednoczenia: „miłość małżeńska zawiera jakąś całkowitość, w którą wchodzą wszystkie elementy osoby – impulsy ciała i instynktu, siła uczuć i przywiązania, dążenie ducha i woli. Miłość zmierza do jedności głęboko osobowej, która nie tylko łączy w jedno ciało, ale prowadzi do tego, by było tylko jedno serce i jedna dusza" (FC 12-13). Zasadą komuniotwórczą jest miłość[35], która prowadzi do daru z siebie. Podkreślając właśnie

---

[30] Por. tamże, s. 193.

[31] Por. tamże, s. 195-196. K. Wojtyła bardzo jednoznacznie stwierdza: „Małżeństwo stanowi więc instytucję odrębną o wyraźnie zarysowanej strukturze między-osobowej. Instytucja ta rozrasta się w rodzinę, staje się nią, poniekąd nawet z nią się utożsamia, a jednak raczej trzeba powiedzieć, że tak jak rodzina przechodzi przez małżeństwo, tak małżeństwo przechodzi przez rodzinę, potwierdzając się przez nią i w niej i osiągając potrzebną dla siebie pełnię".

[32] Por. K. Wojtyła, *Rodzina jako „communio personarum"*, „Ateneum Kapłańskie" 83 (1974), s. 347-361.

[33] To bardzo istotne słowa, na które Papież się powołuje: „Jakże potrafię wysłowić szczęście tego małżeństwa, które wiąże Kościół, ofiara eucharystyczna umacnia, a błogosławieństwo pieczętuje, aniołowie ogłaszają, a Ojciec potwierdza?... Cóż za jarzmo dwojga wiernych złączonych w jednej nadziei, jednym dochowaniu wierności, w jednej służbie! Oboje są braćmi i oboje wspólnie służą; nie ma pomiędzy nimi podziału ani co do ciała, ani co do ducha. Owszem, są prawdziwie dwoje w jednym ciele, a gdzie jest jedno ciało, jeden też jest duch".

[34] FC 13: „Na mocy sakramentalnego charakteru małżeństwa, wzajemny związek małżonków staje się tym bardziej nierozerwalny. Poprzez sakramentalny znak, ich wzajemna przynależność jest rzeczywistym obrazem samego stosunku Chrystusa do Kościoła".

[35] FC 18: „Miłość pomiędzy mężczyzną i kobietą w małżeństwie i, w formie pochodnej i rozszerzonej, miłość pomiędzy członkami tej samej rodziny – pomiędzy rodzicami i dziećmi, pomiędzy braćmi i siostrami, pomiędzy krewnymi i domownikami – jest ożywiana i podtrzymywana przez wewnętrzny, nieustający dynamizm, prowadzący rodzinę do coraz głębszej i mocniejszej

sakramentalność stwierdza, że jest to dar Ducha Świętego, który następnie będzie rozwijany na drodze uświęcającej małżonków. Dlatego *communio personarum*, jak wynika z analizy ujęcia Jana Pawła II, posiada charakter dynamiczny, a nie jest statycznym wydarzeniem o charakterze jednorazowym (por. FC 19). Oznacza to, że rozwija się ono na gruncie współdziałania indywidualnego każdego z małżonków z Bogiem, a jednocześnie – działania ich jako komunii osób. Jak możemy zauważyć i stwierdzić, komunijny proces uświęcający nie prowadzi do roztopienia się w sobie, unifikacji czy też uniformizmu, które zacierałyby wartość osoby. Rzeczywiście jest to jedność zbudowana na bogactwie odmienności. Taki sposób rozwoju znajduje swoje odzwierciedlenie w *communio familiae* (por. FC 21).

Stwierdzenie *Katechizmu Kościoła katolickiego*, że „rodzina chrześcijańska jest komunią osób, znakiem i obrazem komunii Ojca i Syna w Duchu Świętym" (KKK 2205)[36], znajduje się u podstaw refleksji teologów na temat uświęcającej natury samego sakramentu. Ksiądz Eugeniusz Weron, uwzględniając powszechnie przyjęte podstawy biblijne, stwierdza, że komunio-twórczy charakter sakramentu małżeństwa jest „znakiem i uobecnieniem miłości Chrystusa do Kościoła oraz miłości Kościoła do Chrystusa"[37]. Jest to bardzo istotne stwierdzenie, ponieważ nie koncentruje mężczyzny i kobiety na nich samych, ale wskazuje na kontekst Kościoła oraz świata. Ta deprywatyzacja nie burzy wewnętrznej intymności, wręcz przeciwnie, pozwala uniknąć niebezpiecznego subiektywizmu i partykularyzmu. W ten sposób małżeńskie *communio* zawiera się w *communio Ecclesiae*. Korzysta ze środków uświęcających Kościoła, a także uświęca go swoją świętością. Można zatem stwierdzić, że wymiar eklezjalny otwiera podwójną perspektywę komunio-twórczą, czyli Chrystus jednoczy małżonków w ich intymnym byciu „ze sobą", a jednocześnie powstaje szersze *communio personarum* poprzez to, że On jest głową czyli ontyczną „spójnią" Kościoła.

Analiza fenomenu „stawania się jednym ciałem" domaga się sięgnięcia po wypracowane narzędzia i koncepcje dotyczące komunikacyjno-komunijnego działania. Taki charakter posiada sakrament małżeństwa, jak twierdzi ksiądz Marek Jagodziński, czołowy polski teolog komunii i komunikacji. Korzysta on w swojej koncepcji z wypracowanego przez R. Schaffera i P. Hünermanna schematu komunikatywnego działania. Kluczowe jego elementy to: uznanie równouprawnienia partnerów komunikacji, ukierunkowanie na wspólnotę komunikacji, wychylenie w przyszłość i jej antycypację, korzystanie z dziedzictwa i dorobku przeszłości oraz krytyczna relacja do zewnętrzności tworząca nową przestrzeń komunikacyjną. Autor opracowując poszczególne elementy w oparciu o bardzo

---

komunii, która jest fundamentem i zasadą wspólnoty małżeńskiej i rodzinnej"; M. Jagodziński, *Komunijna wizja*, s. 61.

[36] Por. M. Jagodziński, *Komunijna wizja*, s. 62.

[37] E. Weron, *Teologia życia wewnętrznego ludzi świeckich*, Poznań-Warszawa 1980, s. 104.

bogatą egzemplifikację biblijną, stwierdza, że: a) konieczne jest wzajemne uznanie, b) zarówno w naturze, jak i powołaniu występuje ukierunkowanie na budowanie *communio*, c) sakramentalność antycypuje przyszłość, d) sakrament, zgodnie ze słowami Chrystusa skierowanymi do faryzeuszów, uzdrawia sięgając do ἀρχῆ, e) powstaje nowa rzeczywistość jedności mężczyzny i kobiety (Mt 10, 7-9)[38].

Idąc za myślą tego teologa, możliwe jest zastosowanie w rozpoznaniu charakteru i natury *communio* modelu komunikacji interpersonalnej. Jest to tym bardziej właściwe i adekwatne, że proces komunio-twórczy posiada właśnie charakter głęboko interpersonalny, zarówno w relacji do Boga, jak i w odniesieniu do relacji wewnątrz-osobowych mężczyzny i kobiety. Należy wówczas uwzględnić takie elementy, jak: nadawcę komunikatu, sam komunikat, kanał komunikacyjny, kontekst komunikacyjny, kody komunikacyjne, odbiorcę komunikatu[39].

3. Komunio-twórczy dynamizm miłości

Prawda dotycząca miłości Boga i bliźniego jako zasady życia ludzkiego i chrześcijańskiego należy tych, które określamy jako fundamentalne (por. Mt 22, 37; Mk 12, 30). W wersji świętego Mateusza znajdujemy określenie, że jest to „największe i pierwsze przykazanie", a następnie drugie wskazanie, „podobne", czyli nawiązujące do pierwszego: „Będziesz miłował swego bliźniego jak siebie samego" (Mt 22, 39). Kluczowym pojęciem, które porządkuje te relacje jest „miłość", występuje w formie nakazu ἀγαπήσεις – „będziesz miłował", odnosi się do postawy zarówno wobec Boga, jak również bliźniego. Należy podkreślić także, że słowa Chrystusa przekazane przez świętego Mateusza ukazują poszczególne sfery: serce – καρδίᾳ; dusza – w tym przypadku przetłumaczona jako ψυχῇ oraz umysł – διανοίᾳ. W wersji świętego Marka mamy dodanie „mocy" – ἰσχύος. Sięgając do analizy biblijnej, stwierdzamy, że Ewangelia nie nawiązuje do greckiego słowa ἔρως, które w słownikowo-leksykalnym przekładzie posiada znaczenie miłości romantycznej związanej ze sferą seksualną. Oprócz tego mamy także do czynienia ze słowem, które odzwierciedla miłość przyjaźni – φιλία. W Nowym Testamencie najczęstsze odwołanie, które spotykamy dotyczy miłości ἀγαπή.

Nawiązując do analizy podjętej na poziomie ontycznym oraz sakramentalnym, dotyczącej charakteru związku męża i żony, można stwierdzić, że kluczowym tekstem są słowa świętego Pawła o ich miłości porównywanej do relacji Chrystusa i Kościoła (por. Ef 5, 22-33). Centralnymi słowami opisującymi relację sakramentalno-małżeńską są ἀγαπᾶτε (miłujcie) oraz μία σάρξ (jedno ciało)[40].

---

[38] Por. M. Jagodziński, *Sakramenty w służbie communio*, s. 394-399.

[39] Por. tamże, s. 33-38.

[40] Por. M. Jagodziński, *Komunijna wizja*, s. 63.

Znakomitego uporządkowania i pogłębienia rozumienia miłości (od strony teologicznej) dokonał papież Benedykt XVI w swojej encyklice *Deus caritas est*. Nawiązując do trzech pojęć opisujących jej charakter, stwierdza, że główny nacisk na miłość ἀγαπή, w chrześcijaństwie oznacza „coś zasadniczego" (nr 3). Jak dalej twierdzi papież, chrześcijaństwo nie odrzuca miłości ἔρως, ale nadaje jej właściwe uporządkowanie w kategoriach ewangelicznych (por. DCE 5-6).

Pojęcie to stało się przedmiotem analizy Karola Wojtyły jako kluczowe w opracowaniu *Miłość i odpowiedzialność.* Odnosi się on wprost do jego komunio-twórczego charakteru w relacji mężczyzny i kobiety. Uważa, że właściwe zrozumienie istoty miłości domaga się dwuaspektowego potraktowania, to jest z punktu widzenia treściowego, czyli odniesienia do dobra, oraz relacyjnego, wynikającego ze stosunku mężczyzny do kobiety. Taki sposób podejścia pozwolił mu stwierdzić, że jest to droga do odkrywania istoty miłości, jej wymiaru psycho-fizjologicznego (bio-psychologicznego)[41]. Na tak przygotowanym gruncie Karol Wojtyła dokonał bardzo istotnego rozróżnienia i opracowania kategorii miłości. Są one następujące: a) upodobanie (*amor complacentiae*), które związane jest z poznaniem połączonym ze sferą zmysłową i zaangażowaniem sfery emocjonalnej. To widzenie dobra, które jednocześnie prezentuje się jako piękno (urok, wdzięk, czar). Nazywa je miłością w zarodku, ale uważa, że nie można miłości sprowadzić właśnie do upodobania; b) miłość jako pożądanie (*amor concupiscentiae*). Jak twierdzi Wojtyła, miłość „zawiera się również w pożądaniu" i wynika z wzajemnego stwórczego ukierunkowania mężczyzny i kobiety. Należy jednak odróżnić miłość pożądania od samego pożądania (utylitarno-hedonistycznego). Właściwa jej postać to pragnienie dobra dla siebie, które musi posiadać charakter uporządkowany; c) miłości jako życzliwość (*amor benevolentiae*). Życzliwość zrywając z utylitaryzmem, kieruje się w stronę bezinteresowności, czyli tworzy charakter miłości będącej owocem pragnienia dobra drugiej osoby; d. miłość oblubieńcza (*amor coniugalis)* rozwijająca się jako ἀγαπή. Mimo że każda osoba posiada charakter nieprzekazywalny w swojej istocie, możliwe jest dążenie do czystego bezinteresownego oddania, poświęcenia (istota sakramentu małżeństwa). Pomimo różnic psychosomatycznych w przeżywaniu miłości relacja mężczyzny i kobiety rozwija się jako proces oddawania i przyjmowania siebie nawzajem[42]. Ostatecznie, jak postuluje Karol Wojtyła, sublimacja miłości respektującej świadomość, godność oraz wolność posiada charakter integrujący.

Tak przygotowany grunt o charakterze filozoficzno-personalistycznym pozwolił mu, jako Janowi Pawłowi II, podjąć już bardzo konkretną analizę miłości w stosunku do *communio personarum*. W programowym dziele *Familiaris consortio* stwierdza bardzo jednoznacznie: „Wewnętrzną zasadą, trwałą mocą

[41] Por. K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, s. 69.

[42] Por. tamże, s. 70-92; J. Misiurek, *Sakramentalny wymiar miłości*, s. 26-27.

i celem ostatecznym tego zadania jest miłość”[43]. Warto podkreślić, że w tym jednym stwierdzeniu zawiera się sama istoty analizy. Miłość jest czynnikiem, który tworzy podstawę *communio*, czyli jest fundamentem, następnie jest sposobem rozwoju – drogą *communio* oraz celem – pełnią *communio*. Niezwykle cenne jest podkreślenie przez Papieża sakramentu jako aktu, ale przede wszystkim jako dynamicznego procesu komunio-twórczego (por. FC 18). Takie spojrzenie znalazło swoje odzwierciedlenie w słowach: „miłość ich oczyszczona i zbawiona, jest owocem Ducha, który działa w sercach wierzących, będąc dla nich równocześnie podstawowym przykazaniem życia moralnego, domagającym się odpowiedzialnej wolności” (FC 63). Życie i rozwój duchowy małżonków jest więc rozwijaniem daru, który ma swój początek w miłosnym akcie *creatio*, inkarnacyjno-odkupieńczej miłości Jezusa Chrystusa i uświęcającej obecności oraz w działaniu Ducha Świętego. Właśnie z tego względu konieczne jest patrzenie na proces uświęcającego *communio personarum* jako na oczyszczanie miłości, które posiada właściwe sobie etapy i sfery. Dynamika rozwoju życia uświęcającego jest dążeniem do pełni *communio* z Bogiem – Miłością. Z tego względu wszystko w sferze cielesnej, psychicznej oraz duchowej, znajdujące się na tej drodze, musi zostać poddane oczyszczeniu. Na gruncie analizy doświadczenia mistycznego a także mistyki spekulatywnej określamy ten proces jako oczyszczenia czynne oraz bierne[44]. Posiadają one etapy, które mistycy, na przykład święta Teresa z Avila, opisują, używając analogii mieszkań. Również teologia charakteryzując to doświadczenie, używa stopni i kategorii[45]. Jest to obraz współpracy człowieka z Bogiem w dążeniu do pełni *communio* na drodze realizacji powołania. Każde z powołań, posiadające swoje źródło w powołaniu chrześcijańskim i katolickim, posiada charakterystyczne dla siebie cechy, a także środki przynależące wyłącznie do niego. Z tego względu można dokonywać recepcji drogi uświęcającej w zależności od podjętego powołania i tak na przykład mamy próby zastosowania duchowości karmelitańskiej, franciszkańskiej, jezuickiej czy też salezjańskiej w analizie uświęcającego życia małżonków.

Jak już zostało wspomniane każdy rodzaj realizacji drogi uświęcającej, która prowadzi do *communio* z Bogiem, jest jednoczesnym *communio personarum*.

---

[43] FC 18. Papież odwołuje się do pierwszej swojej encykliki *Redemptor hominis*, nr 10, która prezentuje miłość jako zasadę egzystencji człowieka. Ze względu na jej wagę należy ją zaprezentować: „Człowiek nie może żyć bez miłości. Człowiek pozostaje dla siebie istotą niezrozumiałą, jego życie jest pozbawione sensu, jeśli nie objawi mu się Miłość, jeśli nie spotka się z Miłością, jeśli jej nie dotknie i nie uczyni w jakiś sposób swoją, jeśli nie znajdzie w niej żywego uczestnictwa”.

[44] Por. S. Urbański, *Teologia życia mistycznego*, Warszawa 1999, s. 82-104: R. Garrigou-Lagrange, *Trzy okresy życia wewnętrznego*, tł. T. Landy, Niepokalanów 1998, s. 747-753.

[45] Por. M. Tatar, *Image of man in The Interior Castle Fortress of St. Teresa of Avila as a response to the contemporary anthropological crisis*, w: *Teresa de Jesús: Patrimonio de la humanidad*, t. 1, red. F. J. S. Femin, R. Cuartas Londoño, J. Nawojowski, Burgos 2015, s. 407-420.

Charakterystyczną cechą powołania małżeńskiego jest świeckość[46], która wymaga właściwego jej sposobu życia, praktykowania rad ewangelicznych (por. LG 39)[47]. Takie postrzeganie wynika z tego, że małżonkowie, jak twierdzi Sobór Watykański II, „w obowiązkach i godności swojego stanu są utwierdzani i jakby uświęcani" (GS 48)[48]. Wydaje się, że zmiana terminu, w nowym tłumaczeniu dokumentów soborowych, z „konsekrowani" na „jakby uświęcani" nie jest dobrym posunięciem[49]. W rzeczywistości należy potraktować sakramentalność związaną ze składaną przysięgą małżeńską w kategoriach „konsekracji życia". Małżeństwo pozwala na szczególne uczestnictwo w kapłańskim, proroczym oraz królewskim posłannictwie Chrystusa i Kościoła[50], w których jest miłość[51].

Biorąc pod uwagę wskazania Soboru Watykańskiego II – który podkreśla znaczenie rozwoju miłości małżeńskiej, zarówno pomiędzy małżonkami, jak i w relacji do ich potomstwa, szeroko rozumianej rodziny a także środowiska, w którym żyją (por. GS 49) – należy zauważyć, że wiąże się ona i wyraża w akcie małżeńskim z jednoczesnym zachowaniem czystości[52]. Ksiądz Eugeniusz Weron, dokonując analizy nauki Kościoła w tym względzie i zestawiając ją z ersonalizmem filozoficznym, a także z teologią Wojtyły, dochodzi do wniosku, że można nakreślić etapy sublimacji miłości. Pierwszy stopień cechuje się pewnym pogłębieniem i uwewnętrznieniem. Koncentruje się bardzo mocno na miłości instynktowo-zmysłowej, która dąży do coraz większej świadomości i wolności (etap humanizacji miłości). Drugi określa mianem „etapu oczyszczenia się miłości

---

[46] Por. LG 31; AA 4: „Duchowemu życiu ludzi świeckich szczególne znamię winna nadawać przynależność do stanu małżeńskiego..."; K. Rahner, *Sakramentale Grundlegung des Laienstandes in der Kirche*, w: *Schriften zur Theologie*, t. VII, Einsiedeln 1966, s. 343-345; *Zur Theologie der Entsagung*, w: *Schriften zur Theologie*, t. III, Einsiedeln 1957, s. 71; A. Sarmiento, *Powołanie do świętości i małżeństwa*, w: *Małżeństwo – przymierze miłości* (Homo meditans, t. 15), red. J. Misiurek, W. Słomka, Lublin 1995, s. 71-82.

[47] Rady ewangeliczne są darem dla całego Kościoła i dlatego w swoim nauczaniu stwierdza: „W pewien właściwy sobie sposób ukazuje się owa świętość w praktykowaniu rad, które zwykło się nazywać ewangelicznymi. To praktykowanie rad ewangelicznych, pod wpływem Ducha Świętego podejmowane przez wielu chrześcijan na sposób prywatny albo w warunkach lub stanie ustanowionym przez Kościół, daje i powinno dawać w świecie wspaniałe świadectwo i przykład tej właśnie świętości" – K. Rahner, *Zur Theologie der Entsagung*, s. 61-72.

[48] W *Katechizmie Kościoła katolickiego* (nr 1535) mamy jednak nieco inne ujęcie: „Ci, którzy zostali już *konsekrowani* przez chrzest i bierzmowanie do kapłaństwa wspólnego wszystkich wiernych, mogą otrzymać w sakramentach święceń i małżeństwa szczególną konsekrację […]. Z kolei «osobny sakrament umacnia i jakby *konsekruje* małżonków chrześcijańskich do obowiązków i godności ich stanu»".

[49] Por. *Sobór Watykański II. Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, Poznań 2012, s. 532.

[50] Por. M. Tatar, *Duchowość*, s. 47-71; W Słomka, *Sakrament małżeństwa*, s. 202-211.

[51] Por. R. Sztychmiler, *Miłość małżeńska a Sobór Watykański II*, w: *Małżeństwo – przymierze miłości* (Homo meditans, t. 15), red. J. Misiurek, W. Słomka, Lublin 1995, s. 39-55.

[52] Por. W. Słomka, *Małżeństwo – duchowość w cielesności*, w: *Małżeństwo – przymierze miłości* (Homo meditans, t. 15), red. J. Misiurek, W. Słomka, Lublin 1995, s. 57-69.

z egoizmu". Rozwija się poświęcenie altruizm, życzliwość. Za trzeci uważa przejście do „porządku nadprzyrodzonego" opartego na cnotach teologalnych, czyli utożsamia go z miłością ἀγαπή[53]. Oczywiście ten schemat posiada charakter bardzo umowny, ponieważ ujmuje całość rozwoju miłości intrapersonalnej i interpersonalnej w kategoriach linearnych. O wiele trafniejszy jest schemat cykliczny o charakterze wznoszącym, ponieważ małżonkowie indywidualnie są wyposażeni w dary i zdolności rozwijające miłość, a w sposób szczególny uzdalnia ich sakramentalna łaska małżeństwa.

*

Problem *communio personarum* dotyczy samej istoty relacji mężczyzny i kobiety, męża i żony. Jest przedmiotem zarówno badań o charakterze interdyscyplinarnym, jak również codziennej egzystencji człowieka. Z punktu widzenia duchowości chrześcijańskiej i antropologii teologicznej kluczowym momentem jest powołanie człowieka do istnienia, czyli duchowość ontyczna. Pozwala ona sięgnąć do pierwotnej woli stwórczej Boga i Jego obrazu człowieka. Właściwe rozpoznanie tego obrazu przez samego człowieka odsłania zasadnicze powołanie do istnienia, jako mężczyzny i kobiety, z wzajemnym ukierunkowaniem na siebie. Zatem zasadniczym elementem jest człowieczeństwo zawierające jedność w bogactwie różnorodności. Tajemnica wcielenia Syna Bożego, ustanowienie Kościoła i jego sakramentów budują nową jakość *communio personarum* o charakterze nadprzyrodzonym. Sakrament nie jest jedynie potwierdzeniem swoistego „kontraktu", ale „przymierzem", w którym mężczyzna i kobieta otrzymują dar łaski sakramentalnej o charakterze komunio-twórczym. Sakrament jako akt a także proces rozwoju jednoczącej świętości jest komunikacją z Bogiem oraz między ludźmi. Rozwój *communio* zależy zatem od rozwoju życia duchowego i w konsekwencji jest intensyfikacją miłości Boga i bliźniego.

MARRIAGE AS *COMMUNIO PERSONARUM*

The problem of *communio personarum* concerns the very essence of the relationship between a man and a woman, a husband and a wife. It is the subject of interdisciplinary research as well as everyday human existence. From the point of view of Christian spirituality and theological anthropology the key issue of human existence, that is ontic spirituality, has key importance. It allows us to

[53] E. Weron, *Teologia życia*, s. 11-112.

recognise the original creative will of God and His image of man. The proper recognition of this image reveals the fundamental vocation to existence as a man and a woman with a mutual focus on each other. Therefore, humanity contains unity in the richness of diversity. The mystery of the Incarnation of the Son of God, the establishment of the Church and her sacraments creates a new supernatural quality of *communio personarum*. The sacrament is not only a confirmation of specific „contract", but the „alliance" in which a man and a woman receive the gift of sacramental, unifying grace. The sacrament, which is an act and a process of developing unifying holiness, is communication with God and other people. Therefore, the development of *communio* depends on the spiritual life and it is an intensification of the love of God and neighbor.

Key words: marriage, spirituality, ontic vocation, moral holiness, purification, Love, community of life.

Słowa kluczowe: małżeństwo, duchowość, powołanie ontyczne, świętość moralna, oczyszczenie, miłość, wspólnota życia.

„Duchowość w Polsce" 18 (2016)
ISSN 2081-4674 s. 60-75

Andrzej BARAN OFMCap*

LITURGIA I OBRZĘDOWOŚĆ RODZINNA

Nauczanie papieża Franciszka zachęca do pogłębienia duchowości życia rodzinnego. Wyrazem tego jest posynodalna adhortacja apostolska *Amoris laetitia* o miłości w rodzinie. Nawiązuje ona do Nadzwyczajnego Zgromadzenia Ogólnego Synodu Biskupów w 2014 roku oraz do Zwyczajnego Zgromadzenia Ogólnego Synodu Biskupów w 2015 roku. Obydwa Zgromadzenia wydały relacje końcowe[1], które zostały wykorzystane w opracowaniu adhortacji. Wszystkie trzy dokumenty stanowią materiał źródłowy niniejszego opracowania.

Swoistą duchowość rodziny tworzy liturgia i obrzędowość, na które składa się cały szereg prawdziwych i konkretnych gestów. Mają one źródło w wewnętrznej logice wiary i fizycznie uwidaczniają jej naturę. W rodzinie zarówno dzieci, jak i dorośli potrzebują symboli, gestów, opowiadań. Stanowią one elementy kultury wiary ukształtowanej na podstawie kultu. Stąd ważne jest, aby rodzice dbali o wspólne praktykowanie wiary. Dzięki niej liturgia zawsze wychodzi poza sam akt kultu i obejmuje dzień powszedni rodziny, który przybiera wymiar „liturgiczny". Wzrastanie i dojrzewanie w wierze obejmuje doświadczenie życia rodzinnego, w którym wiarę się przyjmuje, zachowuje, celebruje i przekazuje. Towarzyszy temu obrzędowość wyrażająca się w kształcie życia duchowego i w prawnie ustalonym porządku życia kościelnego. Ma ona swe uprzywilejowa-

* Dr Andrzej BARAN OFMCap. – kapłan Zakonu Braci Mniejszych Kapucynów Prowincji Warszawskiej (śluby wieczyste w 1990 r., wyśw. w 1992 r.); od 2001 r. zatrudniony w UKSW; w latach 2000-2004 rektor WSD Kapucynów w Lublinie; od 2012 r. Magister Ponowicjatu Kapucynów w Lublinie; w latach 2006-2009 dyrektor Centrum Duchowości „Honoratianum" w Zakroczymiu; w latach 2000-2003, 2006-2007 i od 2012 r. Sekretarz Formacji Warszawskiej Prowincji Kapucynów; od 2012 r. konsultor Segretariato Generale della Formazione w Rzymie; od 2013 r. członek zarządu Polskiego Stowarzyszenia Teologów Duchowości. Autor artykułów i książek o życiu zakonnym, kierownictwie duchowym, formacji i mistyce.

[1] Zob. III Nadzwyczajne Zgromadzenie Ogólne Synodu Biskupów, *Relacja synodu* (18.10.2014) (dalej: Relacja synodu 2014); XIV Zwyczajne Zgromadzenie Ogólne Synodu Biskupów, *Relacja końcowa synodu biskupów dla ojca świętego Franciszka* (24.10.2015) (dalej: Relacja końcowa 2015), w: *Powołanie i misja rodziny w Kościele i świecie współczesnym*. Dokumenty i komentarz. XIV Zgromadzenie Zwyczajne Synodu Biskupów, Kraków 2016, s. 11-116.

ne miejsce w liturgii, która wskazuje na codzienność, na egzystencję członków rodziny, na oddawanie czci Bogu w sposób zgodny z Jego wolą.

W życiu rodziny istnieją obok siebie zarówno liturgia, jak i nabożeństwa, które są uznawane i polecane członkom rodziny przez pasterzy Kościoła. Człowiek zawsze szuka należytego sposobu oddawania czci swojemu Stwórcy, poprawnej formy modlitwy i wspólnie sprawowanego kultu, który podoba się Bogu i jest zgodny z Jego naturą. Istotnym elementem tej czci jest liturgia w ścisłym tego słowa znaczeniu. Choć życie religijne rodziny najpełniej wyraża się w liturgii, to istnieją również pozaliturgiczne formy kultu. W obydwu przypadkach oddawana jest chwała Bogu poprzez wspólną modlitwę i udział w paschalnej drodze Jezusa Chrystusa oraz poprzez uczestniczenie w Jego Eucharystii, w której wcielenie prowadzi do zmartwychwstania – drogą krzyża[2]. Poprzez różnorodne codzienne gesty tworzy się w rodzinie przestrzeń teologalną, w której można doświadczyć mistycznej obecności zmartwychwstałego Pana (por. VC 42). Dzięki liturgii, pod osłoną świętych znaków, objawia się misterium zbawczej miłości Boga. Wejście w ten zbawczy dialog jest możliwe przez wiarę dopełnioną liturgicznym znakiem[3].

1. Liturgia stworzenia

Rodzina wywodząca się z małżeństwa jest wewnętrznym składnikiem historii zbawienia, zainicjowanej na początku w akcie stwórczym, a spełnionej w wiecznym przymierzu Chrystusa z Ludem Bożym. Stworzenie posiada swoje źródło w miłości trynitarnej. Wzajemna miłość Osób Bożych nie zamyka się w wewnątrztrynitarnej wspólnocie, lecz posiada swoje przedłużenie w historii zbawienia. Bóg wchodzi w relacje miłości z ludźmi. Zasada ta odnosi się nie tylko do stworzenia świata, ale przede wszystkim do człowieka stworzonego na obraz i podobieństwo Boga. Ukonstytuowanie człowieka w istnieniu dokonało się słowem Boga i dlatego spotkanie człowieka z Bogiem ma właściwą formę dialogu. I tylko na tej płaszczyźnie może pojawić się coś, co możemy traktować jako formę współdziałania z Bogiem. Zatem spotkanie rodzinne z Bogiem może mieć

---

[2] Zob. AL 288 315; LF 53; GS 49; por. Aparecida. V Ogólna Konferencja Episkopatów Ameryki Łacińskiej i Karaibów, *Dokument końcowy*, Gubin 2014, s. 118; por. C. Krakowiak, *Funkcja kapłańska rodziny – liturgia domowa*, w: *Rodzina jako Kościół domowy*, red. A. Tomkiewicz, W. Wieczorek, Lublin 2010, s. 245-246.

J. Ratzinger, *Teologia liturgii. Sakramentalne podstawy życia chrześcijańskiego*, Lublin 2011, s. 29, 33, 128-129, 140-141.

[3] Zob. AL 317; por. P. Kandefer, *Liturgia a nowa ewangelizacja*, „Roczniki Teologiczne" 52 (2005), z. 8, s. 281; A. Nadbrzeżny, *Sakramentalność małżeństwa jako fundament Kościoła domowego*, w: *Rodzina jako Kościół domowy*, s. 76.

formę modlitwy, w której dochodzi do głosu wiara, posłuszeństwo Stwórcy, gotowość pełnienia Jego woli.

Sakrament małżeństwa, będący uczestnictwem w oblubieńczej miłości Chrystusa do Kościoła, zaszczepia w sercach małżonków zaczerpniętą od Zbawiciela wolę posłuszeństwa i uległości wobec planów Ojca Niebieskiego, a także gotowość do służby uświęcania rodziny i Kościoła. W rodzinie dojrzewa pierwsze kościelne doświadczenie komunii między osobami, w której dzięki łasce odzwierciedla się misterium miłości trynitarnej. Zamieszkuje w niej Trójca Święta, dzieje się historia zbawienia, tworzy się rodzinne środowisko zbawienia i przeżywane są wydarzenia paschalne. Pismo Święte i Tradycja otwierają dostęp do poznania wewnętrznego misterium życia Boga, które objawia się rysami rodzinnymi. Trójca Święta jest obecna w świątyni komunii małżeńskiej, zaś rodzina jest Jej obrazem, albowiem obejmuje komunię osób. Bierze początek w miłości, jaką Stwórca ogarnia stworzony świat. Opierając się na tej miłości, mężczyzna i kobieta mogą przyrzec sobie wzajemną miłość gestem angażującym całe życie i przypominającym bardzo wiele cech wiary. Małżeństwo i rodzina są od początków społecznością religijną, sakralną i liturgiczną z najgłębszej swej istoty, tą która zawarła pierwszą formę wspólnotowego przymierza z Bogiem (por. Rdz 1, 28; 2, 16)[4].

Zgodnie z Księgą Rodzaju pierwsza rodzina ludzka była chciana przez Boga Stworzyciela i pobłogosławiona przez Niego zrodzeniem potomstwa. U samego początku miał miejsce obrzęd błogosławieństwa. Zgodnie z porządkiem stworzenia miłość małżeńska między mężczyzną a kobietą oraz przekazywanie życia są sobie nawzajem przyporządkowane (por. Rdz 1, 27-28). W ten sposób Stwórca uczynił mężczyznę i kobietę współpracownikami swego dzieła stworzenia, a jednocześnie uczynił ich narzędziami swej miłości, powierzając ich odpowiedzialności przyszłość rodziny poprzez przekazywanie życia ludzkiego. Płodność wpisana przez Boga w naturę człowieka staje się dla pary małżeńskiej powołaniem i wypływającym z niego zadaniem do wypełnienia. Rodzicielstwo może zaistnieć w postaci ludzkiej tylko w kontekście współdziałania z Bogiem. W zjednoczeniu z Miłością małżonkowie otwierają się ufnie na przyjęcie z rąk Ojca daru życia, aby pełnić wobec niego służbę rodzicielską. Natomiast działanie właściwe człowiekowi polega na gotowości przyjmowania daru w miłości i z dziękczynieniem. Już w czasie liturgii sakramentu małżeństwa narzeczeni zobowiązują się do przyjęcia i wychowania po katolicku potomstwa, którym ich Bóg obdarzy.

---

[4] Zob. AL 71, 314; LF 52; Relacja końcowa 2015, 51; por. J. Bajda, *Bosko-ludzki charakter Kościoła domowego*, w: *Rodzina jako Kościół domowy*, s. 63; J. Buxakowski, *Ku teologii Kościoła domowego*, w: *Jan Paweł II „Familiaris consortio". Tekst i komentarz*, Lublin 1987, s. 139-140; A. Nadbrzeżny, *Sakramentalność małżeństwa jako fundament Kościoła domowego*, s. 76, 85; G. Witaszek, *Biblijno-teologiczne ujęcie rodziny jako Kościoła*, w: *Rodzina jako Kościół domowy*, s. 20, 27.

Małżonkowie otrzymali polecenie zaludniania ziemi, jej uprawiania oraz panowania nad nią jako stróże stworzenia[5].

Mocą aktu stworzenia rodzina nosi w sobie podobieństwo Boże, objawiając ojcowskie i macierzyńskie oblicze Boga. To podobieństwo rodziny do swego Stwórcy należy do jej istoty i polega nie tylko na wspólnocie osób zjednoczonych w miłości, ale przede wszystkim na rodzicielstwie, które według zamysłu Boga jest istotowo podobne do Niego. Małżonkowie stają się rodzicami nie dlatego, że świadomie rozporządzają swoim ciałem, lecz dlatego, że w duchu wiary i posłuszeństwa Bogu otwierają się duchowo na przyjęcie od Niego daru życia. Rodzina jest więc sanktuarium życia, miejscem, gdzie życie się rodzi, zostaje przyjęte i jest otaczane troską. Rodzina jest nie tylko środowiskiem zrodzenia, ale także przyjęcia życia jako daru, który pochodzi od Boga. Chroni życie na wszystkich jego etapach, także u jego kresu. Życie staje się jednak autentyczne dopiero wtedy, kiedy o jego kształcie decyduje wpatrywanie się w Boga. Liturgia umożliwia właśnie to wpatrywanie i tym samym przyczynia się do życia, które staje się chwałą Boga. Całe życie człowieka jest chwałą Bożą[6].

2. Liturgia ślubna

Mężczyzna i kobieta zostali powołani, aby przyjmować się wzajemnie oraz aby przyjmować życie. Ofiarowany dar to wielka łaska dla ludzkości. Powołanie to zostało przypieczętowane sakramentem małżeństwa, który czyni związek między mężczyzną a kobietą wiernym i nierozerwalnym. Chrześcijańskie małżeństwo mężczyzny i kobiety w świetle historii zbawienia jest aktualizacją w czasie Kościoła i życiu małżonków głównego, przedziwnego wydarzenia tej historii, jakim jest przymierze. W przymierzu małżeńskim mąż staje się darem dla żony i równocześnie żona staje się darem dla męża. Dzieje się tak nie dlatego, że oni sami to powiedzieli, lecz dlatego, że w obrzędzie liturgicznym oboje, będąc na mocy tajemnicy paschalnej i chrztu świętego szczególną własnością Boga, Jego Boską dłonią zostali sobie podarowani. Od tego momentu weszli w misterium Miłości, przez którą Chrystus oddaje się Ojcu, poświęcając się zarazem dla odkupienia i uświęcenia Kościoła. Samo sprawowanie liturgii objawia bogactwo misterium Chrystusa w Kościele. Obecny w swoim Mistycznym Ciele, wkracza On w życie małżonków, aby umocnić ich na drodze ku osiągnięciu właściwych celów życia rodzinnego. Nowożeńcy w czasie liturgii sakramentalnej wypowia-

[5] Zob. AL 316; Relacja końcowa 2015, 63; *Obrzędy małżeństwa*, Katowice 1996, nr 60; por. J. Bajda, *Bosko-ludzki charakter Kościoła domowego*, s. 63; C. Krakowiak, *Funkcja kapłańska rodziny – liturgia domowa*, s. 249; J. Ratzinger, *Teologia liturgii. Sakramentalne podstawy życia chrześcijańskiego*, s. 30; G. Witaszek, *Biblijno-teologiczne ujęcie rodziny jako Kościoła*, s. 29-30.

[6] Zob. AL 83; Relacja końcowa 2015, 64; por. J. Bajda, *Bosko-ludzki charakter Kościoła domowego*, s. 64; G. Witaszek, *Biblijno-teologiczne ujęcie rodziny jako Kościoła*, s. 33.

dają formułę przymierza, wyrażając widzialną strukturę znaku, która oznacza wolę bycia małżeństwem. Zgodnie z aktem woli samego Chrystusa ich przymierze miłości staje się sakramentem. On nie powstał automatycznie aktem tylko ich woli. W tym liturgicznym obrzędzie małżonkowie przyjęli czynną obecność Chrystusa Arcykapłana, którego widzialnie reprezentuje kapłan – człowiek. Kapłan spełnia swoje zadanie jako sługa (minister), wykonując wolę Chrystusa – Głowy. Tylko Chrystus jest Kapłanem w sensie absolutnym i pełnym, każde inne kapłaństwo jest zawsze udziałem w Jego kapłaństwie. Oznacza to, że kapłaństwo Chrystusa jest przyczyną sprawczą, która pozwala zaistnieć sakramentowi małżeństwa. W ten sposób następuje sakralizacja małżeństwa i przysposobienie rodziny do tego, by stawała się Kościołem domowym, czyli miejscem spotkania człowieka z Bogiem. Zostaje równocześnie powołana do wypełniania, we właściwy sobie sposób, misji prorockiej, kapłańskiej i pasterskiej[7].

Rodzina chrześcijańska jest wspólnotą kapłańską, czyli uczestniczy we władzy Chrystusa, Kapłana Nowego Przymierza. Jest miejscem uświęcenia i kultu. W rodzinie jako Kościele domowym, podobnie jak w Kościele, którym jest wspólnota celebrująca liturgię, nie wszyscy mają do spełnienia takie same zadania. Jak w czasie liturgii w świątyni kapłan przewodniczy Ludowi Bożemu *in persona Christi*, tak w liturgii i innych formach kultu sprawowanych w rodzinie taką rolę pełnią małżonkowie. Czynią to na mocy kapłaństwa powszechnego oraz sakramentu małżeństwa. Podjęcie tych funkcji domaga się, aby już sama liturgia ślubna była przygotowana przez katechezę mistagogiczną, która pozwala narzeczonym dostrzec, że celebracja przymierza małżeńskiego dokonuje się „w Panu". Mistagogia w liturgii jest ważna, albowiem wprowadza w sprawowanie i przeżywanie sakramentu oraz usuwa błędy doktrynalne. Długotrwała tradycja kulturowa, wsparta elementami filozofii personalistycznej, utrwaliła przekonanie, że nowożeńcy „sami zawierają małżeństwo", a nawet, że „sami udzielają sobie sakramentu". Problem jest głębszy. Zgodnie z odnowionym myśleniem liturgicznym Chrystus jest właściwym autorem i sprawcą rzeczywistości sakramentalnej i dlatego powinien być uważany za głównego arcykapłana czy przewodniczącego obrzędu liturgicznego, podczas którego sprawuje się sakrament małżeństwa. Najgłębszą istotę obrzędu sakramentu małżeństwa stanowi głoszenie w Kościele dobrej nowiny o miłości małżeńskiej. Treść tego głoszenia, które staje się udziałem wszystkich uczestników zaślubin, odnosi się wprost do Jezusa Chrystusa, w którym wypełnia się ostatecznie komunia między Bogiem a ludźmi zapowiedziana „na początku" w stwórczym orędziu. Małżonkowie, uświęceni przez

[7] Zob. Relacja końcowa 2015, 69; por. J. Bajda, *Bosko-ludzki charakter Kościoła domowego*, s. 60; B. Czupryn, *Desakralizacja rodziny a błąd antropologiczny*, w: *Rodzina jako Kościół domowy*, s. 148; P. Kandefer, *Liturgia a nowa ewangelizacja*, s. 280; C. Krakowiak, *Funkcja kapłańska rodziny – liturgia domowa*, s. 247; W. Nowak, *Rodzina – domowy Kościół jako podmiot i przedmiot liturgii Kościoła*, w: *Rodzina jako Kościół domowy*, s. 274; A. M. Triacca, *Sakramentalne podstawy egzystencji i rozwoju rodziny*, red. K. Majdański, Łomianki 2000, s. 72-120.

sakrament, winni podtrzymywać komunię i umacniać swoje małżeństwo przez wzajemne oddanie i niepodzielną miłość, która wypływa z nadprzyrodzonego źródła miłości – Najświętszego Serca Jezusa Chrystusa[8].

Liturgia ślubna to wydarzenie jedyne w swoim rodzaju, które przeżywa się w atmosferze rodzinnego i wspólnotowego świętowania. Przygotowanie wesela przez długi czas zajmuje uwagę narzeczonych. Stanowi dla nich, dla ich rodzin i przyjaciół cenny czas, który należy ubogacić o jego wymiar naprawdę duchowy i kościelny. Udzielenie błogosławieństw przez rodziców jest ich własnym uprawnieniem wynikającym z kapłaństwa powszechnego. Błogosławieństwo narzeczonych jest duchową pomocą ze strony rodziców w okresie bezpośredniego przygotowania do małżeństwa. Wspólna modlitwa ma na celu wyproszenie błogosławieństwa Bożego, aby pomyślnie nastąpiło zbliżenie do siebie członków dwóch rodzin, które odtąd będą wspólnie wspierać przyszłych małżonków. Modlitwa błogosławieństwa wysławia Boga, który pobudza serca narzeczonych do miłości, zawiera prośbę o jej umocnienie, aby, trwając w wierze, pomyślnie doszli do sakramentu małżeństwa. Celebracja ślubna jest również dobrą okazją, aby zaprosić wiele osób do sakramentów pokuty i pojednania oraz Eucharystii. Liturgia tworzy małżeństwo, kształtuje jego miłość, umacnia jego jedność poprzez wspólne uczestnictwo w życiu eucharystycznym i sakramentalnym lokalnego Kościoła parafialnego. Przygotowuje również do pełnego udziału w liturgii poprzez krzewienie liturgii domowej[9].

3. Liturgia domowa

Sakrament małżeństwa nie oznacza jednorazowej obecności Chrystusa w życiu małżonków i nie ogranicza się jedynie do ich pobłogosławienia podczas liturgicznej celebracji. Jest on znakiem trwałej i dynamicznej obecności Chrystusa we wspólnocie życia małżonków. Sakrament małżeństwa jest pierwotnym i właściwym środkiem uświęcenia rodziny, inicjuje i inspiruje akty uwielbienia Boga, dziękczynienia i prośby. Po celebracji sakramentu małżeństwa ważne jest podkreślenie duchowości rodziny. Małżeństwo dzięki posiadanemu potomstwu w naturalny sposób przekształca się w rodzinę. Również sakrament małżeństwa przeobraża się w sakrament rodziny, która jest pierwszym miejscem mistagogii,

---

[8] Zob. Relacja końcowa 2015, 59; por. J. Bajda, *Bosko-ludzki charakter Kościoła domowego*, s. 60; P. Kandefer, *Liturgia a nowa ewangelizacja*, s. 282; C. Krakowiak, *Funkcja kapłańska rodziny – liturgia domowa*, s. 249; W. Nowak, *Rodzina – domowy Kościół jako podmiot i przedmiot liturgii Kościoła*, s. 274; S. Stefanek, *Teologia rodziny w aspekcie sakramentalnej więzi małżeństwa i rodziny z Chrystusem*, w: *Jan Paweł II „Familiaris consortio". Tekst i komentarz*, s. 158-159.

[9] Zob. Relacja końcowa 2015, 59; por. C. Krakowiak, *Funkcja kapłańska rodziny – liturgia domowa*, s. 262; W. Nowak, *Rodzina – domowy Kościół jako podmiot i przedmiot liturgii Kościoła*, s. 276.

czyli wprowadzenia w służbę Bożą i w tajemnicę Chrystusa. Rodzice są powołani nie tylko do dania dzieciom życia, ale też do prowadzenia ich do Boga. Stąd nieodzowna jest modlitwa i uczestnictwo w niedzielnej Eucharystii. Jest ona zasadniczym pokarmem życia duchowego rodziny i znakiem jej głębokiego zakorzenienia we wspólnocie kościelnej. Rodzina zakorzeniona w Chrystusie i Jego Mistycznym Ciele zyskuje godność i uczestnictwo w misji Kościoła i Najwyższego Kapłana. Środowisko rodzinne staje się naturalnym miejscem wprowadzenia swoich członków w modlitwę liturgiczną Kościoła. O egzystencjalnym rozwoju sakramentalności decyduje głównie wiara, nawrócenie, odpowiedzialna współpraca z łaską Bożą, słuchanie słowa Bożego, owocne uczestnictwo w Eucharystii, otwarcie na działanie Ducha Ożywiciela, pokuta, przebaczenie, praktykowanie miłosierdzia. Współczesna teologia podkreśla podmiotowy wymiar sakramentów. Nie stanowią one quasi-magicznych rytuałów lub pustych, mechanicznych ceremonii. Są to znaki osobowego działania Boga oraz wolnych osób, posiadają strukturę dialogiczną i stanowią symboliczny język zbawczej komunikacji człowieka z Bogiem. Liturgia jest spotkaniem w znakach, trzeba zatem podkreślić ścisły związek, jaki występuje między znakiem a słowem. Szczególnie liturgia przypomina nam o tym przez swoje *hodie* – „dzisiaj" tajemnic zbawienia, które dzieją się w rodzinie[10].

Rodzina, będąc jednocześnie Kościołem domowym i żywotną komórką, żyje specyficzną duchowością, aby zmieniać świat. Odsłania w nim zasięg i zakres świętości rodziny takiej, jaka została zamierzona przez Boga i dana człowiekowi do realizacji w łasce sakramentu małżeństwa. Rodzina chrześcijańska, jako Kościół domowy, jest wspólnotowo-sakramentalnym miejscem realizacji zbawczego dzieła Jezusa Chrystusa w pielgrzymującym Ludzie Bożym Nowego Przymierza. To ona uczestniczy w potrójnej misji Chrystusa: prorockiej, kapłańskiej i królewskiej, czyniąc z niej konkretne znamiona zbawczej posługi[11]. Wyrażenie „rodzina Kościołem domowym" jest jednym z najpiękniejszych wczesnochrześcijańskich określeń rodziny chrześcijańskiej. Wywodzi się od świętego Jana Chryzostoma (350-407) i ma swoje uzasadnienie i początek w Piśmie Świętym. W Nowym Testamencie mowa jest o innym wymiarze rodziny, o „Kościele zbierającym się w domu" (por. 1 Kor 16, 19; Rz 16, 5; Kol 4, 15; Flm 2). To tam są informacje o pierwszych nawróconych rodzinach lub o domach chrześcijańskich jako o wspólnotach misyjnych i miejscach kultu. Przestrzeń życia rodzinnego może być przekształcona w Kościół domowy, w miejsce sprawowania Eucharystii, obecności Chrystusa siedzącego przy jednym stole. Całe życie liturgiczne

[10] Zob. LF 43, 44; Relacja końcowa 2015, 60, 87; por. P. Kandefer, *Liturgia a nowa ewangelizacja*, s. 283; A. Nadbrzeżny, *Sakramentalność małżeństwa jako fundament Kościoła domowego*, s. 85, 87-88; W. Nowak, *Rodzina – domowy Kościół jako podmiot i przedmiot liturgii Kościoła*, s. 268; Z. Zaremski, *Kościół domowy w nauczaniu Jana Pawła II*, s. 198.

[11] Zob. AL 324; por. A. F. Dziuba, *Kościół domowy w świetle nauczania Soboru Watykańskiego II*, w: *Rodzina jako Kościół domowy*, s. 99.

koncentruje się wokół Ofiary Eucharystycznej i sakramentów. Urzeczywistniają one skutecznie łaskę, którą oznaczają, za pośrednictwem działania Chrystusa. Niezapomniana jest scena nakreślona w Apokalipsie: „Oto stoję u drzwi i kołaczę: jeśli kto posłyszy mój głos i drzwi otworzy, wejdę do niego i będę z nim wieczerzał, a on ze Mną" (3, 20). W ten sposób naszkicowany został dom rodzinny, który zawiera w swoim wnętrzu obecność Boga, wspólną modlitwę i przez to błogosławieństwo Pana[12].

Komunia rodzinna może być zachowana i doskonalona jedynie w duchu wielkiej ofiary. Wymaga bowiem szlachetnej gotowości każdego i wszystkich do zrozumienia, tolerancji, przebaczenia i pojednania. Zadaniem rodziny chrześcijańskiej jest kształtowanie postawy miłości u wszystkich jej członków i pielęgnowanie jej na co dzień poprzez cierpliwość, wzajemną troskę i pomoc. Rodzina uczestniczy w urzędzie królewskim Chrystusa poprzez urzeczywistnianie ducha służby. Realizacja przykazania miłości i służby winna dokonywać się najpierw wobec najbliższych. Członkowie rodziny zobowiązani są do korzystania z tych sakramentów, które odbudowują komunię rodzinną i umacniają przymierze z Bogiem. Należy praktykować w rodzinie rachunek sumienia, który uwrażliwia je i przygotowuje do pojednania z Bogiem. W rodzinie domownicy uczą się wytrwałości i radości pracy, miłości braterskiej, wielkodusznego przebaczenia, nawet wielokrotnego, a zwłaszcza oddawania czci Bogu przez modlitwę i ofiarę ze swego życia[13].

Ważnym elementem atmosfery religijnej w domu jest wzajemna życzliwość i miłość pomiędzy członkami rodziny. Kiedy w rodzinie domownicy nie są natrętni i proszą o „pozwolenie", kiedy w rodzinie ktoś zdaje sobie sprawę, że uczynił coś złego, i umie „przeprosić", to w takiej rodzinie panuje pokój i radość. Umiejętność przebaczenia i poczucie wybaczenia jest podstawowym doświadczeniem w życiu rodzinnym. Wzajemne przebaczenie małżonków i dzieci pozwala na nowo odkryć prawdę o miłości, która jest od zawsze i nigdy nie ustaje (por. 1 Kor 13, 8). Miłość jest wartością najbardziej adekwatną do osoby ludzkiej. Dla życia duchowego nie jest obojętny klimat uczuciowy wynikający ze stosunków między członkami rodziny. Kościół oferuje możliwości towarzyszenia i poradnictwa w kwestiach związanych z rozwojem miłości, przezwyciężeniem konfliktów i wychowaniem dzieci w rodzinie. Wielu członków rodziny docenia moc łaski, jakiej doświadcza w liturgii sakramentu pojednania i Eucharystii[14].

---

[12] Zob. AL 15; por. J. Hennelowa, *Przekaz wiary w rodzinie*, w: *Jan Paweł II „Familiaris consortio". Tekst i komentarz*, s. 216; S. Longosz, *Geneza pojęcia „rodzina Kościołem domowym" w tradycji patrystycznej*, w: *Rodzina jako Kościół domowy*, s. 35-36; G. Witaszek, *Biblijno-teologiczne ujęcie rodziny jako Kościoła*, s. 37; W. Nowak, *Rodzina – domowy Kościół jako podmiot i przedmiot liturgii Kościoła*, s. 269.

[13] Zob. AL 86; KKK 1657; por. W. Nowak, *Rodzina – domowy Kościół jako podmiot i przedmiot liturgii Kościoła*, s. 268; Z. Zaremski, *Kościół domowy w nauczaniu Jana Pawła II*, s. 200, 202.

[14] Zob. AL 38, 106, 133; Relacja końcowa 2015, 81; FC 106; por. W. Przygoda, *Funkcja kró-*

Rodzina jest wezwana do wspólnej, codziennej modlitwy, czytania słowa Bożego i komunii eucharystycznej, aby rozwijać miłość i coraz bardziej stawać się świątynią, w której mieszka Duch Święty. Słowo Boże jest niezbędne do rozbudzenia w rodzinie odpowiedniej dyspozycji do przyjęcia sakramentów. Kościół buduje się w rodzinie modlitwą i przez modlitwę. Stanowi ona podstawę, dzięki której rodzina staje się nie tylko z nazwy chrześcijańską. Bez modlitwy brakuje jej zasadniczego znamienia przynależności do Chrystusa i Kościoła. Cechą charakterystyczną modlitwy rodzinnej jest jej wspólnotowość. Ważny jest zatem zwyczaj wspólnego odmawiania modlitwy, podczas której rodzina jednoczy się z płodnym szczepem, a Chrystus uważany jest za Pana. Pomiędzy modlitwą prywatną a liturgiczną winna panować harmonia. Modlitwa prywatna rodziny jest przygotowaniem do liturgii i modlitwy Kościoła, z drugiej strony jest jej przedłużeniem w Kościele domowym. Rodzinna modlitwa liturgiczna jest świętą wymianą i dialogiem za pośrednictwem Chrystusa między Bogiem, który zbawia i uświęca, a człowiekiem, który odpowiada na działanie Boga aktami kultu oraz całym życiem uświęconym przez Stwórcę. Celem liturgii domowej jest zjednoczenie z Bogiem oraz objawienie tajemnicy Kościoła jako komunii z Bogiem i między domownikami[15].

Cechą charakterystyczną modlitwy rodzinnej jest jej osadzenie w życiu rodziny. Zdarzenia dnia codziennego stanowią modlitewne inspiracje do dialogu z Bogiem. Każdego dnia można znaleźć kilka minut, aby zjednoczyć się z żywym Panem, powiedzieć Jemu o tym, co niepokoi domowników, modlić się o potrzeby rodziny, duchowo wesprzeć kogoś, kto przeżywa trudny okres. Dzięki modlitwie można zwrócić się o pomoc, kochać, dziękować za życie i dobre czyny, prosić Matkę Bożą, aby chroniła bliskich pod swym macierzyńskim płaszczem. Napełnienie różnych wydarzeń życiowych duchem modlitwy oznacza wkroczenie Boga z Jego miłością i zbawczym działaniem w życie rodziny[16].

Liturgia, pobożne praktyki i Msza Święta sprawowana w intencji rodzin, zwłaszcza z okazji rocznicy zawarcia sakramentu małżeństwa, umacniają życie duchowe rodziny oraz dają jej misyjne świadectwo. Święto przynosi sens codzienności, chroni przed niszczącą człowieka rutyną. Przekazywanie dziedzictwa odbywa się tak długo, jak długo istnieje w członkach rodziny potrzeba tradycji i ciągłości. Chroni przed zmysłem powierzchowności i pozwala doświadczyć głębi. Święto jest emanacją przyjścia Boga. Stąd należy troszczyć się o to, aby nie było ono jedynie zewnętrzną formą, bez wpływu na postawy moralne członków rodziny. Ubożenie liturgii domowej, na przykład kolędowania, stawiania

---

lewska rodziny – apostolat w rodzinie i przez rodzinę, w: *Rodzina jako Kościół domowy*, s. 282; Z. Zaremski, *Kościół domowy w nauczaniu Jana Pawła II*, s. 200, 202; J. Zimny, *Wychowanie religijne w rodzinie*, w: *Rodzina jako Kościół domowy*, s. 405.

[15] Zob. AL 24; por. P. Kandefer, *Liturgia a nowa ewangelizacja*, s. 281; Z. Zaremski, *Kościół domowy w nauczaniu Jana Pawła II*, s. 200-201.

[16] Zob. AL 318; por. Z. Zaremski, *Kościół domowy w nauczaniu Jana Pawła II*, s. 200.

szopek, rodzinnego odwiedzania grobów, to przykłady kurczenia się potrzeb duchowo-obyczajowych wypieranych przez czysto świeckie formy życia. W trosce o uratowanie liturgicznej strony Kościoła domowego pojawia się tendencja tworzenia na użytek domu funkcji zastępczych, paraliturgicznych. Zdaniem wielu duszpasterzy i apostolsko nastawionych świeckich Kościół domowy powinien się charakteryzować szeroko rozbudowaną „liturgią zastępczą": różnymi formami modlitwy wspólnej, specjalną obrzędowością niedzielną i świąteczną, obrządkiem uroczystości rodzinnych. W rodzinnej obrzędowości mieści się wiele działań oczywistych i koniecznych. Należą do nich: katecheza domowa w elementarnej, adresowanej do najmłodszych postaci nauczania modlitwy i opowiadania treści obrazów religijnych zawieszonych w domu, prowadzenie do świątyni, obchodzenie świąt związanych z obrzędami. Ryty związane ze świętem łączą elementy przeżycia i pamięci[17].

4. Formacja liturgiczna dzieci

Biblia w wielu miejscach traktuje rodzinę jako miejsce katechezy dzieci. Widać to jasno w celebracji paschalnej (por. Wj 12, 26-27; Pwt 6, 20-25), a później w żydowskiej hagadzie czy też w dialogicznej narracji, która towarzyszy obrzędowi wieczerzy paschalnej. W chrześcijaństwie chwile radości, odpoczynku i święta są doświadczane jako udział w pełni życia zmartwychwstałego Chrystusa. Miłość przeżywana w rodzinach jest nieustanną mocą wspierającą życie Kościoła. W tej miłości ludzie świętują swoje szczęśliwe chwile. Przekraczając próg pogodnego domu, można spotkać rodzinę siedzącą wokół świątecznego stołu. Najczęściej gromadzi się ona bowiem przy wspólnym stole w niedzielę, święta i uroczystości o charakterze rodzinnym. Możliwość posilania się przy stole chrześcijanin odczytuje w świetle wiary jako znak błogosławieństwa Bożego, a w związku z tym modlitwy przed posiłkiem winny być codziennym zwyczajem. W centrum wspólnoty stołu spotykamy ojca i matkę z całą ich historią miłosną, którą starają się przekazać swoim dzieciom. W domu, gdzie mężczyzna i jego żona siedzą przy stole, są również dzieci, które im towarzyszą „jak oliwne gałązki" (Ps 128, 3), pełne energii i witalności. Rodzice są jak fundamenty domu, dzieci są jak „żywe kamienie" rodziny (por. 1 P 2, 5)[18].

Rodzina jest miejscem, gdzie rodzice stają się dla swoich dzieci pierwszymi nauczycielami wiary. W niej praktykowane jest kapłaństwo chrzcielne rodziny, matki, ojca, dzieci i wszystkich członków wspólnoty rodzinnej, przez przyjmo-

[17] Zob. Relacja końcowa 2015, 60; por. J. Hennelowa, *Przekaz wiary w rodzinie*, s. 218-220; C. Krakowiak, *Liturgia i pobożność ludowa w świetle Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii*, „Roczniki Teologiczne" 52 (2005), z. 8, s. 67; B. Nadolski, *W trosce o kulturę rytu*, tamże, s. 212.

[18] Zob. AL 9, 14,16, 88, 166, 317; Relacja końcowa 2015, 49-50; por. C. Krakowiak, *Funkcja kapłańska rodziny – liturgia domowa*, s. 263.

wanie sakramentów, modlitwę i dziękczynienie, przez świadectwo świętego życia, wyrzeczenie się siebie i czynną miłość. Jest to zadanie, które wypełnia się własnymi siłami, zadanie, podczas którego osoba uczy osobę. „Gdy cię syn zapyta w przyszłości […], odpowiesz mu" (Wj 13, 14). W ten sposób różne pokolenia wnoszą swoją pieśń dla Pana, „młodzieńcy, a także dziewice, starcy wraz z młodzieżą" (Ps 148, 12). W domu rodzinnym wszystko może stać się w najszerszym znaczeniu sakramentem rozumianym jako znak i symbol transcendencji. Osoby, przedmioty, wydarzenia, dialogi nabierają głębszego sensu. Wiara nie jest formą organizującą życie ani obrzędem doczepionym do życia. Dziecko, które ma otrzymać od rodziców przekaz wiary, musi przede wszystkim doświadczyć, że rodzice sami tą wiarą starają się żyć. Świat wartości rodzinnych staje się sakramentem spotkania z Bogiem, nie przestając być nadal światem doczesnym i ludzkim. Członkowie rodzinnej komunii zaczynają myśleć sakramentalnie, uświadamiając sobie, że cała rzeczywistość może być dla nich sakramentem odsłaniającym transcendencję Boga w immanentnych elementach świata. Codzienność odkrywa przed nimi swój mistyczny wymiar i staje się przestrzenią łaski przychodzącej od Boga[19].

Osoby posiadające głębokie pragnienia duchowe nie powinny odczuwać, że rodzina oddala je od rozwoju życia w Duchu Świętym, ale że jest to droga, której użył Pan, aby je doprowadzić do szczytów zjednoczenia mistycznego. Mistyka wyrasta ze wspólnoty i w pełni zadowala pojedynczą osobę. Dotyczy misterium Boga samego, wewnętrznego życia Trójcy Świętej i jest pochyleniem się nad zbawczym czynem Boga (misterium zbawcze) za pośrednictwem liturgii (misterium kultyczne). Mistagogia pozwala to misterium lepiej zrozumieć po to, by nim żyć[20].

Pierwszymi mistagogami są rodzice, którzy mają obowiązek poważnego wypełnienia swojej misji edukacyjnej, jak często uczą biblijni mędrcy (por. Prz 3, 11-12; 6, 20-22; 13, 1; 22, 15; 23, 13-14; 29, 17). Formacyjna działalność rodziców nie jest marginalnym przejawem ich aktywności, ale nabiera godności powołania i w tym sensie staje się posługą Kościoła w dziele budowania jego członków. Jest to proces budowania Kościoła w swoich dzieciach. Wychowanie i formowanie duchowe jest kontynuacją aktu wydania na świat potomstwa, w mocach samego Boga. Rodzina, zgromadzona poprzez Słowo i Sakrament, staje się, w analogii do Kościoła powszechnego, nauczycielką i matką. Wychowanie dzieci przez rodziców jest rozumiane jako uczestnictwo w ojcowskiej i zarazem macierzyńskiej pedagogii Boga[21].

---

[19] Zob. AL 16; LG 10; por. A. F. Dziuba, *Kościół domowy w świetle nauczania Soboru Watykańskiego II*, s. 110; J. Hennelowa, *Przekaz wiary w rodzinie*, s. 220; A. Nadbrzeżny, *Sakramentalność małżeństwa jako fundament Kościoła domowego*, s. 86; W. Nowak, *Rodzina – domowy Kościół jako podmiot i przedmiot liturgii Kościoła*, s. 265-266.

[20] Zob. AL 316; por. B. Migut, *Teologia wierna misterium według Odona Casela OSB*, „Roczniki Teologiczne" 52 (2005), z. 8, s. 267-268.

[21] Zob. AL 17; por. A. F. Dziuba, *Kościół domowy w świetle nauczania Soboru Watykańskiego II*,

Rodziny swoim świadectwem, a także i słowem mówią innym o Jezusie, przekazują wiarę, wzbudzają pragnienie Boga i ukazują piękno Ewangelii i stylu życia, jaki nam ona proponuje. Rodzina wezwana jest do tego, by z każdym dniem stawała się rzeczywistą wspólnotą wierzącą i ewangelizującą. Wszyscy jej członkowie mają ewangelizować, a także sami podlegać ewangelizacji. Treść ewangelizacji – misterium Chrystusa w Kościele – w liturgii znajduje uprzywilejowane miejsce. Do uczestnictwa w liturgii wezwani są ci, którzy przyjęli już Chrystusa w wierze. W gronie rodziny, poprzez systematyczne czytanie Pisma Świętego, dokonuje się wyjaśnianie i przekazywanie treści biblijnych najbliższym. Rodzice mają być świadkami słowa Bożego w życiu codziennym. Różne formy modlitwy rodzinnej winny być inspirowane lekturą słowa Bożego. Mogą się one przeradzać w rodzinne celebracje słowa Bożego z odpowiednimi modlitwami, śpiewami pod przewodnictwem ojca, matki lub starszego rodzeństwa. Modlitwa rodzinna jest uprzywilejowanym środkiem wyrażania i umacniania wiary paschalnej. Podstawową praktyką liturgii domowej powinien być pacierz odmawiany zarówno indywidualnie rano i wieczorem, jak też wspólnie w określone dni i przy różnych okazjach[22]. Każdą modlitwę rozpoczyna się znakiem krzyża, który jest i pozostanie podstawowym chrześcijańskim gestem. Jest on fizycznie wyrażonym wyznaniem wiary w ukrzyżowanego Chrystusa. Żegnanie się znakiem krzyża jest widzialnym i publicznym „tak" mówionym Temu, który za nas cierpiał i w swym ciele ukazał miłość Boga aż do końca. Pamięć o tym znaku i troska o jego estetykę są przejawem pobożności rodziny. Pozwala on domownikom skupić się na Chrystusie, który jednoczy i rzuca światło na całe życie rodzinne. Wtedy cierpienia i problemy są doświadczane w jedności z krzyżem Pana, a Jego uścisk pozwala znieść najtrudniejsze chwile. W trudnych dniach rodziny jest miejsce na zjednoczenie z Jezusem opuszczonym, który może zapobiec jej rozpadowi. Znak krzyża jest wyznaniem wiary: wierzę w Tego, który za mnie cierpiał i zmartwychwstał; w Tego, który znak hańby przemienił w znak nadziei. Znak krzyża łączy się z wyznaniem wiary w Boga Trójjedynego – Ojca, Syna i Ducha Świętego. Staje się dzięki niemu przypomnieniem chrztu, szczególnie wyrazistym wtedy, gdy posługujemy się przy tym wodą święconą[23].

Duże znaczenie ma to, aby dzieci widziały, że dla ich rodziców gesty i modlitwa są naprawdę ważne. Chwila modlitwy może uczynić rodzinie bardzo wiele

---

s. 105; A. Nadbrzeżny, *Sakramentalność małżeństwa jako fundament Kościoła domowego*, s. 81-82.

[22] Zob. AL 184, 318; Relacja końcowa 2015, 87; por. P. Kandefer, *Liturgia a nowa ewangelizacja*, s. 280; W. Nowak, *Rodzina – domowy Kościół jako podmiot i przedmiot liturgii Kościoła*, s. 266; Z. Wit, *Misterium krzyża i męki Pańskiej w nabożeństwach parafialnych i rodzinnych*, „Roczniki Teologiczne" 52 (2005), z. 8, s. 102-103; Z. Zaremski, *Kościół domowy w nauczaniu Jana Pawła II*, w: *Rodzina jako Kościół domowy*, s. 196.

[23] Zob. AL 317; por. J. Ratzinger, *Teologia liturgii. Sakramentalne podstawy życia chrześcijańskiego*, s. 141-142; Z. Wit, *Misterium krzyża i męki Pańskiej w nabożeństwach parafialnych i rodzinnych*, s. 102.

dobrego. Dla wielu rodzin skarbem duchowości są różne przejawy pobożności ludowej. Mogą one mieć większą siłę ewangelizacyjną niż wszelkie katechezy i wszystkie przemówienia. Są skutecznymi środkami spotkania z Jezusem Chrystusem i ewangelizacji rodziny. Ewangelia rodziny jest radością, która napełnia serce i całe życie. Odpowiada na najgłębsze pragnienia człowieka: godności i pełnej realizacji we wzajemności i w jedności oraz w płodności. Podstawowym bowiem zadaniem rodziny, opartej na sakramencie małżeństwa, jest przekazywanie życia oraz tworzenie wspólnoty osób. Wspólnota ta to początkowo małżonkowie, połączeni sakramentalnym węzłem, następnie ich dzieci, a w dalszej kolejności inni członkowie rodziny, w tym zwłaszcza dziadkowie[24].

Opowiadania osób starszych mogą dostarczyć wiele dobra dzieciom i młodzieży, ponieważ są łączone z historią przeżytą przez rodzinę. W rozmowie z wnukami dziadkowie wymieniają informacje i poglądy, przekazują wiedzę na temat historii rodziny. Brak pamięci historycznej jest poważną wadą naszego społeczeństwa. To mentalność niedojrzała. Znajomość i zdolność do zajmowania stanowiska wobec wydarzeń minionych to jedyny sposób, aby zbudować sensowną przyszłość. Nie można wychowywać bez pamięci: „Przypomnijcie sobie dawniejsze dni" (Hbr 10, 32) Osoby starsze pomagają dostrzec „następstwo pokoleń" poprzez „charyzmat zapełniania podziałów między pokoleniami". Dziadkowie często są kopalnią wiedzy o Ewangelii, wiedzy zbieranej cierpliwie przez dziesięciolecia swego życia. Polega ona nie tylko na znajomości życia Jezusa czy innych biblijnych wydarzeń, bywa również autentyczną mądrością, to znaczy umiejętnością rozumienia tych wydarzeń i wyciągania z nich wniosków dotyczących codziennego chrześcijańskiego życia rodzinnego. Stąd Kościół zawsze otaczał dziadków szczególnym szacunkiem, uznając ich za wielki skarb, z punktu widzenia ludzkiego i społecznego, jak również religijnego i duchowego. To właśnie dziadkowie często zapewniają przekazywanie wielkich wartości swoim wnukom, a wiele osób może powiedzieć, że właśnie swoim dziadkom zawdzięcza wprowadzenie w życie chrześcijańskie[25].

Wiara dziadków różni się znacząco od wiary młodego pokolenia. Nie chodzi tu oczywiście o różnice treściowe, lecz o sposób przeżywania. Różaniec, książeczka z modlitwami, obrazki i obrazy o treści religijnej, udział w tradycyjnych nabożeństwach to częste pomoce w przeżywaniu wiary przez ludzi starszych. Młodzież zaś preferuje wyjazdy z rówieśnikami na rekolekcje czy pielgrzymki, modlitwę śpiewem przy akompaniamencie gitary, medytację biblijną czy modlitwę charyzmatyczną. Z tych różnic nie wynika brak zrozumienia roli starszych w przekazie tradycji rodzinnych. Rodzina, która pamięta, jest rodziną, która ma

[24] Zob. AL 200, 201, 288, 318; EG 1; Relacja końcowa 2015, 87; por. G. Kaszak, *Rola dziadków w budowaniu Kościoła domowego*, w: *Rodzina jako Kościół domowy*, s. 436.

[25] Zob. AL 192-193; Relacja końcowa 2015, 18; por. G. Kaszak, *Rola dziadków w budowaniu Kościoła domowego*, s. 429, 433, 437.

przyszłość. Szczególnym wyrazem uznania świętości rodziny jest cześć oddawana rodzicom i dziadkom. Rodzina, która nie szanuje i nie dba o swoich dziadków, będących jej żywą pamięcią, jest rodziną rozbitą. Wszelkie takie zachowania spotykają się z powszechnym potępieniem. Krzywdzenie osób starszych ocenia się w kategoriach wyjątkowego barbarzyństwa. Kościół ciągle zachęca do rozbudzenia zbiorowego poczucia wdzięczności, uznania, gościnności, dzięki któremu osoby starsze poczują się żywą częścią wspólnoty. Naturalne i ludzkie więzi, łączące rodziców z dziećmi oraz z dziadkami i krewnymi, dzięki wewnętrznej dynamice łaski Chrystusa zostają umocnione i udoskonalone do tego stopnia, że wszyscy doświadczają nadprzyrodzonej komunii. Momentem szczególnego przeżycia jest dla rodziny odchodzenie osób starszych. Niejednokrotnie można mówić, że jest to swoista szkoła życia i umierania dla kolejnych pokoleń. Dlatego tak ważne jest, by ten niezwykły moment, którym jest przejście z życia ku śmierci, mógł się zawsze odbywać w otoczeniu najbliższych członków rodziny[26].

5. Przedsmak liturgii niebieskiej

Rodzina chrześcijańska wypełnia swoje posłannictwo i objawia się światu jako Kościół poprzez wzajemną miłość członków i wspólnie zanoszoną do Boga modlitwę, jeśli cała włącza się w liturgiczny kult Kościoła, a także w czynne miłosierdzie. Kościół, którego podstawową wspólnotę stanowi rodzina, jest najwymowniejszym znakiem i miejscem, w którym poprzez sakramenty i modlitwę – sprawowane w czasie historycznym – przygotowywana jest przyszłość eschatologiczna. Spełniając te warunki, wybiega on do wiecznego przeznaczenia człowieka, do swoistego przedsmaku liturgii doskonałej chwały. Pełnia prawdy, pełnia zbawienia uobecnianego w misterium kultycznym, zostanie osiągnięta w widzeniu uszczęśliwiającym, w bezpośrednim uczestnictwie, w niemożliwym do wypowiedzenia misterium Boga[27].

Ewangelia rodziny przenika historię świata od stworzenia człowieka na obraz i podobieństwo Boga (por. Rz 1, 26-27), aż do wypełnienia tajemnicy Przymierza w Chrystusie na końcu czasów, podczas Godów Baranka (por. Ap 19, 9). Autor Listu do Hebrajczyków podkreśla jego wieczność: „Jezus Chrystus wczoraj i dziś, ten sam także na wieki" (Hbr 13, 8). Sam Chrystus o sobie mówi: „Jam jest Pierwszy i Ostatni, i żyjący. Byłem umarły, a oto jestem żyjący na wieki

[26] Zob. AL 191; por. B. Czupryn, *Desakralizacja rodziny a błąd antropologiczny*, s. 149; G. Kaszak, *Rola dziadków w budowaniu Kościoła domowego*, s. 438; A. Nadbrzeżny, *Sakramentalność małżeństwa jako fundament Kościoła domowego*, s. 80.

[27] Zob. AL 87; Relacja końcowa 2015, 52; por. J. Decyk, *Pascha jako szczyt roku liturgicznego*, „Warszawskie Studia Teologiczne" 24 (2011), cz. 1, s. 119; A. F. Dziuba, *Kościół domowy w świetle nauczania Soboru Watykańskiego II*, w: *Rodzina jako Kościół domowy*, s. 111-112; B. Migut, *Teologia wierna misterium według Odona Casela OSB*, s. 271.

wieków" (Ap 1, 17-18). Dzięki celebrowanym wydarzeniom męki i śmierci Jezusa rodzina odczytuje sens ludzkiej historii, sens ludzkiego cierpienia i umierania, a jednocześnie przekracza granice przestrzeni i czasu. Księga Apokalipsy ukazuje Chrystusa jako ofiarowanego Baranka, który, złożony w ofierze, nadal żyje jako centrum niebieskiej liturgii, dzięki ofierze Chrystusa obecnej teraz w całym świecie i usuwającej jako niepotrzebne wszelkie namiastki liturgii[28].

Bóg w radościach miłości małżeńskiej i życia rodzinnego daje już tutaj przedsmak uczty Godów Baranka. Oddawanie czci Bogu, czyli należyty sposób sprawowania kultu i odnoszenia się do Niego, jest konstytutywny dla poprawnej egzystencji człowieka w świecie i rodzinie. Powołany jest on do przeżywania zbawczych wydarzeń, wykraczających poza ramy czasu, które zostały darowane człowiekowi przez Boga w Jezusie Chrystusie. Jest tak dlatego właśnie, że sięgają one dalej niż życie codzienne – w tym sensie czynią domowników uczestnikami „nieba", świata Boga. Dzieje się to poprzez celebrowanie roku liturgicznego w rodzinie. Kult liturgiczny ma charakter antycypacji. Już teraz, uprzednio, pozwala uczestniczyć w życiu bardziej definitywnym i właśnie w ten sposób stanowi kryterium obecnego życia. Życie, w którym brak byłoby tej antycypacji, w którym nie pojawiłoby się niebo, byłoby czcze i matowe[29].

*

Rodzina chrześcijańska jest włączona w Kościół poprzez sakrament małżeństwa, z którego wyrasta i czerpie pokarm do życia duchowego. W niej realizuje się kapłaństwo chrzcielne – ojca rodziny, matki, dzieci i wszystkich członków rodziny – przez przyjmowanie sakramentów, udział w liturgii, modlitwie i dziękczynieniu. W formacji duchowej i liturgicznej członków rodziny ważną rolę pełnią obrzędy i nabożeństwa związane z obchodami roku liturgicznego, z kultem świętych oraz z różnorakimi obrzędami i błogosławieństwami rodzinnymi. Nadanie wydarzeniom rodzinnym charakteru religijnego i liturgicznego przyczynia się zarówno do pogłębienia więzi z Bogiem, jak i do komunii rodzinnej. Obrzędowość rodzinna stanowi swoistą formę liturgii domowej. Celebrowana we wspólnocie rodzinnej jest kontynuowana we wspólnocie parafialnej. Trudno jest więc oddzielić liturgię Kościoła domowego od liturgii Kościoła powszechnego.

[28] Zob. AL 63; Relacja synodu 2014, 16; por. J. Decyk, *Pascha jako szczyt roku liturgicznego*, s. 108; J. Ratzinger, *Teologia liturgii*. *Sakramentalne podstawy życia chrześcijańskiego*, s. 45.

[29] Zob. AL 73; KKK 1642; por. J. Decyk, *Pascha jako szczyt roku liturgicznego*, s. 108; J. Ratzinger, *Teologia liturgii*. *Sakramentalne podstawy życia chrześcijańskiego*, s. 32.

FAMILY LITURGY AND RITUALS

A Christian family is incorporated into the Church through the sacrament of matrimony, from which it originates and derives nourishment for spiritual life. It is within family that baptismal priesthood of father, mother, children and all family members is realised by the means of sacraments, liturgy, prayer and thanksgiving. Spiritual and liturgical formation of family members needs to emphasise the role of rituals and devotions related to the liturgical year, cult of saints and various family rites and blessings. Relationship with God and communion between family members is deepened by enriching family events with liturgical and religious dimensions. Family rituals are a form of domestic liturgy. It is celebrated in a household and finds its continuation in a parish community. It is difficult to separate the liturgy of a domestic Church from that of the universal Church. They complement and condition each other benefiting an individual as well as the entire Church.

Key words: family, domestic Church, liturgy, rituals, sacrament of matrimony.

Słowa kluczowe: rodzina, Kościół domowy, liturgia, obrzędy, sakrament małżeństwa.

„Duchowość w Polsce" 18 (2016)
ISSN 2081-4674 s. 76-88

Bp Krzysztof WŁODARCZYK*

RUCHY RODZINNE W POLSCE

Działające w Kościele katolickim ruchy, wspólnoty i stowarzyszenia dla wielu ludzi są nową szansą na osobiste spotkanie z Bogiem. Ruchy odnowy Kościoła nie są zjawiskiem nowym. Jest to rzeczywistość tak stara, jak sam Kościół, w którym od początku dążenie do radykalnego pójścia za Chrystusem realizowało się między innymi w wymiarze wspólnotowym. Przez wieki Kościół stawał się bardziej masowy, a Duch Święty, który „tchnie, kędy chce" (J 3, 8), budził także w ludziach świeckich pragnienie życia bardziej zaangażowanego, co łatwiej było realizować w mniejszych wspólnotach. Te małe społeczności dawały możliwość odnajdywania własnych dróg do Boga.

W czasie trwania II Soboru Watykańskiego, który o udziale świeckich w życiu Kościoła wypowiedział się między innymi w *Dekrecie o apostolstwie świeckich*, większość z ruchów istniejących dzisiaj albo dopiero rozpoczynała swą działalność, albo jeszcze nie istniała. Duch Święty sprawia, że wciąż trwa prawdziwa „wiosna Kościoła" – tysiące ludzi szukających Boga, pragnących żyć coraz pełniej Ewangelią, współtworzy coraz to nowe ruchy i wspólnoty, wzrastając w nich w wierze, wspierając się wzajemnie i świadcząc wobec innych o tym, że Bóg istnieje, że warto przyjąć Jego miłość i pójść za Nim, by tą miłością żyć[1]. Ruchy w większości zapoczątkowane były przez osobę charyzmatycznego przywódcy. Przybierają one kształt konkretnych wspólnot, w których formują swoich członków, ucząc wcielania w życie Ewangelii. Poszukując ciągle pełnej definicji „ruchu", docieramy do kryteriów go określających. Zasadniczym jednak kryterium, które się wyłania z całej ich gamy, jest zakorzenienie w wierze Kościoła.

---

* Bp Krzysztof WŁODARCZYK — od 11 VI 2016 r. biskup pomocniczy diecezji koszalińsko-kołobrzeskiej, wieloletni diecezjalny duszpasterz rodzin i diecezjalny moderator Domowego Kościoła. W roku 2005 otrzymał stopień doktora nauk teologicznych na Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie na podstawie pracy z teologii pastoralnej na temat „Model duchowości małżeńskiej i rodzinnej we współczesnych ruchach rodzinnych w Polsce". Do 30 września 2016 r. redagował kwartalnik „Koszalińsko-Kołobrzeskie Wiadomości Diecezjalne" i miesięcznik „Biuletyn Duszpasterski".

[1] Por. J. Ratzinger, *Ruchy kościelne i ich miejsce w teologii*, „Post Scriptum" 2 (1998) nr 6, s. 29.

1. Definicja pojęcia „ruch”

„Suma jednorodnych grup i wspólnot może stworzyć ruchy. Pojęcie „ruchu” zaczerpnięte zostało z języka socjologicznego i oznacza zjawisko zbiorowych zachowań charakteryzujące się między innymi obecnością jednej lub wielu wybitnych osobowości (liderów zwanych także moderatorami), które na różne sposoby animują ruch i są jego przewodnikami; jasno określoną wizją życia i świata; wypracowanym programem dążeń, na podstawie których można określić jego tożsamość. Z punktu widzenia religijnego słowo „ruch” oznacza spontaniczne zrzeszenie osób różnego pochodzenia, kultur i indywidualnych predyspozycji. Ta forma zrzeszenia rozwija się wokół mniej lub bardziej ustrukturalizowanej idei, która zrodziła się najpierw wskutek osobistego doświadczenia duchowego jakiejś charyzmatycznej jednostki (stającej się zwykle późniejszym liderem ruchu) i dojrzewała w jego świadomości. Następnie idea ta z chwilą uzewnętrznienia jest przyjmowana, zasymilowana i przeżywana przez powiększającą się liczbę osób, aż stanie się doświadczeniem życia i wspólną wartością. Dotyczy ona zwykle kształtowania nowej świadomości religijno-duchowej i nowej tożsamości społecznej, dlatego inspirując do konkretnych działań, przeradza się w duchowość, charakteryzującą się twórczym dynamizmem, swoistym profetyzmem i elastycznością, dzięki której ruch zawsze zdolny jest przystosować się, bez utraty pierwotnej tożsamości, do zmieniających się okoliczności i kondycji społeczeństwa, w którym jest zanurzony lub do którego się zwraca. Dodać trzeba, że ruch zwykle nie ogranicza się do własnego środowiska. Jest ekspansywny i ewangelizacyjny”[2].

Oprócz wymiaru duchowego na powstanie ruchów wpływają także gwałtowne przemiany historyczne lub społeczne. Na ich tle widać, że ruchy zatroskane są o wyjście z sytuacji niepewności i niepokoju, ze zniewalającego przerostu struktur formalnych; dlatego usiłują stworzyć warunki do spotkania, dialogu i konfrontacji, same rezygnując z jakichkolwiek przejawów formalnej przynależności swoich członków, w postaci zapisywania do ruchu, legitymacji, składek i tym podobnych.

Definicji pojęcia „ruch” jest bardzo wiele, stąd wcale nie jest łatwo wybrać jedną, która byłaby najtrafniejsza. Mówiąc najprościej: ruch religijny rodzi się z poruszenia Ducha Świętego, który odpowiada na ważne potrzeby ludzi, świata, Kościoła, zarówno duchowe, jak i materialne. To nowe tchnienie Ducha Świętego podejmowane jest przez określone osoby. Wyraża się ono często w poruszeniu ich serc lub dociera do nich poprzez dostrzeżenie nędzy duchowej, materialnej czy społecznej. Inspiracja Ducha i odpowiedź człowieka prowadzą do powstania wspólnoty, a potem większej grupy, ruchu czy stowarzyszenia. Pojęcie ruchu jest

---

[2] M. Chmielewski, J. Jezierski, *Duchowość współczesnych zrzeszeń chrześcijańskich*, w: *Teologia duchowości katolickiej*, red. W. Słomka i inni, Lublin 1993, s. 391.

bardzo pojemne, gdyż jego mianem określamy zarówno grupy o nieformalnej strukturze, jak i organizacje katolickie, które mają swój status przy Stolicy Apostolskiej.

Ksiądz Jan Przybyłowski podaje trzy czynniki warunkujące powstanie ruchów religijnych. Po pierwsze, ruchy religijne są odpowiedzią na coraz większą wiedzę o człowieku i świecie. To jest pierwszy impuls do wspólnotowego działania. Po drugie, każdy ruch religijny posiada właściwą sobie godzinę – swój *kairos*, przez który ujawnia się obecność i działanie Ducha Świętego w aktualnej rzeczywistości. Chodzi o posługiwanie się nowym językiem, który lepiej wyraża twórcze zaangażowanie człowieka w sprawy Kościoła i w rozwój społeczności ludzkiej. Po trzecie, elementem charakteryzującym ruchy religijne jest pewna „nowość". Ruchy te koncentrują się najczęściej na jednej dziedzinie życia chrześcijańskiego, dlatego w nowy sposób odnoszą się do dotychczasowych form życia i działalności Kościoła[3].

Kiedy spojrzy się na członków współczesnych ruchów, można dostrzec powtarzającą się cechę wspólną: mają oni osobiste, głębokie doświadczenie Boga, wiary. Doświadczenie to otwiera na wymiar wspólnotowy. Dalej, łączy tych ludzi pragnienie wzrastania w świętości i rozwoju tego doświadczenia Boga. I to, co można uznać za najważniejsze – charakteryzuje ich duch służenia innym ludziom wspólnie z Chrystusem, czyli apostolstwo i ewangelizacja.

Jak już wspomniałem, inicjatorem ruchów jest Duch Święty, który swymi charyzmatami ubogaca Kościół. Historia Kościoła podaje, że różne ruchy powstawały już w dziejach Kościoła. Eksplozja nowych ruchów nastąpiła jednak po II Soborze Watykańskim. Wcześniej eklezjologia redukowała Kościół do hierarchii: Kościół to miała być hierarchia, instytucja, która była podmiotem nauczania i działania względem wiernych, a wierni byli ich przedmiotem[4].

Duch Święty wzbudza ruchy w zależności od potrzeb duchowych i apostolskich danego czasu. Był okres, gdy zaistniała potrzeba odczytania pracy zawodowej jako konkretnego powołania, aby prace przeżywane były bardziej z Panem Bogiem. Powstawały wtedy cechy i bractwa mające charakter organizacji nie tylko społecznych czy ekonomicznych, ale i religijnych. Podobnie jest teraz, na przykład z potrzeby niesienia pomocy ludziom niepełnosprawnym psychicznie zrodził się ruch „Wiara i Światło". Punktem zwrotnym w historii ruchów był II Sobór Watykański, który zwykło się nazywać nowymi Zielonymi Świętami w Kościele. Od jego zakończenia datuje się odrodzenie ruchów. To właśnie ruchy w dużej mierze podejmowały posoborową odnowę Kościoła. W Polsce pierwszym ruchem, który wprowadził idee II Soboru Watykańskiego, był „Ruch Świa-

[3] Por. J. Przybyłowski, *Znaczenie nowej ewangelizacji dla duszpasterstwa młodzieży*. *Studium pastoralne*, Lublin 2001, s. 256-257.

[4] Por. J. Skudro, *Ruchy rodzinne w Polsce*, w: *XVIII Międzynarodowy Kongres Rodziny, Warszawa, 14-17 kwietnia 1994*, Warszawa 1994, s. 526.

tło-Życie”[5]. Chociaż II Sobór Watykański wprost o ruchach religijnych nie mówi i nie ma takiego określenia zarówno w *Kodeksie prawa kanonicznego*, jak i w *Dyrektorium Apostolstwa Świeckich*, to jednak nazwa „ruch religijny” jest aktualnie obecna w przemówieniach papieży i w wypowiedziach różnych osobistości Kościoła.

Wyjątkowym wydarzeniem, dającym nowe podstawy do rozwoju teologii ruchów w Kościele, jest adhortacja apostolska Jana Pawła II *Christifideles laici*, koncentrująca się na zagadnieniu kościelnego charakteru tych zrzeszeń. Wspomniana adhortacja, będąc wiernym i konsekwentnym wyrazem dorobku synodu biskupów z 1987 roku, który pozostając w ścisłej relacji do dorobku II Soboru Watykańskiego, pracował nad powołaniem i misją świeckich w Kościele i w świecie (por. ChL 2); osadza problematykę laikatu w tajemnicy Kościoła i obecnego stanu świata. Troską adhortacji *Christifideles laici* jest budowanie równowagi między kościelnym zaangażowaniem się laikatu a jego zaangażowaniem na polu zawodowym, społecznym, gospodarczym, kulturalnym i politycznym. Adhortacja przestrzega także przed negatywnymi skutkami pojawiającymi się w realizacji życiowego powołania, spowodowanymi oddzieleniem wiary od życia (por. ChL 2). Można powiedzieć, że właściwe rozumienie tajemnicy Kościoła w jego tożsamości i w jego misji względem świata, właściwe odczytanie znaków czasu na obecnym etapie rozwoju świata oraz zagrożenia, jakie w tym rozumieniu i odczytaniu mogą się jawić, domagają się dojrzałości wszystkich, którzy Kościół współtworzą, a więc i laikatu[6].

Po II Soborze Watykańskim, w ramach odnowy Kościoła, nastąpił bardzo dynamiczny rozwój ruchów i stowarzyszeń. Z jednej strony powstały nowe, a z drugiej – odrodziły się już istniejące. Potocznie te ruchy określa się mianem „przebudzeniowych”, „odnowy życia religijnego”, „wspólnotowych”. Ten nowy dynamizm ruchów określony został jako „wiosna Kościoła”. Ta wiosna pojawia się również w Kościele polskim.

„Papież Jan Paweł II pisał do uczestników I Kongresu Ruchów Katolickich w Warszawie w 1994 roku: «Niezwykły rozkwit ruchów i stowarzyszeń katolików świeckich w Kościele jest jednym z wielkich znaków czasu, który trzeba ciągle na nowo odczytywać […]. Zwykło się mówić dzisiaj o nowej wiośnie zrzeszeń w Kościele. Budzi to słuszne nadzieje w perspektywie Jubileuszu Roku 2000. Jest to dar dla Kościoła w naszych czasach, którego nie wolno zmarnować. Dzisiaj odnowa Kościoła przebiega w znacznej mierze tą właśnie drogą […]. Otworzyło się dla Kościoła bardzo ważne i nowe poniekąd pole działania. Trzeba w tej dziedzinie nadrobić wiele zaległości, trzeba się wiele uczyć i zdobywać

[5] Por. *Oni „niosą” Kościół. Rozmowa z o. Adamem Schulzem*, „Post Scriptum” 1 (1997) nr 1, s. 4-6.

[6] Zob. W. Nowicki, *Katolickie wspólnoty i ruchy religijne w Polsce współczesnej*, „Ateneum Kapłańskie” 121 (1993), s. 85-92.

nowe doświadczenia, a to dotyczy nie tylko świeckich, ale także duszpasterzy. Dlatego napawa mnie radością rozkwit ruchów i stowarzyszeń katolickich w mojej Ojczyźnie»”[7].

2. Ogólna charakterystyka ruchów rodzinnych

Rodziny, których znaczenie i misję uwiarygodnił II Sobór Watykański, zaczęły otwierać się na siebie wzajemnie. Sobór dowartościował miłość małżeńską, która pochodzi od Boga. Określił małżeństwo jako powołanie, jako drogę do świętości oraz podkreślił szczytne zadanie apostolskie małżeństwa i rodziny, czyli wychowanie własnych dzieci. To soborowe dowartościowanie rodziny stało się przyczyną rozkwitu ruchów rodzinnych. Tak, jak cały Lud Boży, rodziny powinny uczestniczyć w Chrystusowym urzędzie kapłańskim, prorockim i królewskim przede wszystkim wobec własnych dzieci. „Przyszłość świata idzie przez rodziny” (FC 86) – stwierdził Jan Paweł II.

Wychowawczej roli rodziców, atmosfery, którą stwarzają dzięki wzajemnej miłości i jedności oraz wspólnego dążenia do zjednoczenia z Bogiem, nie zastąpi nic – ani szkoły katolickie, ani katechizacja, skądinąd konieczna. Rodzicom trzeba pomóc, aby to zadanie dobrze spełnili. W tym celu powstały ruchy, których głównym zadaniem jest formacja duchowa rodziców, pomoc udzielana im w celu dobrego wypełniania ich posłannictwa. To posłannictwo rodziny (kapłańskie, prorockie i królewskie) nie dotyczy wyłącznie ich dzieci, ale w sposób sobie właściwy dotyczy także innych ludzi.

Naturalnie rodziny nie tylko mogą, ale i powinny włączyć się czynnie w dzieła apostolskie, charytatywne, społeczne, polityczne. Rodziny zdają sobie jednak sprawę, że same są zbyt słabe, aby żyć prawdziwie po chrześcijańsku w obecnym świecie, a ponieważ wierzą w potęgę pomocy bratniej, łączą się w małe wspólnoty poszczególnych ruchów. One pomagają im w formacji koniecznej do wypełnienia ich „szczytnego zadania”[8]. Papież Paweł VI w encyklice *Humanae vitae* (nr 26) mówi o nowej i niezwykle doniosłej formie apostolatu, w której równi służą równym. Uczynią to najlepiej poprzez dzielenie się swoimi doświadczeniami.

Ruchy rodzinne charakteryzują się pogłębianiem formacji religijnej i duchowej swoich członków i promowaniem zasad chrześcijańskiego życia rodzinnego. W polu zainteresowania ruchów rodzinnych jest kształtowanie w opinii społecznej właściwego obrazu i autorytetu rodziny, uznania jej świętości i godności, nierozerwalności i trwałości, jak również szacunku do miłości dającej życie, jego

[7] A. Schulz, *Wiosna Kościoła w Polsce*, w: A. Petrowa-Wasilewicz, *Leksykon ruchów i stowarzyszeń w Kościele*, Warszawa 2000, s. 9.

[8] Por. tamże, s. 18-19.

ochrony, odpowiedzialnego macierzyństwa i ojcostwa oraz odpowiedzialność za kształt współczesnej rzeczywistości i uświadamianie celów i nadprzyrodzonych funkcji rodziny. W tym obszarze istnieją znaczne braki, stąd wynika potrzeba dynamicznego przeciwdziałania egoistycznym, konsumpcyjnym i laickim wzorom życia rodzinnego. Duże nadzieje wiązać można ze świadectwami wiary i życia rodzin prawdziwie chrześcijańskich i z pomocą właściwie działających ruchów czy stowarzyszeń.

Ze względu na swoją przynależność, stan prawny i specyfikę podstawowych problemów, którymi się zajmują, ruchy rodzinne można sklasyfikować w sposób następujący:

• „Ruchy i wspólnoty kościelne, które powstają i działają głównie wewnątrz Kościoła rzymskokatolickiego. Wspólną cechą tych ruchów jest osobiste przeżywanie wiary dokonujące się we wspólnocie i dzięki niej. Wspólnota odpowiada za dwie podstawowe potrzeby: przynależności do społeczności i bycia podmiotem tworzącym społeczność. Większość z nich nie ma osobowości prawnej, niektóre mają statuty, ale tylko zatwierdzone przez władze kościelne.

• Wspólnoty i grupy, których powstanie wynika ze zorganizowanej działalności Kościoła na rzecz rodzin, takiej jak duszpasterstwo i poradnictwo rodzinne, pomoc charytatywna czy medyczna, prowadzenie domów samotnej matki i dziecka.

• Stowarzyszenia katolickie – organizacje społeczne działające w ramach przepisów o stowarzyszeniach, posiadające z reguły statuty i osobowość prawną, a skupiające osoby i rodziny akceptujące naukę Kościoła o małżeństwie i rodzinie.

• Ruchy obrony życia, zajmujące się głównie problemami związanymi z bezpośrednią pomocą brzemiennej, będącej w trudnej sytuacji matce, poczętemu dziecku, rodzinom wielodzietnym, jak też uświadamianiem społeczeństwa o wartości życia ludzkiego od poczęcia. Większość z nich posiada osobowość prawną.

• Stowarzyszenia nauczycieli naturalnego planowania rodziny, które programowo wspomagają ochronę dziecka poczętego, głównie prowadząc edukację w zakresie odpowiedzialnego i ekologicznego planowania rodziny.

• Stowarzyszenia i organizacje działające na rzecz dzieci i pomocy rodzinom z dziećmi, osobami niepełnosprawnymi i nieuleczalnie chorymi”[9].

W kościelnych ruchach na rzecz rodziny odnajdujemy stałe budowanie miłości małżeńskiej. Właśnie te ruchy poprzez specjalne metody, oparte na łaskach sakramentu i uwzględniające różnice w psychice mężczyzny i kobiety, doprowadzają do wytworzenia się między małżonkami duchowej więzi, która prowadzi do ciągłego odnawiania, odświeżania i pogłębiania ich miłości małżeńskiej, czasem nawet do przywrócenia i rozpalenia jej na nowo. Konkretnymi przykładami tych ruchów są: „Rodzina Rodzin” (1952), „Nowe Rodziny” (1967), „Droga Neokatechumenalna” (1967), „Domowy Kościół” (1973), „Ruch Odnowy w Duchu

[9] J. Bober, *Ruchy rodzinne w Polsce*, w: *XVIII Międzynarodowy Kongres Rodziny, Warszawa, 14-17 kwietnia 1994*, Warszawa 1994, s. 529-530.

Świętym" (ok. 1975), „Spotkania Małżeńskie" (1977), „Szensztackie Dzieło Rodzin" (1942), „Rodziny Nazaretańskie" (1985), „Legion Maryi" (1987), „Przymierze Rodzin" (1990), „Federacja Ruchów Obrony Życia" (1992) skupiająca ok. 90 istniejących ruchów i wspólnot, „Federacja Stowarzyszeń Rodzin Katolickich" (1994) skupiająca 40 „Stowarzyszeń Rodzin Katolickich" poszczególnych diecezji polskich, „Stowarzyszenie Nauczycieli Naturalnego Planowania Rodziny", „Liga Małżeństwo Małżeństwu" i inne[10].

Jednym z ważnych zadań stojących przed duszpasterstwem rodzin jest tworzenie wspólnot rodzin. Powstanie i wzrost licznych i bardzo zróżnicowanych form zrzeszeń jest znamiennym znakiem okresu posoborowego, „nową epoką zrzeszeń", których celem stało się „odpowiedzialne uczestnictwo w misji Kościoła głoszącego Ewangelię Chrystusa jako źródło ludzkiej nadziei i odnowy społecznej" (ChL 29). Przy czym w Polsce mogły się one rozwinąć w większym stopniu dopiero na fali przemian po 1989 roku. Powstawanie ich wypływa z potrzeby czasu i z głębszego zrozumienia faktu, że człowiek wierzący uświęca się i zbawia z woli Bożej w więzi z innymi, tworząc Lud Boży (por. LG 9), a sam Kościół jest wspólnotą wspólnot i rodziną rodzin (zob. LG 8).

Spośród wszystkich istniejących wspólnot tą pierwszą i najważniejszą jest sama rodzina. „Pośród tych wielu dróg rodzina jest drogą pierwszą i z wielu względów najważniejszą. Jest drogą powszechną, pozostając za każdym razem drogą szczególną, jedyną i niepowtarzalną, tak jak niepowtarzalny jest każdy człowiek. Rodzina jest tą drogą, od której nie może on się odłączyć" (GtS 2). Niemniej rodzina, żyjąc w określonym czasie i przestrzeni, powinna włączać się w większe wspólnoty dla swojego dobra. Większe wspólnoty, posiadając w sobie duży potencjał, bogactwo i siłę, są w stanie dać całej rodzinie oraz jej pojedynczym członkom konkretne wsparcie. Pomagają one bowiem rodzinie przemieniać się w domowy Kościół oraz stanowią najlepsze pole do rozwoju apostolstwa[11].

Wspólnoty rodzin, powstając spontanicznie i w wyniku wielostronnych uwarunkowań, są jednymi z najbardziej znamiennych znaków współczesnej odnowy w Kościele katolickim. Można je określić jako „szczytowe formy duszpasterstwa rodzin"[12]. Dają one bowiem – na co zwraca uwagę II Synod Plenarny – wsparcie rodzinom ze strony środowiska chrześcijańskiego przez doświadczanie ducho-

---

[10] Por. M. Kaszowski, *Posługa kapłańska w stowarzyszeniach rodzin*, Przemyśl 1996, s. 5-6; J. Skudro, *Ruchy rodzinne w Polsce*, s. 526-527. Wśród ruchów rodzinnych w Polsce (jest ich około 120) można rozróżnić ruchy powstałe w Polsce, np. „Rodzina Rodzin", „Nowe Przymierze", „Domowy Kościół" oraz ruchy przeniesione z zagranicy, np. „Focolari", „Ruch Szensztacki" – por. J. Zdrzałek, *Ruchy rodzinne w Polsce*, „Biuletyn KAI" 1993, nr 42, s. 20. Według ojca J. Zdrzałka, w Polsce mamy pół miliona katolików świeckich zaangażowanych w około 170. ruchach i stowarzyszeniach religijnych, a wśród nich szczególne miejsce zajmują ruchy, które za swój najważniejszy cel uznają służbę rodzinie.

[11] Por. *Dyrektorium duszpasterstwa rodzin*, Warszawa 2003, s. 56.

[12] Por. B. Mierzwiński, *Elementy teologii praktycznej małżeństwa i rodziny*, w: *Teologia małżeństwa i rodziny*, t. 1, red. K. Majdański, Warszawa 1980, s. 244-245.

wego bogactwa Kościoła, wzajemne umacnianie w realizacji swej misji oraz dzielenie się doświadczeniami. Małe grupy, składając się z kilku rodzin i spotykając się w braterskiej atmosferze, pogłębiają razem duchowość małżeńską i rodzinną, podążając drogą do świętości, oraz budują więzy autentycznej przyjaźni. I to jest ich cechą charakterystyczną. Dlatego też osiągnięte przez wspólnoty rodzin rezultaty są bardzo liczne i wartościowe. Wśród najważniejszych osiągnięć wymienić można, patrząc w aspekcie kręgów apostolstwa rodziny, następujące zmiany:

• między małżonkami – następuje wzrost jedności i pogłębienie miłości oraz dowartościowanie kobiety;

• pomiędzy rodzicami a dziećmi – zauważa się u ojca i matki lepsze zrozumienie psychiki swoich dzieci i ich problemów, serdeczniejszy kontakt z nimi i prowadzenie z nimi pogłębionej formacji religijnej;

• między rodzinami w grupie – dochodzi do tworzenia wspólnoty wiary i miłości;

• pomiędzy rodzinami a sąsiedztwem – zaczyna rozwijać się otwarta postawa, chętne okazywanie pomocy oraz ogólna przemiana środowiska, w którym żyją;

• w parafii – wspólnoty te stają się zaczynem odnowy religijnej życia parafialnego, a stając się współpracownikami duszpasterstwa rodzin, zasilają w sposób znaczący działalność tego duszpasterstwa[13].

W egzystencji wspólnot rodzin w Polsce występują też trudne problemy, wśród których można wymienić nieporozumienia pomiędzy wspólnotami a strukturami kościelnymi i związaną z tym wzajemną nieufność. Niesnaski powstają wśród członków ruchów czy stowarzyszeń wówczas, gdy doświadczają oni braku zrozumienia charyzmatu danej wspólnoty, narzucane są im krępujące dyrektywy, doświadczają całkowitej obojętności księży, nie dopuszcza się ich do oficjalnego życia parafialnego lub diecezjalnego ora odmawia się im asystencji kapłana[14].

Wiele jest dziedzin zaangażowania ruchów i stowarzyszeń rodzinnych. Podejmują one trud znalezienia odpowiedzi na problemy, które niesie codzienne życie rodzinne. Jan Paweł II, który uczynił problematykę małżeństwa i rodziny jednym z głównych tematów swego nauczania, zaliczył do tych odpowiedzi: „rozbudzanie w wiernych żywego poczucia solidarności, ułatwianie prowadzenia życia inspirowanego Ewangelią i wiarą Kościoła, kształtowanie sumień według chrześcijańskich wartości, a nie według opinii publicznej, zachęcanie do dzieł wzajemnej miłości" (FC 72). „Z tych słów Ojca Świętego, zatroskanego o współ-

[13] Por. B. Mierzwiński, *Wspólnoty rodzin – znakiem czasu*, „Ateneum Kapłańskie" 124 (1995), s. 231: „Elementy wspólne dla większości ruchów rodzin można byłoby usytuować na dwóch zasadniczych płaszczyznach; a) elementy wypływające z duchowości małżeństwa i rodziny (np. modlitwa, dialog małżeński, wychowanie religijne, rola sakramentów, a zwłaszcza Eucharystii); b) elementy podyktowane pilnymi potrzebami Kościoła i Ojczyzny (np. obrona życia, odpowiedzialne rodzicielstwo, przygotowanie do życia rodzinnego, prawne zabezpieczenie rodziny)".

[14] Por. R. Bieleń, *Duszpasterstwo rodzin we współczesnej Polsce,* Lublin 2001, s. 281.

czesne rodziny, można wydobyć podstawowy, wymagający program dla wszystkich wspólnot rodzin, z jasno ukazanym celem i konkretnymi zadaniami do spełnienia. Akcent spoczywa na życiu zgodnym z Ewangelią, na solidarności międzyludzkiej, na kształtowaniu sumienia, na realizacji miłości”[15].

Wspólnoty rodzin stanowią szczególnie wymowny znak czasu dla Kościoła w dobie obecnej. Powstały one z natchnienia Ducha Świętego i realnych potrzeb współczesnych rodzin i małżeństw. Papież Jan Paweł II w adhortacji apostolskiej *Familiaris consortio* poświęca im obszerny fragment: „Wciąż pozostając w kręgu Kościoła, który jest podmiotem odpowiedzialnym za duszpasterstwo rodzin, należy przypomnieć różne ugrupowania wiernych, w których ujawnia się i żyje w pewnej mierze tajemnica Kościoła Chrystusowego. Należy zatem uznać i ocenić – każdą zależnie od jej cech charakterystycznych, celów, odrębności i własnych metod – rozmaite wspólnoty kościelne, różne grupy i liczne ruchy, zaangażowane na różny sposób, z różnego tytułu i na różnych poziomach w duszpasterstwie rodzin. Dlatego Synod wyraźnie uznał za pożyteczny wkład takich stowarzyszeń chrześcijańskiej doskonałości, formacji i apostolatu” (FC 72).

Dla całkowitej precyzji w odróżnianiu ruchów od stowarzyszeń i innych organizacji oraz w celu uzupełnienia definicji ruchu rodzinnego, można skorzystać z wypowiedzi ks. Bronisława Mierzwińskiego: „Powstające związki rodzin są różnie określone, różny jest także sens tych określeń: ruchy, grupy, wspólnoty (małe, nieformalne), stowarzyszenia, zrzeszenia, organizacje. Wydaje się, że najlepszym określeniem, uniwersalnym i oddającym sens ich powstania, jest termin «wspólnoty rodzin»”[16]. Mówiąc o stosownym nazewnictwie, trzeba wprowadzić rozróżnienie między ruchami religijnymi (taki charakter ma większość wspólnot rodzin) a stowarzyszeniami i organizacjami religijnymi. Stowarzyszenia charakteryzują się bardziej rozbudowaną strukturą organizacyjno-prawną, co ułatwia im większą skuteczność na polu społecznym i politycznym. Występuje tu podwójna optyka: z jednej strony tendencja, by pozostać ruchem, nie przechodzić w stowarzyszenie, by nie „krępować ducha”, charyzmatu, z drugiej strony konieczność jakiegoś minimum organizacyjnego, by jasno ustawić cel i zadania oraz by je realizować skutecznie (skuteczność w działaniu). Dlatego niektóre wspólnoty świadomie wolały przybrać charakter stowarzyszenia[17].

W tej analizie ruchów rodzinnych pojawia się pytanie zasadnicze: Jak ruchy rodzinne rozwijają duchowość małżeńską i rodzinną? Syntetyczną odpowiedź na to pytanie można znaleźć u ks. Mierzwińskiego: „Każdy z ruchów rodzin powstał ze względu na jakąś pilną, konkretną potrzebę, odczuwaną przez grupę małżeństw. Odpowiedź na tę właśnie potrzebę stała się rysem specyficznym danego ruchu. Ten element mógł ulec pewnej modyfikacji, ale zasadniczo nadal stanowi

[15] B. Mierzwiński, *Wspólnoty rodzin...*, s. 228.

[16] Tamże, s. 229.

[17] Por. tamże, s. 229-230.

charyzmat konkretnej wspólnoty rodzin. Był on wyznacznikiem kształtującej się duchowości. Jednakże na całokształt tej duchowości – którą można nazwać duchowością małżeńską i rodzinną o nastawieniu wspólnotowym i apostolskim – składają się liczne elementy. Większość z nich należy do programu formacyjnego i ewangelizacyjnego wszystkich wspólnot. Wymieńmy główne elementy, które można odnaleźć w każdym niemal ruchu. Są one realizowane przez wspólnoty rodzin stosownie do potrzeb i możliwości: regularne spotkania, najczęściej u jednej z rodzin należących do wspólnoty, modlitwa wspólna i indywidualna, spontaniczna, lektura Pisma Świętego wraz z dyskusją i medytacją, Eucharystia (regularnie, choć nie przy każdym spotkaniu), Liturgia Słowa, świadectwa, dialog między małżonkami i członkami wspólnoty, konferencja na wybrany temat, przygotowana przez kogoś ze wspólnoty lub przez zaproszonego gościa, nocne czuwanie modlitewne, dni skupienia, rekolekcje, wspólne wakacje modlitewno-wypoczynkowe”[18].

Powstające coraz liczniej i coraz prężniej działające ruchy i stowarzyszenia rodzin są odpowiedzią na dostrzeganie znaków czasu: między innymi wielkiego kryzysu wartości małżeństwa i rodziny, wychowania, rodzicielstwa, miłości ludzkiej i samego życia. Dążeniem organizujących się małżeństw i rodzin jest odnowienie więzi wspólnoty rodzinnej w oparciu o wiarę i wynikające z niej życie duchowe. Na szczególną uwagę zasługują tu te ruchy i stowarzyszenia, które całą działalność formacyjną i apostolską opierają o duchowość rodzącą się z sakramentu małżeństwa. Należy do nich zwłaszcza polska odmiana międzynarodowego ruchu *Equipes Notre-Dame* – „Domowy Kościół”, będący jednocześnie gałęzią „Ruchu Światło-Życie”[19].

Co prawda ks. Mierzwiński wymienia wspólne elementy występujące w ruchach rodzinnych, można jednak wykazać, że mimo wspólnych elementów składających się na duchowość małżeńską i rodzinną, każdy ruch prezentuje swój bardzo wyraźny styl dążenia do Boga, styl, który właśnie jest duchowością. Wymienione w niniejszym artykule ruchy rodzinne dostrzegają wyraźną specyfikę duchowości swojego ruchu, specyfikę, którą trzeba chronić, która jest bardzo ważna dla skuteczności proponowanej przezeń drogi. Nazywamy tę specyfikę charyzmatem ruchu. Z jednej strony podkreśla to, iż dany ruch nie został wymyślony, a jest darem Boga, z drugiej zaś strony ukazuje, że został dany po to, by służyć małżeństwu i rodzinie w drodze do świętości. Chodzi więc o to, aby sam ruch nie stał się ważniejszy od Chrystusa, lecz do Niego prowadził. Wymienione ruchy rodzinne akcentują, że to co stanowi o duchowości, o specyfice poszczególnych ruchów, kojarzy się z ewangelicznym radykalizmem, z niezgodą na przeciętność w przeżywaniu wiary. Wierność charyzmatowi nie może w żadnym wypadku oznaczać skostnienia. Do istoty duchowości ruchów rodzinnych należy

[18] Tamże, s. 230-231.

[19] Por. M. Kaszowski, *Posługa kapłańska...*, s. 5-6.

również wrażliwość na znaki czasu, szczególnie zaś wsłuchiwanie się w głos Magisterium Kościoła. Ruchy powinny też być otwarte na nowe formy przekazu, by z treściami ewangelicznymi coraz lepiej docierać do współczesnych małżeństw i rodzin. Rodzi się pytanie, jak pogodzić to z wiernością swojemu charyzmatowi. Odpowiedź jest prosta: przez prawdziwe zanurzenie w duchowości ruchu, przez wczytywanie się w jego charyzmat. Jeśli członkowie ruchu będą żyć tym, co stanowi o istocie danego ruchu, wówczas zgłaszane przez nich nowe propozycje będą rozwojem, pogłębieniem (choćby przez przyjęcie całkowicie nowej formy albo nawet kompletną zmianę treści jakiegoś elementu), nie zaś lekkomyślnym odrzuceniem rzeczy wartościowych.

„Patrząc od strony negatywnej, można uznać, że zagrożeniem każdego ruchu jest absolutyzacja własnego programu, uważanie go za najlepszy i jedyny. W czasie spotkania przedstawicieli różnych środowisk rodzinnych jeden z księży powiedział: «Uczmy się tu pluralizmu...». Jest to sprawa niezwykle istotna, bogactwem Kościoła jest różnorodność «darów łaski», różnorodność charyzmatów, wielość dróg w drodze do świętości. Niestety nie jest jednak niczym dziwnym, że są jeszcze parafie odnoszące się do tych ruchów z rezerwą, traktujące je jako «duszpasterstwa specjalistyczne»”[20].

Współczesnemu człowiekowi bardzo trudno przychodzi myślenie o małżeństwie jako o rzeczywistości świętej czy jako o drodze do świętości. Duchowy sens małżeństwa jest dość często zaniedbywany, być może dlatego, że wśród chrześcijan brakuje świadomości istnienia głębokiego, duchowego wymiaru małżeństwa. Małżeństwo jest jednak rzeczywistością świętą bez względu na to, czy małżonkowie sobie to uświadamiają, czy też nie. Jest ono święte świętością obecnego w nich Boga, który sam ten związek ustanowił i powołał małżonków do wykonywania świętych zadań. „Przymierze małżeńskie, przez które mężczyzna i kobieta tworzą ze sobą wspólnotę całego życia, zostało między ochrzczonymi podniesione przez Chrystusa Pana do godności sakramentu” (KPK kan. 1055; por. KKK 1601). Małżeństwo chrześcijańskie przez sam fakt bycia sakramentem staje się więc znakiem zbawienia Chrystusowego działającego w świecie.

Wśród codzienności życia i trosk małżonkowie chrześcijańscy często zatrzymują się na przeciętności, nie dostrzegając bądź nie doceniając ogromu bogactwa łaski, jaką niesie ze sobą zawarcie sakramentalnego związku małżeńskiego. Stąd rodzi się pilna potrzeba duszpasterskiej troski Kościoła oraz właściwej i pełnej formacji małżeńskiej, by małżonkowie byli tym, kim być powinni zgodnie z zamysłem Bożym.

Aby małżeństwo katolickie mogło wypełnić w dzisiejszym świecie swoje powołanie do świętości, niewątpliwie musi mieć zaprezentowany model tej drogi. Nakreślony ogólnie przez Magisterium Kościoła model duchowości małżeńskiej i rodzinnej oraz troska Kościoła o kształtowanie tej duchowości znajdują

[20] J. Grzybowski, *Duszpasterstwo rodzin w Polsce*, „Więź” 32 (1989), nr 3, s. 79.

swoje urzeczywistnienie i konkretyzację w katolickich ruchach rodzinnych. Nie wypracowują one jakiegoś własnego modelu duchowości małżeńskiej i rodzinnej, ale podejmują w swoich duchowych założeniach realizację modelu wskazanego przez Magisterium Kościoła.

Spośród wielu mniejszych i większych ruchów rodzinnych warto wskazać na te, które są bardzo aktywne na terenie Polski: „Domowy Kościół", „Focolari", ruch „Nowe Rodziny", „Ruch Apostolski Rodzina Rodzin", „Ruch Rodzin Nazaretańskich", „Spotkania Małżeńskie", „Szensztackie Dzieło Rodzin" i „Wspólnota Rodzin Katolickich: Umiłowany i umiłowana". Wszystkie te ruchy pragną przyczynić się do odnowy życia zarówno poszczególnych małżeństw i rodzin, jak również całego Kościoła. Każdy z tych ruchów ma swój niepowtarzalny charyzmat, który wymaga osobnego omówienia.

*

Ruchy rodzinne przyjmują powołanie do świętości i duchowość małżeńską i rodzinną jako normalną drogę życia. Odkrywają, że nie jest ona dla małżeństw i rodzin czymś ponad ludzkie możliwości, jakimś nadmiarem czy luksusem, ale staje się zwyczajną drogą życia.

W dzisiejszym świecie jedność małżeńska i rodzinna jest mocno zagrożona, dlatego chrześcijańscy małżonkowie powinni być świadkami miłości małżeńskiej wiele bardziej aktywnymi niż jeszcze kilkadziesiąt lat temu. Programy formacyjne ruchów rodzinnych wskazują wprost lub pośrednio, że sakrament małżeństwa jest prawdziwą drogą świętości. I to właśnie jest najlepsze apostolskie narzędzie w rękach chrześcijańskich rodzin. Skuteczne przemienianie świata duchem miłości będzie się dokonywało przez codzienne świadectwo życia, tworzone przez zwykłe i konkretne zachowania – należy „przeżywać swoje zwyczajne życie w sposób nadzwyczajny". Świadectwo jest skuteczniejsze od słów, ponieważ w dzisiejszym świecie ludzie poszukują raczej świadków aniżeli nauczycieli, a jeśli ktoś poszukuje nauczycieli, to tylko takich, którzy równocześnie są świadkami (por. EN 41). Świadectwo to dzisiaj najlepsza metoda ewangelizacji. Małżonkowie jako ludzie świeccy, wierni swojej tożsamości, żyjąc w świecie, czynnie i skutecznie mogą przekształcać świat w duchu Ewangelii.

Ruchy rodzinne, pod wpływem nauki II Soboru Watykańskiego i dokumentów posoborowych, a zwłaszcza nauczania papieża Jana Pawła II, dowartościowują znaczenie osobowej miłości małżeńskiej mającej swoje źródło w Bogu, stanowiącej fundament trwałości i spójności każdego małżeństwa oraz podstawę wszelkich zadań i zobowiązań małżeńskich. Wskazują na szczególną jej rolę w prokreacji oraz wychowaniu dzieci, a także eksponują wyraźnie Boskie pochodzenie tej wspólnoty. Podkreślają, że małżeństwo dzięki ustanowieniu przez Boga ma charakter sakralny, a więc jest związkiem świętym i trwałym. Wobec

tego małżonkowie kierując się zamysłem Bożym względem małżeństwa i rodziny, podejmują wezwanie dążenia do świętości. Pozostaje mieć nadzieję, że programy formacyjne ruchów rodzinnych wywołają zamierzone refleksje i wzbudzą we współcześnie żyjących małżonkach pragnienie pójścia drogą świętości.

FAMILY MOVEMENTS IN POLAND

The paper characterizes the role of family movements in marriage and family life as well as the way in which family movements fulfill the mission of evangelization in the Church.

The first part of the paper is an attempt to explain the general concept of "movement". The thorough analysis of the Catholic Church documents indicated the main Source of the origin of movements and their role in the Church life.

The second part of the paper characterizes family movements in general. Family movements focus on deepening of religious and spiritual formation of their family members as well as on promoting the principles of Christian family life. In the Church family movements concentrate on constant building of marital love. These are the movements that, by special methods based on the grace of the sacraments and accounting for differences in male and female mentality, lead to forging spiritual bonds between spouses contributing to constant renewing and deepening of their marital love.

The paper lists the most dynamic family movements in Poland. These movements are *inter alia* the answer to the calling of the signs of the times: marital and family crisis, raising children, parenthood, human love and life itself.

Key words: movement, marriage, family, sacrament of marriage, spirituality of marriage and family life, formation.

Słowa kluczowe: ruch, małżeństwo, rodzina, sakrament małżeństwa, duchowość małżeństwa i rodziny, formacja.

„Duchowość w Polsce" 18 (2016)
ISSN 2081-4674 s. 89-108

Maria Ryś*

ZAGROŻENIA PŁYNĄCE Z IDEOLOGII *GENDER*

Każde pokolenie musi się zmierzyć z odkrywaniem tajemnicy człowieczeństwa. I każde pokolenie poszukuje odpowiedzi na pytania o sens istnienia. Człowiekowi musi towarzyszyć poczucie sensu tego co robi. Jak słusznie zauważa Kazimierz Obuchowski, „psychologiczne zagadnienia dotyczące sensu życia obejmują wyjątkowo szeroką problematykę. Stanowią obszar centralny tej wiedzy o człowieku, która dotyczy jakości jego życia, satysfakcji i apatii, pewności własnego sposobu istnienia i zagubień"[1].

Dla każdego pokolenia ważne jest także poszukiwanie dróg rozwoju i drogowskazów wytyczających kierunki podejmowanych w tym zakresie działań.

Rozwój człowieka jest procesem „stawania się"[2]. Niezależnie od epoki dążenie do osiągnięcia pełni człowieczeństwa wymaga zaangażowania się, wierności sobie, ideałom, akceptacji ograniczoności ludzkich możliwości, a także akceptacji własnej wartości i godności. Konieczna jest tu także umiejętność pokonywania trudności wynikających zarówno z zewnętrznych sytuacji, jak i wypływających z wnętrza człowieka.

W procesie rozwoju człowieczeństwa najważniejszą rolę odgrywa kształtowanie postawy miłości. Ujęcie miłości jako postawy otwiera możliwości traktowania jej w kategoriach nieprzemijającego szczęścia, a nie czasowej przyjemności. W tak rozumianej postawie miłości podkreśla się: mądrość i wiedzę, odwagę, czyli określoną dzielność moralną, wytrwałość w realizacji celów, uczciwość

* Dr hab. Maria Ryś, prof. UKSW – psycholog rodziny, kierownik Katedry Psychologii Rodziny UKSW, kierownik Podyplomowego Studium Relacji Interpersonalnych i Profilaktyki Uzależnień, prezes Towarzystwa Uniwersyteckiego *Fides et Ratio*, działającego przy UKSW, organizator i współorganizator wielu konferencji ogólnopolskich poświęconych problematyce rodzinnej. Jako psycholog rodziny brała udział w licznych sympozjach i wykładach w kraju i za granicą. Jest autorką książek naukowych i popularno-naukowych dotyczących problematyki rodzinnej, publicystką wypowiadającą się na aktualne tematy na łamach prasy, w radiu i telewizji. Pracowała w zespołach opiniodawczo-doradczych MEN i w Ministerstwie Zdrowia.

[1] K. Obuchowski, *Wprowadzenie do problemu sensu życia*, w: *Sens życia*, red. K. Obuchowski, B. Puszczewicz, Warszawa 1990, s. 5.

[2] Z. Płużek, *Rozwój jest procesem stawania się. Wprowadzenie do problematyki rozwoju osobowości*, w: *Jak sobie z tym poradzić*, red. W. Szewczyk, Tarnów 1994 s. 12-26.

i autentyczność, sprawiedliwość, obowiązkowość, lojalność, wstrzemięźliwość, samokontrolę, roztropność i skromność oraz duchowość i transcendencję – zdolność doceniania piękna i doskonałości, odczuwanie wdzięczności, nadzieję i optymizm, wielkoduszność i miłosierdzie[3].

W każdej decyzji, w każdym wyborze jest w jakiś sposób „obecna" określona wartość. Jesteś osobą tzn. kimś zdolnym do odkrywania wartości w sobie i poza sobą, takich, do których można dążyć.

W obecnych czasach wartości przez wieki cenione, takie jak miłość, małżeństwo, rodzina stają się przedmiotem coraz poważniejszych ataków podejmowanych przez ideologów oraz polityków, naukowców, działaczy społecznych służących danej ideologii.

Z coraz większym niepokojem obserwujemy też nie tyle próby przeciwdziałania kryzysom w relacjach małżeńskich i rodzinnych, ile wręcz coraz bardziej agresywnie podejmowane działania służące wywoływaniu tego typu kryzysów. W wielu kręgach społecznych widać także coraz większe przyzwolenie społeczne na te niewłaściwe zjawiska i często brak jakiejkolwiek reakcji ze strony osób czy instytucji, które – z racji swojego posłannictwa – powinny bronić małżeństwa i rodziny jako podstawy.

Artykuł ma na celu przybliżenie tych aspektów ideologii gender, które stanowią zagrożenie dla cywilizacji życia, przybliżenie poglądów twórców i propagatorów tej ideologii, sposobów ich działania oraz przedstawienie stanowiska Kościoła dotyczącego *gender* i ideologii śmierci. Wobec tych zagrożeń trzeba podjąć stanowcze i wytrwale realizowane działania służące budowaniu cywilizacji miłości.

1. Problemy w ideologii *gender* stanowiące zagrożenie cywilizacji życia i miłości

W ostatnim czasie niejednokrotnie spotykamy się z dużymi rozbieżnościami w ujęciu zjawiska określanego jako gender – z jednej strony padają bardzo poważne ostrzeżenia, że ideologia *gender* zagraża naszej cywilizacji chrześcijańskiej, a z drugiej strony – zapewnienia, iż *gender* to jedynie badania naukowe i wprowadzanie norm społecznych mających na celu przeciwdziałanie przemocy i doprowadzenie do równouprawnienia osób różnej płci.

Wyjaśnienie zjawiska, które określane jest dzisiaj jako gender, nie jest łatwe, bo niełatwe jest przedstawienie i ocena wielu nurtów, różnorodnych teorii, koncepcji. Niełatwe jest także oddzielanie tego, co rzeczywiście w ramach badań w zakresie płci dotyczy prac nad kulturowymi uwarunkowaniami zachowań kobiet i mężczyzn, czy też określenie tego, co rozumiemy przez stereotypy, na ile i czy rzeczywiście poszczególne role służą czyjejś dyskryminacji itd.

[3] M. Seligman, *Authentic happiness*, 2002, www.authentichappiness.org (15.01.2017).

Dzisiaj w zakres zjawiska *gender* wliczane są zarówno różnego rodzaju łagodne feminizmy, jak i te radykalne, badania naukowe i pseudonaukowe. Osoby, które promują *gender* to zarówno ci, którym leży na sercu przede wszystkim przeciwdziałanie dyskryminacjom i nierównościom społecznym, jak i osoby promujące prawa reprodukcyjne (prawo do aborcji, antykoncepcji, *in vitro*), związki jednopłciowe, permisywną edukację seksualną, prawa gejów do wychowywania dzieci.

Ujęcie całokształtu zjawiska, prezentacja antropologicznych, psychologicznych, socjologicznych badań naukowych, badań kulturowych związanych z płcią przekracza możliwości prezentacji w ramach artykułu, stąd też – mając świadomość poważnego zawężenia – z konieczności skupię się jedynie na tych aspektach występujących w nurcie *gender*, które budzą poważne zaniepokojenie, zarówno ludzi nauki, nauczycieli, wychowawców, rodziców, jak i pasterzy Kościoła.

Wywodzący się z czasów walki o prawa i o równouprawnienie kobiet nurt określany dzisiaj jako *gender*, rozwijał się dzięki badaniom i pracom przedstawicieli różnych dyscyplin naukowych, między innymi Freuda, wzrastał dzięki zakłamanym, jak się okazało po wielu latach, wynikom badań Kinseya dotyczącym ludzkiej seksualności, pracom seksuologów, antropologów, psychologów.

Pierwsza fala feminizmu w XIX wieku eksponowała słuszne postulaty kobiet, w których domagały się one zrównania w prawach i dostępie do życia publicznego z mężczyznami (prawa wyborcze, swobodny dostęp do edukacji, możliwości kształcenia się kobiet na wyższych uczelniach)[4].

Rewolucja feministyczna, która zaczęła się w XIX wieku, miała racjonalne podstawy ekonomiczne. Dotyczyły one zmiany trybu życia, przejścia z systemu feudalnego do systemu kapitalistycznego, czy też z feudalizmu do demokracji, co wymagało większego uczestnictwa kobiet[5].

Niestety rewolucja feministyczna rozwinęła się bez porównania dalej i w innym kierunku, niż zakładały to postulaty społeczne.

W 1884 roku Engels pisał: „W historii za pierwszorzędny antagonizm należy uznać antagonizm między mężczyzną i kobietą w monogamicznym małżeństwie, a za pierwszorzędny ucisk – ucisk kobiety przez mężczyznę".

Marksistowską ideologię walki klas przełożono na obszar relacji między mężczyzną a kobietą. Mężczyzn utożsamiono z kapitalistami uciskającymi proletariat, czyli kobiety. Słowa Margaret Sanger, bez której nie byłoby dzisiaj ideologii gender, to: „Kobieta jest upośledzona przez to, że jest żoną i matką. Trzeba uwolnić kobietę od tego haraczu, od tej pańszczyzny, jaką jest ciąża, rodzenie dzieci, zajmowanie się dziećmi" przyjęto jako wykładnię radykalnego feminizmu[6].

---

[4] G. Kuby, *Globalna rewolucja seksualna. Likwidacja wolności w imię wolności*, Kraków 2013.

[5] H. Hoser, abp, wykład na UKSW, 16.05.2012, http://www.stowarzyszeniefidesetratio.pl/gender.html (15.12.2017).

[6] Zob. „*Gender" – nowa, niebezpieczna ideologia.* Z Dale O'Leary – amerykańską specjalistką od ideologii *gender* – rozmawia Włodzimierz Rędzioch, „Tygodnik Katolicki Niedziela" 2005, nr

Od lat 60. XX wieku nowe ruchy feministyczne postulowały zniesienie ról przypisywanych danej płci, w tym roli żony i matki (tzw. druga fala). Za szczególne sektory swojej aktywności ideowej feministki przyjęły dziedzinę polityki i nauki.

Rewolucja seksualna w 1968 roku zintegrowała cele indywidualistyczne, jak na przykład „wolna miłość", kult przyjemności seksualnej itd., z celami geopolitycznymi. W ramach propagowania antykoncepcji i aborcji działacze rewolucyjni najpierw odwołali się do argumentu demograficznego (przeludnienie zagraża dobrobytowi i przetrwaniu rodzaju ludzkiego), potem do argumentu związanego z ochroną środowiska (łączenie „przeludnienia" z degradacją środowiska naturalnego), a w końcu – do argumentu bezpieczeństwa (AIDS, tak zwaną „niebezpieczną" aborcję i ubóstwo przedstawia się jako zagrożenia bezpieczeństwa).

Trzecim etapem radykalnych zmian jest rewolucja kulturowa**.** Zarówno feminizm, jak i seksualność kształtują kulturę człowieka. Stąd rewolucja kulturowa jest szczególnym wyrazem tej stopniowej, potrójnej przemiany świata w kierunku przyjmowania ideologii genderowej[7].

Kate Millet w swej książce z 1969 roku, pod tytułem *Sexual Politics* (Polityka seksualna), pisała: „…nie ma różnicy między płciami w chwili urodzin. Osobowość psychoseksualna jest więc czymś wyuczonym po narodzeniu"[8].

Z początkiem lat 90. XX wieku powstały idee głoszące potrzebę zapewnienia kobietom możliwości swobodnej ekspresji ich własnej kobiecości, wedle tego, jak same ją rozumieją i chcą wyrażać.

Alison Jagger w książce używanej na kursach dla kobiet ukazuje, jaki powinien być pożądany rezultat rewolucji klas płciowych: „Zniesienie rodziny biologicznej wyeliminuje także potrzebę opresji seksualnej. Męski i żeński homoseksualizm oraz pozamałżeńskie stosunki płciowe nie będą już postrzegane w optyce liberalnej jako opcje alternatywne. Sama „instytucja" współżycia płciowego, gdzie kobieta i mężczyzna odgrywają określone role, zniknie. Ludzkość będzie mogła wreszcie powrócić do swej naturalnej, wielopostaciowej i perwersyjnej seksualności[9].

Gabriele Kuby w swym dziele *Globalna rewolucja seksualna* stwierdza, że sięgająca rewolucji francuskiej walka kulturowa o stworzenie nowego, autonomicznego, podatnego na manipulację i w pełni kontrolowanego człowieka miała rozmaitych promotorów, co prowadziło ich do łączenia się w potężne koalicje interesów.

Wśród tych koalicji poprzedzających dzisiejszą ideologię genderową wymienia:

• Maltuzjanizm, który chce ograniczyć liczbę ludności świata, ponieważ rzekomo rośnie ona szybciej niż produkcja środków żywności.

• Ruch eugeniczny, który chce polepszyć jakość ludzkości kosztem jej liczby.

49, s. 12.

[7] H. Hoser, abp, wykład na UKSW, 16.05.2012.

[8] Zob. „*Gender" – nowa, niebezpieczna ideologia*, s.12.

[9] Tamże.

• Inteligentne i elokwentne jednostki propagujące filozoficzne, polityczne i psychologiczne idee i metody zmierzające do zmiany rzeczywistości społecznej.

• Interesy władzy bogatych i wpływowych Amerykanów, tzw. WASP (biały, pochodzenia anglosaskiego, protestant), którzy zauważyli niebezpieczeństwo „zróżnicowanej płodności", tzn. niskiego przyrostu naturalnego w wyższych klasach społecznych i wysokiego – w niższych, zwłaszcza wśród Murzynów i biednych krajów Trzeciego Świata (przyniesie to bogatym i możnym tego świata, wcześniej czy później, utratę władzy politycznej i ekonomicznej)[10].

• Komunistyczni rewolucjoniści, którzy chcieli i chcą zniszczyć rodzinę i religię, a państwo przekształcić w utopijne społeczeństwo bezklasowe.

• Ruch feministyczny, który chce „wyzwolić kobiety z niewolnictwa małżeństwa i macierzyństwa".

• Ruch homoseksualny, który chce usunąć „obowiązkowy heteroseksualizm"[11].

Strach przed bombą demograficzną podsycany był od XIX wieku, poczynając od Thomasa Roberta Malthusa. Stawiano tezę, że ludzkość nie będzie w stanie się wyżywić, że skurczą się zasoby surowców, takich jak na przykład gaz czy ropa. Potrzeba zatem ograniczyć liczbę ludności. W wyniku tego nastąpiła wielka promocja aborcji oraz antykoncepcji. Bogate fundacje, typu Rockefellera zaczęły wykładać miliardy na ograniczenie liczby ludności. W rezultacie doprowadzono do dramatycznego spadku płodności i przyrostu naturalnego. Tak zwana teza maltuzjanizmu okazała się mitem[12].

2. Twórcy i propagatorzy cywilizacji śmierci w ramach ideologii gender

Na rozwój ideologii *gender* wpłynęło wielu naukowców, badaczy, lekarzy, psychiatrów. Sylwetki niektórych z nich warto przybliżyć, zwłaszcza tych, bez których nie byłoby dzisiaj ideologii *gender*. Mówiąc inaczej – bezsens ideologii *gender* jest tak bezgraniczny, że nie da się jej zrozumieć, nie sięgając „do korzeni".

Obok ideologii Marksa i Engelsa ogromną rolę odegrała tutaj teoria Zygmunta Freuda. Wymienia się także działalność innych osób, które odegrały znaczącą rolę. Szczególnie należy podkreślić działalność takich osób, jak:

Magnus Hirschfeld (1868-1935) – niemiecki lekarz, jeden z pierwszych liderów ruchu na rzecz równouprawnienia homoseksualistów. Hirschfeld był współzałożycielem w 1897 roku pierwszej niemieckiej organizacji WhK (*Wissenscha-*

[10] Gabriele Kuby widzi tutaj wyjaśnienie, dlaczego elita bogatych krajów wspiera ruchy feministyczne i homoseksualne i dlaczego finansuje aborcje na całym świecie. – *Globalna rewolucja seksualna*, s. 32.

[11] Tamże, s. 30.

[12] M. A. Peeters, *Globalizacja zachodniej rewolucji kulturowej. Kluczowe pojęcia, mechanizmy działania*, Warszawa 2010, s. 21.

ftlich-humanitäres Komitee) zrzeszającej osoby homoseksualne[13]. Był prekursorem badań nad seksualnością, twórcą teorii metatropizmu, według której płeć jest czymś chwiejnym, ulegającym zmianie.

Wilhelm Reich (1897-1957)[14] – już w czasie studiów medycznych wraz z kolegami postanowił założyć nieoficjalne studium seksuologiczne, niezadowolony z tego, że wykładowcy zaniedbują dziedzinę seksuologii. Studia medyczne utwierdziły go w przekonaniu, że seksualność jest „ośrodkiem, wokół którego obraca się całe życie społeczne i wewnętrzne życie jednostki". Według niego erotyzacja jest idealnym narzędziem do zniszczenia relacji do Boga, Kościoła, tradycji, państwa, rodziców, ojca i nauczycieli, do zburzenia dotychczasowej struktury i ładu społecznego. „Zaspokajaj swoje żądze seksualne, a stworzysz raj na ziemi" twierdził Reich[15].

Margaret Sanger (1879-1966) widziała w macierzyństwie „niewolnictwo reprodukcji", z którego pragnęła uwalniać kobiety[16]. Twierdziła, że kobieta jest właścicielką swojego ciała i swojej płciowości i może nimi zarządzać tak, jak jej się to podoba i jak sama zadecyduje. Zanegowała obiektywny porządek dotyczący prokreacji i macierzyństwa. Swoje idee czerpała z natchnienia marksistowskich koncepcji ucisku i wyzwolenia, była promotorką antykoncepcji, kontroli urodzin i „wolnej miłości". Opowiadała się za sterylizacją i przymusową aborcją ze względu na rasy oraz w przypadku ludzi chorych psychicznie i genetycznie, a także pochwalała tezy nazistowskiego programu eugenicznego. W 1942 roku założyła Amerykańską Ligę Kontroli Urodzeń (ABCL), która dwadzieścia lat później zmieniła nazwę na *International Planned Parenthood Federation* (IPPF), czyli

---

[13] Do czasu prowadzenia Instytutu Seksuologicznego w Berlinie organizacja ta mieściła się w instytucie. Instytut Seksuologiczny i WhK zapoczątkowały kampanię na rzecz zniesienia penalizacji przemocy, wnioskując, że jedyne akty homoseksualne podlegające penalizacji winny być aktami seksualnej przemocy: gwałtu lub stosunku z osobami niezdolnymi do wyrażenia na taki akt zgody (dzieci, osoby niepełnosprawne mentalnie). Do głosowania nie doszło skutkiem zmian politycznych w Republice Weimarskiej i objęcia władzy przez NSDAP – http://pl.wikipedia.org/wiki/Magnus_Hirschfeld (15.12.2016).

[14] W wieku czternastu lat Reich zastał matkę w łóżku ze swoim nauczycielem. Kiedy doniósł o tym ojcu, jego matka popełniła samobójstwo. Trzy lata później był już sierotą – G. Kuby, *Globalna rewolucja seksualna*, s. 39-40.

[15] Tamże.

[16] Dla Margaret Sanger małżeństwo było jedynie „zdegenerowaną instytucją", a czystość seksualną – „obsceniczną pruderią". W rozdziale pt. *Podłość tworzenia dużych rodzin* Sanger pisała: „Najpoważniejszym złem naszych czasów jest zachęcanie do tworzenia dużych rodzin". Dobroczynność według wydawanej przez nią „The Woman Rebel" to „symptom złośliwej choroby społecznej" (*symptom of a malignant social disease*), gdyż zachęca do rozmnażania się osób „upośledzonych, przestępczych i zależnych" (*defective, delinquents, dependants*), trzeba także skończyć z „panowaniem chrześcijańskiej łaskawości" (*reign of Christian benevolence*) przez wyeliminowanie osób potrzebujących wsparcia, segregację i sterylizację „ludzkich chwastów" (*human weeds*). Połączenie tych poglądów i dodanie szlachetnej retoryki: „dla dobra kobiet", „dla wyzwolenia kobiet", „dla wolności wyboru" zyskiwało jej wielu wielbicieli – Zob: http://www.bognabialecka.pl/idex.php?option=com_cotent&view=aticle&id=112:margaret-sanger-aniomierci&catid=2:homo-sapiens&Itemid=7 (15.12.2016).

Międzynarodową Federację Planowanego Rodzicielstwa[17]. Sanger zainicjowała I Światowy Kongres Kontroli Urodzeń w Genewie, rozpoczęła masowy ruch tzw. wolnego seksu, finansowała badania prowadzące do stworzenia pigułki antykoncepcyjnej[18].

Alfred Charles Kinsey (1994-1956), autor tzw. Raportu Kinseya. W 1947 roku założył *Institute for Research in Sex, Gender and Reproduction*. Na podstawie swoich raportów Kinsey opublikował dwie książki: *Zachowanie seksualne mężczyzny* z 1948 roku i *Zachowanie seksualne kobiety* z 1953 roku. Jego badania oparte na fałszerstwach (jak okazało się 40 lat później) wpłynęły w zdecydowany sposób na postawy wobec seksualności człowieka, szczególnie zaś na postrzeganie homoseksualizmu. Kinsey mógł wypłynąć na arenę międzynarodowej sławy dzięki wsparciu finansowemu Rockefellerów. Jego zafałszowane wyniki badań prezentowane są na wielu uczelniach[19].

Margaret Mead (1901-1978) – była biseksualna, ustaliła w toku swoich badań nad różnymi plemionami, że wszystkie cechy osobowości, które kategoryzujemy jako męskie bądź kobiece, są luźno powiązane z płcią biologiczną i nie wynikają z natury ludzkiej, lecz na drodze socjalizacji kształtuje je kultura. Nie znała ona terminu *gender*, który pojawił się później, ale przyczyniła się do wytyczenia jego zakresu semantycznego. Jej opisy „wolnej miłości" u ludów pierwotnych miały wpływ na rewolucję seksualną lat 60. XX wieku[20].

Simone de Beauvoir (1908-1986) – do historii przeszło jej słynne zdanie: „Nikt nie rodzi się kobietą, tylko się nią staje" pochodzące z książki, napisanej w 1949 roku, pod tytułem *Le Deuxième sexe* (Druga płeć). De Beauvoir widziała w kobiecości coś, co nie jest powiązane genetycznie z bazą biologiczno-psychiczną płci, ale coś, co określić można jako konstrukt społeczny, czyli kulturowy wytwór. Jaka będzie kobieta i jej kobiecość zależy od tego, czy podda się ona tradycji i religii i będzie pasywna, i przez to utożsami się ze stereotypem społecznym, stając się żoną i matką, czy też zdobędzie się na aktywizm i odwagę, które dają szansę „prawdziwego" wyzwolenia, posiadania siebie oraz wpływania na swoje przeznaczenie. Simone do Beauvoir, długoletnia towarzyszka życia Sartra, nigdy nie chciała mieć dzieci, w jej mieszkaniu przeprowadzano aborcje. „Widok kobiety karmiącej piersią zawsze napawał mnie odrazą. Za nic

[17] Na temat działalności feministek oraz szerokiej działalności IPPF i powiązań z międzynarodowymi organizacjami patrz w: M. A. Peeters, *Globalizacja zachodniej rewolucji kulturowej*, s. 27-29, 146- 164.

[18] Zainteresowała G. G. Pinkusa podjęciem badań nad syntezą tabletki antykoncepcyjnej. G. G. Pinkus, amerykański biolog, uchodzi za twórcę pierwszej tabletki antykoncepcyjnej dopuszczonej do obrotu w USA w 1960 roku, a w Polsce w 1966 roku. – G. Kuby, *Globalna rewolucja seksualna*, s. 35.

[19] G. Kuby, *Globalna rewolucja seksualna*, s. 52; M. A. Peeters, *Globalizacja zachodniej rewolucji kulturowej*, s. 30-32.

[20] Tamże.

nie chciałam stać się niewolnicą tych małych stworów" – wyznała Simone de Beauvoir. Do historii przeszły jej słowa: „Kobiecie nie można dać wyboru, bo wybierze macierzyństwo, dlatego trzeba ją uwolnić z opresji macierzyństwa nawet wbrew jej woli"[21].

Dr John Money (1921-2006) – kontrowersyjny psycholog i seksuolog amerykański związany z Uniwersytetem w Baltimore, znany z radykalnych poglądów na temat płci. Twierdził, że dziecko nie rodzi się z określoną płcią, która do pewnego momentu jest płynna, ale nabywa ją przez wychowanie i socjalizację, a co za tym idzie, może być ona zmieniana przez odpowiednią interwencję behawioralną. Udowodnił to w ramach eksperymentu, który jego zdaniem zakończył się sukcesem.

W połowie lat 60. XX wieku jeden z chłopców, bliźniaków małżeństwa Reinerów doznał nieodwracalnego uszkodzenia penisa. Doktor John Money zaproponował zmianę płci dziecka i edukację seksualną mającą doprowadzić do zaakceptowania zmiany płci. Bruce'a miano wychowywać jako dziewczynkę, dając mu na imię Brenda, zaś Brian – brat bliźniak miał pozostać chłopcem. Przeprowadzono operację. Raporty Moneya opisują, że rozwój dzieci przebiegał bez zakłóceń. Brian miał być żywym i pogodnym chłopcem, Brenda subtelną, grzeczną dziewczynką. Ale tak dobrze wyglądało to tylko w raportach. Brenda nie chciała ubierać się w sukienki. W szkole sprawiała kłopoty, wdawała się w bójki, zachowywała się jak chłopak. Czując, że coś jest nie tak, dziecko próbowało popełnić samobójstwo, nie chciało zgodzić się na kolejną operację, odmawiało przyjmowania hormonów, które powodowały wzrost piersi. Przełom nastąpił w chwili, gdy jako czternastolatek rzekoma Brenda dowiedziała się prawdy. W ciągu kilku tygodni podjęła decyzję o przywróceniu dawnej płci. Zmiana imienia na David, operacja, terapia hormonalna – miały zapewnić powrót do normalności. Jednak lata manipulacji tak odbiły się na psychice Bruce'a – Brendy – Davida, że w końcu, nie mogąc odnaleźć dla siebie miejsca w życiu, Dawid popełnił samobójstwo. Samobójstwo popełnił także jego brat, który cierpiał z powodu eksperymentów przeprowadzanych na swoim bliźniaku i braku zainteresowania swoją osobą[22].

Judith Butler (ur. 1956) – amerykańska profesor literaturoznawstwa i aktywna lesbijka, w swojej książce pod tytułem *Gender Trouble: Feminism and The Subversion of Identity* (1990) zaostrza opozycję pomiędzy *sex* a *gender*, formułuje koncepcję performatywności płci oraz tworzy tzw. *queer theory*. Butler radykalizując dotychczasową dychotomię *sex* i *gender*, uznaje nawet samo istnienie płci biologicznej za dyskursywne i kulturowe, ponieważ nawet biologia jest zależna i powinna być (oraz według tej autorki jest faktycznie) rozpatrywana w kulturowo-społecznym kontekście. Z tego powodu płeć biologiczna stanowi wyłącznie retrospektywny produkt płci kulturowej, tworzący iluzję jej naturalno-

[21] http://usfiles.us.szc.pl/pliki/plik_1331501623.pdf (15.02.2016).

[22] http://www.theguardian.com/books/2004/may/12/scienceandnature.gender (15.12.2016).

ści, organiczności i pierwotności. To oznacza, że zarówno płeć kulturowa, jak i sposób rozumienia płci biologicznej są „konstruktami społecznymi”[23].

Zdaniem Butler płeć zniewala ludzką istotę. Sama autorka przez kilkanaście lat żyła w środowisku lesbijsko-gejowskim na wschodnim wybrzeżu USA. Jej życie osobiste oraz zaangażowanie na rzecz środowiska lesbijsko-gejowskiego ma – jak się zdaje – decydujący wpływ na powstanie jej koncepcji.

Butler prezentuje więc stanowisko krytyczne wobec tożsamości płciowych i seksualnych oraz wobec ludzi, którzy uważają je za naturalne czy normalne. To jedynie „matryca heteroseksualna” zakłada konieczność istnienia dwóch komplementarnie uzupełniających się jakości: męskości i kobiecości. Płeć biologiczna nie powinna być traktowana wiążąco, wcale nie musi być ona podstawą czyjejś tożsamości, gdyż ważny jest sposób, w jaki człowiek chce wyrażać siebie.

W wielu kwestiach, jej zdaniem, mamy do czynienia z tzw. subwersją, która jest na świecie określana jako mechanizm konstrukcji genderu. Otóż wprowadza się do kultury nowe wątki, tworząc alternatywne kategorie tożsamościowe (tzw. proliferacja *gender*)[24]. A więc z założenia należy tworzyć alternatywne, inne od obowiązujących punktów widzenia, teorie, jednocześnie dekonstruując dotychczas obowiązujące pojęcia, nawet jeśli były przyjmowane jako pewnik, gdyż mają one opresyjny charakter.

Najbardziej znana koncepcja w ramach gender to *queer*, która stara się obalać mity uznawane za oczywistość, pokazywać tzw. represyjny charakter norm moralnych.

Butler, radykalizując opozycję między płcią kulturową (*gender*) a płcią biologiczną (*seks*), jest zdania, że płeć biologiczna nie powinna być traktowana wiążąco i nie może wymuszać zachowań zgodnych z narzucaną płcią kulturową[25].

3. Problem praw reprodukcyjnych w ideologii *gender*

Podczas przedstawiania *gender* w mediach, na konferencjach bardzo często spotykamy się z unikaniem problemu tzw. praw reprodukcyjnych promowanych przez twórców i ideologów tego nurtu.

Do 1990 roku w dokumentach ONZ kładziono nacisk na wyeliminowanie wszelkich form dyskryminacji kobiet, lecz w latach 90. problem *gender* zajął główne miejsce. W broszurze ONZ-owskiej agencji INSTRAW, zatytułowanej *Gender Concepts*, pojęcie *gender* definiowane jest jako „system ról i stosunków między kobietą a mężczyzną, który nie jest zdeterminowany biologicznie, lecz

---

[23] http://pl.wikipedia.org/wiki/Judith_Butler (15.12.2016).

[24] Zasada proliferacji w sformułowaniu Feyerabenda brzmi następująco: „Wymyślaj i opracowuj teorie niezgodne z zaakceptowanym punktem widzenia, nawet jeśli ten ostatni jest wysoce potwierdzony i ogólnie przyjęty”.

[25] Tamże.

zależy od kontekstu społecznego, politycznego i gospodarczego. Tak jak płeć biologiczna jest dana, tak gender jest wytworem".

Dziś założenia ideologii *gender* funkcjonują oficjalnie w najróżniejszych obszarach i sektorach życia społecznego i mają zasięg globalny, są realizacją uzgodnień, na przykład:

• konferencji ONZ w Bukareszcie na temat ludności (1974), podczas której zastąpiono (i dalej się zastępuje w następnych dokumentach ONZ) słowo „rodzice" określeniami typu „para" i „jednostki", pojęcie planowania rodziny oderwane zostało od jego kontekstu małżeńskiego i rodzinnego[26];

• konferencji ONZ w Kairze na temat problemów ludnościowych (1994) ze swoim sztandarowym pojęciem zdrowia reprodukcyjnego[27];

• konferencji ONZ w Pekinie na temat kobiet (1995), która wprowadziła pojęcie *gender* jako społeczno-kulturową tożsamość płci i narzuciła je w formie nowej normy społeczno-ekonomiczno-politycznej, nadając współczesnej kulturze cechę uniseksualności oraz dając pole praktycznie nieograniczonej możliwości wyboru orientacji seksualnej[28].

W 1994 roku Międzynarodowa Federacja Planowanego Rodzicielstwa (IPPF), która odegrała pionierską rolę w promocji „wolnej miłości", dostępu do antykoncepcji, aborcji i zapłodnień *in vitro* (uregulowania prawne), wydała Kartę Praw Seksualnych i Reprodukcyjnych[29] poddającą reinterpretacji aż 12 praw z Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka (1948) i innych dokumentów, przyjętą na konferencjach kairskiej i pekińskiej oraz służącą do monitorowania działań rządów w celu wdrażania nowej ideologii w struktury społeczne i ustawodawcze. Karta ta wydana została w celu kontroli i instytucjonalnego zabezpieczenia wypełniania postulatów polityki seksualnej i reprodukcyjnej, które narzucono krajom afrykańskim w tzw. protokole z Maputo (2003). Otwiera on pod pozorem „praw kobiet" między innymi nieograniczoną dostępność w Afryce aborcji zagwarantowanej instytucjonalnie.

Ważną rolę w promowaniu praw reprodukcyjnych odgrywa Federacja na Rzecz Kobiet i Planowania Rodziny, którą współzakładała wicemarszałek Sejmu Wanda Nowicka[30]. Federacja zrzesza kilka organizacji. W tej grupie jest też

---

[26] http://opoka.giertych.pl/owk69.htm (15.12.2016).

[27] http://www.niedziela.pl/artykul/75649/nd/Patrzmy-na-rece-ONZ-owskich-urzednikow (15.12.2016).

[28] Jan Paweł II wystosował wtedy *List do Kobiet* w związku z konferencją w Pekinie. Pisał: „Do każdej z was, na znak solidarności i wdzięczności, przesyłam ten list w związku ze zbliżającą się IV Światową Konferencją poświęconą Kobiecie, która odbędzie się w Pekinie". http://mateusz.pl/dokumenty/jpii-ldk.htm (15.12.2016).

[29] http://www.naukowy.pl/encyklopedia/Prawa_reprodukcyjne (15.12.2016).

[30] Wanda Nowicka w 1995 r. brała udział w zakładaniu Społecznego Komitetu Organizacji Pozarządowych Pekin 1995 i pełniła funkcję koordynatora środkowo- i wschodnioeuropejskiej Sieci Kobiet na rzecz Zdrowia i Praw Seksualnych i Reprodukcyjnych ASTRA.

Towarzystwo Rozwoju Rodziny (TRR), które jest oficjalną polską gałęzią największej międzynarodowej organizacji proaborcyjnej *International Plannned Parenthood.* Do historii przeszła słynna wypowiedź Wandy Nowickiej z 1994 roku w Kairze, która miała miejsce podczas trzeciej konferencji ONZ poświęconej zagadnieniom ludnościowym: „Jesteśmy krajem katolickim, który na nieszczęście dla kobiet jest krajem papieża". Konferencja w Kairze miała wytyczyć plan działań społeczności międzynarodowej na następne 20 lat. Projekty dokumentów końcowych zakładały wdrażanie praw reprodukcyjnych. Wtedy właśnie Jan Paweł II bardzo zdecydowanie przeciwstawił się wpisaniu aborcji do dokumentów międzynarodowych jako tzw. gwarantowanej usługi zdrowia reprodukcyjnego.

Jedną z podstawowych dróg wdrażania ideologii *gender* jest tzw. *gender mainstreaming,* który oznacza cel polityki równości płci we wszystkich działaniach społecznych, gospodarczych i politycznych. Cel ten został zapisany w deklaracjach ONZ z 1995 roku (Deklaracja Pekińska) i rok później Unia Europejska uznała ją za obowiązującą w polityce we wszystkich jej wymiarach[31]. Początkowo realizowana była przez zreformowane struktury ONZ. Po zakończeniu konferencji w Pekinie sekretarz generalny ONZ powołał specjalnego doradcę do spraw równego statusu płci, powierzając mu odpowiedzialność za cały system ONZ. W liście skierowanym do szefów agencji, w październiku 1997 roku, Kofi Annan stwierdził, że odpowiedzialność za politykę *gender mainstreaming* spoczywa na całym systemie ONZ, a szczególnie na szczeblu kierowniczym poszczególnych agend, funduszy i komisji. Zmiana miała przebiegać od góry do dołu. Eksperci mieli za zadanie szkolić wyższych rangą urzędników ONZ. W strategicznych jednostkach systemu ONZ utworzono szereg wydziałów do spraw *gender* lub punktów centralnych do spraw *gender* złożonych z ekspertów, aby ci światowi specjaliści w zakresie problematyki genderowej mogli „pomagać" wyższemu kierownictwu w „podejmowaniu swoich odpowiedzialności", „rozwijaniu kompetencji", poprzez „uwrażliwianie", dostarczanie wiedzy i informacji oraz zachęcanie do zaangażowania. Globalna władza ekspertów osiągnęła tak wielki zakres, że stała się zagrożeniem dla demokracji. Obecnie polityka *gender mainstreaming* realizowana jest we wszystkich instytucjach[32]. Przenika wszystkie dziedziny aktywności – polityczną, ekonomiczną, społeczną i kulturalną, posiada szerokie wsparcie rządowe, rośnie także liczba szkół wyższych prowadzących zajęcia w tym zakresie[33]. Obowiązuje specyficzny język urzędowy, używany w dokumentach i założeniach oraz w projektach. W duchu *gender* realizowane są mile-

[31] K. Ornacka, J. Mańka, *Gender mainstreaming w wybranych obszarach dyskryminacji w Polsce*, w: *Gender w społeczeństwie polskim*, red. K. Slany, J. Struzik, K. Wojnicka, Kraków 2011, s. 136.

[32] Tamże, s. 173-174.

[33] M. Kacprzak, *Pułapki poprawności politycznej*, Radzymin 2012, s. 260.

nijne cele rozwoju. Istnieje mechanizm nadzoru wdrażania, wzmocniony przez plejadę stowarzyszonych organizacji pozarządowych[34].

Niestety, ani w dokumentach Unii Europejskiej, ani w prezentacjach *gender* w mediach nie podaje się jego jednoznacznej definicji. Unia Europejska bez definiowania zjawiska przyjęła jako priorytetowe rozwiązania dotyczące ludzkiej seksualności w ramach tzw. *gendermainstreaming*[35].

Ten brak definicji utrudnia wszelkie analizy. Trzeba jednak podkreślić, że bardzo niepokoją te aspekty zjawiska, które dotyczą promowania praw reprodukcyjnych, wprowadzania permisywnej edukacji seksualnej w ramach tzw. standardów WHO[36], a także wszelkie próby manipulowania płcią, deprecjonowania małżeństwa kobiety i mężczyzny, czy rodziny jako związku kobiety i mężczyzny oraz ich biologicznych bądź przysposobionych dzieci.

W promowanie praw reprodukcyjnych zaangażowani są członkowie organizacji Katolicy na Rzecz Wyboru (CFC)[37]. Jest to organizacja mająca służyć jako „głos dla katolików, którzy wierzą, że tradycja katolicka wspiera prawa moralne i ustawowe kobiet do podążania za własnym sumieniem w sprawach seksualności i zdrowia reprodukcyjnego".

Główne założenia CFC to między innymi: zapewnienie powszechnie dostępnej, legalnej aborcji; rozszerzenie dostępu do antykoncepcji i *in vitro*; usunięcie Stolicy Apostolskiej ze stanowiska stałego obserwatora przy ONZ[38].

4. Promocja założeń ideologii *gender* w nauce oraz w edukacji

W promowanie założeń ideologii *gender* zaangażowali się niektórzy profesorowie. Powstały specjalistyczne studia Gender Studies. Niektórzy profesorowie głoszą, że rodzina jest już przeżytkiem, że nie ma znaczenia, czy dziecko jest wychowywane przez gejów, czy lesbijki, bo jest w takich strukturach równie szczęśliwe i równie dobrze się rozwija, jak dziecko wychowywane kiedyś w tradycyjnej rodzinie[39]. Przemilcza się badania, które wskazują na tragiczne, negatywne skutki w życiu osób wzrastających w tego typu środowiskach, na tendencje samobójcze, zaburzenia w poczuciu tożsamości, depresje, wykorzystywanie seksualne, molestowanie.

---

[34] http://www.fronda.pl/a/abp-hoser-ideologia-gender-zmierza-ku-autodestrukcji,27063.html (15.12.2016).

[35] http://www.pl.boell.org/downloads/Gender_Mainstreaming_Web_PL.pdf (15.12.2016), s. 50-51.

[36] http://www.federa.org.pl/dokumenty_pdf/edukacja/WHO_BZgA_Standardy_edukacji_seksualnej.pdf(15.12.2016).

[37] http://info.wiara.pl/doc/301551.Katolicy-na-rzecz-Wyboru-czy-jeszcze-katolicy (15.12.2016).

[38] Tamże.

[39] Przykładem jest tu artykuł znanego psychologa opublikowany we „Wprost": http://mylilefeluke.blogspot.com/2011/06/homoseksualne-rodziny.html (15.12.2016).

Tymczasem amerykański socjolog, Mark Regnerus opublikował dane dotyczące negatywnych skutków wzrastania w rodzinie gejów i lesbijek. Z jego raportu zatytułowanego: „Na ile odmienne są dorosłe dzieci rodziców utrzymujących homoseksualne relacje?", wynika na przykład, że 31% (z grupy 175) dzieci wychowywanych przez matki – lesbijki oraz 25% (z grupy 73) wychowywanych przez ojców – gejów było zmuszanych przez rodziców do seksu wbrew swej woli. Z badań tych wynika także, że 39% respondentów wychowywanych przez matki –lesbijki i 29% przez ojców – gejów określa siebie jako homo- lub biseksualiści, podczas gdy procent osób określających siebie jako homo- czy biseksualiści, wzrastających w pełnych rodzinach złożonych z matki i ojca – to 2%[40].

Analiza raportu wykazuje także, że dotychczasowe badania wskazujące na brak różnic pomiędzy osobami wzrastającymi w rodzinach złożonych z matki i ojca a strukturami złożonymi z dwóch osób tej samej płci, przeprowadzane były nierzetelnie, powstały na podstawie badań małych grup, często bez grup kontrolnych lub z niewłaściwie dobraną grupą kontrolną. Były to zazwyczaj badania robione na zamówienie środowisk gejowskich i przez nie finansowane, prezentowane wiele razy w różnych publikacjach przez tych samych badaczy.

Doświadczenia Regnerusa, mające miejsce po opublikowaniu tego raportu, budzą wielkie niepokoje: dyskryminowanie go jako naukowca, próby podważania wyników badań, zaprzeczanie[41].

W ramach wdrażania ideologii gender dyskredytuje się także tych naukowców, którzy zajmują się promocją małżeństwa jako związku kobiety i mężczyzny, znaczenia rodziny, problematyką homoseksualizmu (który zdaniem ideologów gender ma być rzekomo nieuleczalny, bo nastawień homoseksualnych nie można zmienić).

Szczególne zaniepokojenie budzą próby wdrażania zaleceń WHO w zakresie tzw. standardów edukacji seksualnej w Europie[42].

Według standardów WHO:

• omawianie różnych związków rodzinnych ma dotyczyć już dzieci w wieku do 4 lat;

• omawianie związków miłości osób tej samej płci – dzieci od 4 do 6 lat;

• podstawowe wiadomości dotyczące antykoncepcji mają znać dzieci w wieku 6-9 lat;

• tzw. prawa seksualne powinny być znane dzieciom 9-12 letnim.

Trzeba też podkreślić, że dziecko w wieku do 4 lat ma mieć zagwarantowane prawo do badania tożsamości płciowych. Zalecenia te są całkowicie sprzeczne

---

[40] *Mark Regnerus, How different are the adult children of parents who have same-sex relationships? Findings from the New Family Structures Study*, Department of Sociology and Population Research Center, University of Texas at Austin, 1 University Station A1700, Austin, TX 78712-0118, United States – http://www.stowarzyszeniefidesetratio.pl/kwartlnik16.html (15.12.2016).

[41] Tamże.

[42] http://www.federa.org.pl/dokumenty_pdf/edukacja/WHO_BZgA_Standardy_edukacji_seksualnej.pdf (15.12.2016).

nie tylko z psychologicznymi prawidłowościami dotyczącymi rozwoju dziecka, ale także uderzają one w istotę człowieczeństwa. Mimo gorących zapewnień ze strony wykładowców *gender*, że standardy te służą rozwojowi dzieci i młodzieży, zdecydowanie trzeba zaprotestować – jest to całkowita nieprawda – te standardy służą jedynie seksualizacji dzieci.

Akcja demoralizacji dzieci i młodzieży przeprowadzana jest między innymi przez edukatorów seksualnych (Ponton, Jaskółka, Nawigator), w imię prawa do „rzetelnej, naukowej i jedynie obiektywnej wiedzy". W rzeczywistości przekazywane informacje nie mają nic wspólnego z wiedzą, nic wspólnego z nauką.

Działalność tzw. edukatorów seksualnych polega na:

• promocji nauki masturbacji jako prawa i dobra fizycznego, psychicznego i… duchowego, które jest i powinno być udziałem wszystkich;

• przekazywaniu informacji, że prawem człowieka jest posiadanie tylu partnerów seksualnych jakiejkolwiek płci, ilu człowiek sobie zamarzy,

• informowaniu dzieci, że każdy ma prawa „reprodukcyjne", także dziecko, w tym prawo do aborcji,

• informowanie dzieci, że rodzic nie ma prawa sprzeciwiać się udziałowi w tego typu zajęciach edukacji seksualnej, bo uczniowi prawo to gwarantuje Unia Europejska (co jest całkowicie niezgodne z Konstytucją RP).

• informowaniu dzieci, że nauczyciel nie ma prawa nauczać zgodnie ze swoim sumieniem, ale jedynie zgodnie z „obiektywną nauką", którą prezentują w swoich książkach.

Edukatorzy seksualni promują książki stanowiące rzekomą pomoc naukową (*Wielka Księga Cipek, Wielka księga Siusiaków, Duża Księga Aborcji*), z których korzystanie stanowi traumę dla dziecka i jest bardzo mocnym uderzeniem w jego godność.

W edukacji seksualnej nie pojawiają się w ogóle takie słowa, jak piękno, dobro, miłość, także małżeństwo, rodzina. Dziecko w tej wizji jest jedynie ciężarem.

Działalność grup związanych z ideologią *gender* prowadzi do głębokiej demoralizacji dzieci i młodzieży, do traumatycznych przeżyć, do podważania autorytetu rodziców, nauczycieli, wychowawców, a szczególnie katechetów. Szkody, które zostaną wyrządzone dzieciom w tej sferze poprzez realizowanie standardów seksualnych, praktycznie będą nie do naprawienia.

Analizując tzw. standardy edukacji seksualnej warto zwrócić uwagę także na wyniki ostatnio opublikowanych badań amerykańskich, które całkowicie podważają zasadność przyjmowanych w standardach argumentacji, twierdzących jakoby znajomość antykoncepcji ma być ochroną przed aborcją.

Otóż amerykańscy badacze wykazali bardzo ścisły związek nie tylko między wczesnym rozpoczęciem współżycia seksualnego a podejmowaniem decyzji o aborcji ale także – pomiędzy stosowaniem antykoncepcji a aborcją[43]. Warto tu

[43] P. F. Fagan, S. Talkington, *Demographics of Women Who Report Having an Abortion*, MARRI, Washington 2014.

przypomnieć, jak bardzo oburzano się przed laty na Jana Pawła II, który zdecydowanie podkreślał związek antykoncepcji i aborcji.

Tymczasem z ostatnich badań wynika, że 99,2 % kobiet, które w Stanach Zjednoczonych dokonały aborcji w latach 2006-2010, to kobiety, które stosowały antykoncepcję. Trzeba też podkreślić, że 75 % ogólnej liczby aborcji to wybór kobiet, które rozpoczęły współżycie seksualne w wieku 16 lat lub wcześniej[44].

Stąd też upowszechniająca aborcję i antykoncepcję genderowa organizacja *Planned Parenthood* usilnie naciska, aby zajęcia edukacji seksualnej dotyczyły jak najmłodszych dzieci i odbywały się w największej ilości szkół. Żadne dobro młodzieży nie wchodzi tutaj w grę, żadna troska o kobiety, po prostu chodzi o wielkie zyski firm farmaceutycznych i klinik aborcyjnych.

W ramach promowania ideologii *gender* toczona jest walka przeciwko działającej od lat w Polsce edukacji seksualnej typu A[45], promującej czystość, wierność, miłość, małżeństwo, rodzinę. I mimo że ideolodzy *gender* mają świadomość, jak tragiczne owoce przyniosła na zachodzie Europy permisywna edukacja seksualna typu B, bez norm moralnych, bez wartości (ile ciąż, ile aborcji wśród nastolatek, mimo tak rozbudowanego i promowanego systemu wdrażania antykoncepcji!), to jednak usiłują zmienić edukację seksualną typu A na edukację permisywną typu B. Zamiana ta byłaby niezwykle pomocna w realizacji ich celów.

Zdecydowany sprzeciw rodziców, wychowawców, nauczycieli budzi działalność tzw. żywej biblioteki (spotkań osób z LGBT z dziećmi), na którą godzi się wiele środowisk, nie mając świadomości, że jest to promocja genderowej wizji człowieczeństwa.

5. Stanowisko Kościoła – cywilizacja miłości musi zwyciężyćcywilizację śmierci

Jan Paweł II przestrzegał przed zmaganiem się w naszych czasach dwóch cywilizacji: cywilizacji życia i miłości oraz cywilizacji śmierci. W centrum cywilizacji miłości znajduje się rodzina, budowana na trwałej i wyłącznej miłości małżonków, kobiety i mężczyzny. Cywilizacja miłości opiera się na trwałych wartościach na czele z miłością, prawdą, dobrem, autentycznym pięknem, solidarnością, szacunkiem dla każdego ludzkiego życia, od chwili poczęcia aż po naturalną śmierć. Przeciwieństwem cywilizacji życia i miłości jest cywilizacja

[44] Tamże.

[45] Na świecie znane są trzy rodzaje edukacji seksualnej. Dzielą się one na typy A, B i C. Zostały wprowadzone przez Amerykańską Akademię Pediatrii. Typ A, stosowany w Polsce w ramach przedmiotu „wychowanie do życia w rodzinie", to wychowanie do abstynencji seksualnej nastolatków, czystości przedmałżeńskiej i wierności małżeńskiej. Typ B to biologiczna edukacja seksualna, pozbawiona wartości etycznych, której wprowadzenia domagają się środowiska liberalne w Polsce. Typ C zawiera oba powyższe typy edukacji. Wyniki ostatnich badań pokazują, że abstynencka edukacja seksualna przynosi najwięcej pozytywnych efektów.

śmierci. W *Liście do Rodzin* Jan Paweł II podkreślał, że cywilizacja śmierci jest skutkiem oderwania się ludzkości od pełnej prawdy o człowieku, jego godności i o niezbywalnej wartości ludzkiego życia na każdym jego etapie, co w końcu prowadzi do utylitaryzmu, tzn. przedmiotowego traktowania drugiej osoby.

Stanowisko Kościoła w obronie miłości, małżeństwa, rodziny, życia ludzkiego (od poczęcia do naturalnej śmierci) dobitnie wyraził Jan Paweł II w czasie pielgrzymki do Polski, 4 czerwca 1997 roku, w homilii wygłoszonej w sanktuarium świętego Józefa w Kaliszu: „[…] Miarą cywilizacji – miarą uniwersalną, ponadczasową, obejmującą wszystkie kultury – jest jej stosunek do życia. Cywilizacja, która odrzuca bezbronnych, zasługuje na miano barbarzyńskiej. Choćby nawet miała wielkie osiągnięcia gospodarcze, techniczne, artystyczne oraz naukowe. […] Tu, w Kaliszu, gdzie święty Józef, ten wielki obrońca i troskliwy opiekun życia Jezusa, jest czczony w szczególny sposób, pragnę przypomnieć wam słowa matki Teresy z Kalkuty, skierowane do uczestników Międzynarodowej Konferencji ONZ na temat Zaludnienia i Rozwoju, jaka miała miejsce w Kairze w 1994 roku: «Mówię dziś do was z głębi serca – do każdego człowieka we wszystkich krajach świata […] do matek, ojców i dzieci w miastach, miasteczkach i wsiach. Każdy z nas jest dziś tutaj dzięki miłości Boga, który nas stworzył, i naszych rodziców, którzy nas przyjęli i zechcieli obdarzyć nas życiem. Życie jest najpiękniejszym darem Boga. Dlatego z tak wielkim bólem patrzymy na to, co dzieje się w wielu miejscach świata: życie jest umyślnie niszczone przez wojnę, przemoc, aborcję. A przecież zostaliśmy stworzeni przez Boga do wyższych rzeczy – by kochać i być kochanymi».

Wiele razy powtarzam – i jestem tego pewny – że największym niebezpieczeństwem zagrażającym pokojowi jest dzisiaj aborcja. Jeżeli matce wolno zabić własne dziecko, cóż może powstrzymać ciebie i mnie, byśmy się nawzajem nie pozabijali".

Warto także przytoczyć wypowiedzi papieży na temat praw reprodukcyjnych i ideologii *gender*.

Już w 1994 roku Jan Paweł II w *Liście do Rodzin* napisał: „Niejednokrotnie trudno się oprzeć przeświadczeniu, iż czyni się wszystko, aby to, co jest „sytuacją nieprawidłową", co sprzeciwia się „prawdzie i miłości" we wzajemnym odniesieniu mężczyzn i kobiet, co rozbija jedność rodzin bez względu na opłakane konsekwencje, zwłaszcza gdy chodzi o dzieci – ukazać jako „prawidłowe" i atrakcyjne, nadając temu zewnętrzne pozory fascynacji. W ten sposób zagłusza się ludzkie sumienie, zniekształca to, co prawdziwie jest dobre i piękne, a ludzką wolność wydaje się na łup faktycznego zniewolenia".

Dzisiaj te „opłakane konsekwencje", o których mówił Papież ponad 20 lat temu, są jeszcze bardziej widoczne, a promowanie „nieprawidłowości" jest jeszcze bardziej agresywne.

Benedykt XVI podczas spotkania z kardynałami oraz pracownikami Kurii Rzymskiej i Gubernatoratu, dnia 21 grudnia 2012 roku, wprost nawiązał do takiego ujmowania płci, jakie proponuje ideologia *gender*. Powiedział wtedy:

„Manipulowanie naturą, potępiane dziś w odniesieniu do środowiska, staje się tutaj wyborem podstawowym człowieka wobec samego siebie. Istnieje teraz tylko człowiek w sposób abstrakcyjny, który następnie autonomicznie coś sobie wybiera jako swoją naturę. Dochodzi do zakwestionowania mężczyzny i kobiety w ich wynikającej ze stworzenia konieczności postaci osoby ludzkiej, które nawzajem się dopełniają. Jeżeli jednak nie istnieje dwoistość mężczyzny i kobiety jako dana wynikająca ze stworzenia, to nie ma już także rodziny, jako czegoś określonego na początku przez stworzenie. Ale w takim przypadku również potomstwo utraciło miejsce, jakie do tej pory jemu się należało i szczególną, właściwą sobie godność. […] Tam, gdzie wolność czynienia staje się wolnością czynienia siebie samego, nieuchronnie dochodzi się do zanegowania samego Stwórcy, a wraz z tym ostatecznie, dochodzi także do poniżenia człowieka w samej istocie jego bytu, jako stworzonego przez Boga, jako obrazu Boga. W walce o rodzinę stawką jest sam człowiek. I staje się oczywiste, że tam, gdzie dochodzi do zanegowania Boga, zniszczeniu ulega także godność człowieka. Kto broni Boga, ten broni człowieka".

Benedykt XVI podczas spotkania w Watykanie z uczestnikami sesji plenarnej Papieskiej Rady *Cor unum*, zajmującej się działalnością charytatywną na świecie, powiedział: „Kościół powtarza swoje wielkie «tak» dla godności i piękna małżeństwa jako wiernego i płodnego wyrazu sojuszu między mężczyzną a kobietą, zaś «nie» dla takich filozofii, jak gender. Wzajemność między kobiecością a męskością jest wyrazem piękna natury, jakiej pragnął Stwórca. Słuszna współpraca z międzynarodowymi instytucjami na polu rozwoju i krzewienia człowieka nie powinna nam zamykać oczu wobec groźnych ideologii. […] Dlatego musimy zachować krytyczną czujność, a niekiedy odmówić środków finansowych i współpracy z tymi, którzy popierają działania i projekty sprzeczne z chrześcijańską antropologią".

Chrześcijanin, zwłaszcza ten, który działa w instytucjach charytatywnych, musi kierować się zasadami wiary. Nowe spojrzenie na świat i na człowieka, jakie daje wiara, oferuje także właściwe kryterium oceny wyrazów dobroczynności. W każdej epoce, jeżeli człowiek nie szukał takiego spojrzenia, padał ofiarą kulturowych pokus, które uczyniły z niego niewolnika – mówił Ojciec Święty. „Dzisiaj prawdziwym miłosierdziem jest pomoc człowiekowi, by nie został unicestwiony, by nie zniszczono rodziny, małżeństwa, by zachowana została tożsamość człowieka jako obrazu Boga. Podstawowym, pilnym zadaniem jest wsparcie i ratowanie człowieka, i to nie tylko materialne"[46].

Także papież Franciszek nazwał ideologię *gender* – demoniczną[47].

---

[46] http://rebelya.pl/post/5900/franciszek-ideologia-gender-jest-demoniczna (15.12.2016).

[47] Austriacki biskup Andreas Laun zamieścił na swoim blogu relację ze spotkania hierarchów z jego kraju z papieżem Franciszkiem na przełomie stycznia i lutego. Według biskupa Papież spytany o kwestię ideologii *gender* określił ją jako demoniczną – zob. http://rebelya.pl/post/5900/-franciszek-ideologia-gender-jest-demoniczna (15.12.2016).

*

Prawdziwe, autentycznie szczęśliwe życie to życie w miłości i dla miłości, dla tej miłości, która jest najgłębszą postawą, ale i najważniejszym zadaniem budowania relacji miłości – w najbardziej intymnej wspólnocie małżeńskiej, ale także we wspólnocie miłości – w rodzinie, jak również szerzej, dzięki tej sile, którą daje rodzina – w narodzie, w społeczeństwie, w świecie.

Niezależnie od różnych odpowiedzi na pytanie „co to znaczy być człowiekiem", we wszystkich ujęciach można doszukać się wspólnego wymiaru. Każdy człowiek ma swoją ludzką godność.

O godności człowieka mówimy także w sensie godnego życia. W tym ujęciu godność człowieka nie zależy od tego, czy się jest zamożnym, czy biednym, zdrowym, czy chorym. Godne życie zależy od tego, co człowiek w swoim życiu wybiera, jak traktuje siebie i innych ludzi. Godne życie to życie człowieka mądrze kochającego siebie i innych.

Wartością wysoko cenioną w wielowiekowej tradycji była zawsze rodzina. We wspólnocie rodzinnej człowiek uczy się wzorów społecznego postępowania, przyswaja sobie wartości moralne, postawy wobec innych ludzi, wobec cierpienia, śmierci. Rodzice będąc pierwszymi partnerami interakcji społecznych dziecka, oddziałują na nie w najwcześniejszym i najbardziej plastycznym okresie życia, przy czym kontakty te są częste i długotrwałe.

Prawidłowo funkcjonująca rodzina jest wspólnotą miłości i solidarności, przekazującą wartości kulturowe, etyczne, społeczne, duchowe, religijne, konieczne do rozwoju człowieka. Najściślejsze zespolenie osób i działań w rodzinie rodzi wzajemną pomoc. Doświadczanie jedności prowadzi także do coraz większej integracji rodziny. W rodzinie dzieci poznają wartości, świat kultury, uczą się działania na rzecz innych, uczą się zaspokajania potrzeb drugiego człowieka.

Najważniejszą rolę w tym procesie odgrywają rodzice. Oni stają się wzorem, modelem zachowań dla swoich dzieci. Wiele postaw jest tu przekazywanych w sposób nieuświadomiony, poprzez stosunek do innych ludzi (ich poszanowanie lub jego brak, troskę o ich dobro, zaspokojenie ich potrzeb), postawy wobec siebie (nawet te nieuświadomione), które stają się dla dzieci wzorcem wielu postaw życiowych, postawy wobec narodu, państwa, religii, wobec kultury, sztuki.

Rodzina jest pierwszą szkołą rozwoju moralnego i religijnego. Podstaw zasad moralnych swojego postępowania dziecko uczy się w rodzinie. Obserwując postawy matki i ojca dziecko kształtuje swój „kręgosłup moralny". Te wzorce moralne stanowią często głęboko zapisane drogowskazy życiowe wytyczające drogę cywilizacji życia i miłości. W rodzinie kształtują się postawy tolerancji, poszanowania innych, szacunku dla godności własnej i drugiej osoby, dla czyjejś i dla własnej pracy, wysiłku, trudu. Tu człowiek uczy się podziału obowiązków, dostrzegania innych ludzi, działania dla ich dobra.

Zdaniem Jana Pawła II Europa Zachodnia porzuciła „cywilizację życia". Cywilizacja śmierci prowadzi do samozagłady świata. W propagowanie cywilizacji śmierci włączyła się dzisiaj ideologia *gender*. Ideologia ta obala fundamentalne założenia odnoszące się do właściwości płci i ich granic. Sprzeciwia się dotychczasowym wyobrażeniom o męskości i kobiecości. Ważne normy wypracowane przez tysiąclecia są w tej ideologii odrzucane jako zniewalające. Według tej ideologii seksualność jest zmienna, płynna, niestabilna, niczego nie można w niej ustalić, określić, wychować.

Niebezpieczeństwo ideologii *gender* wynika z jej głęboko destrukcyjnego charakteru, zarówno wobec jednostki, relacji międzyludzkich, jak i kształtu życia społecznego. Człowiek, który zostaje pozbawiony stałej tożsamości płciowej jest głęboko rozbity w istocie swojego człowieczeństwa, nie ma poczucia bezpieczeństwa, gubi sens swojego istnienia, nie jest w stanie odkryć zadań stojących przed nim w jego rozwoju osobowym, rodzinnym i społecznym. Taka jednostka traci zdolność wchodzenia w komplementarne relacje prowadzące do szczęścia, nie ma świadomości i możliwości realizacji zadań społecznych, także zadań dotyczących prokreacji.

Płodność jest owocem komplementarnej miłości kobiety i mężczyzny. Nie może być mowy o płodności w związkach osób tej samej płci, pomimo szeroko rozwiniętych i wciąż udoskonalanych technik wspomaganego rozrodu. Brak dojrzałych osobowościowo kobiet i mężczyzn, brak małżeństw i rodzin prowadzi do głębokiej destrukcji życia społecznego, do upadku naszej europejskiej, zbudowanej na fundamencie judeochrześcijańskim cywilizacji.

Pewnie absurd tu jedynie zarysowanych założeń ideologii *gender* skazałby ją na szybkie unicestwienie. Praktyka wskazuje jednak na to, że jest ona krok po kroku aplikowana odgórnie, poprzez próby powolnej zmiany świadomości społecznej, zmiany postaw, a także poprzez akty prawne pozornie promujące dobro (na przykład konwencja przeciw przemocy, ustawy antydyskryminacyjne), ale zawierające pułapkę – konieczność akceptacji ideologii *gender*.

Ideologię *gender* określa się często symbolem smoka „zżerającego własny ogon". Z pewnością ideologia ta, jako absurdalna forma totalitarnego wymuszania „wiary przeciwnej naturze", skazana jest na upadek. Jednakże skutki zranień spowodowanych demoralizacją bezbronnych dzieci i młodych ludzi będą w nich trwały przez długie lata, a może i do końca ich życia.

Dzisiaj trzeba się zmierzyć z bardzo trudną rzeczywistością. Spośród tych trudności na czoło wysuwa się szczególne zadanie: trzeba odkrywać, co jest prawdą o istocie człowieka, o jego kobiecości i męskości, a co jest tylko uwarunkowanym politycznie czy ideologicznie zafałszowaniem w zakresie badań i twierdzeń rzekomo naukowych.

Chociaż cywilizacja miłości opiera się na wartościach ewangelicznych, stanowi jednak ideę uniwersalną, ideę, w realizację której winni zaangażować się nie tylko chrześcijanie, ale wszyscy ludzie dobrej woli.

Szczególnie ważne staje się wspieranie w rozwoju młodych ludzi, zachęcanie ich do kształtowania takich postaw, które służą promocji dobra, promocji małżeństwa i rodziny, promocji takich wartości, jak: miłość, pokój, dobro, szacunek dla drugiego człowieka, poszanowanie godności osobowej wszystkich ludzi.

Konieczne staje się objęcie troską młodego pokolenia, które trzeba i warto wychowywać na ludzi prawego sumienia, na ludzi, którzy – zgodnie z zasadami cywilizacji miłości – będą kierowali się troską o więzi międzyludzkie, o to, aby każdy człowiek rodził się i wzrastał w kochającej rodzinie złożonej z matki i ojca.

Troska o wychowanie ludzi zgodnie z cywilizacją miłości to troska o to, by ludzie, którzy będą tworzyć przyszłość świata, kierowali się bardziej etyką niż zasadami wynikającymi z dobrodziejstw nauki i techniki, dla których ważniejszy będzie człowiek niż jakakolwiek, nawet najcenniejsza rzecz, którzy będą bardziej cenili wartości duchowe swoich środowisk, narodów, państw niż dobra materialne, dla których ważna będzie sprawiedliwość, ale miłosierdzie będzie większe niż sprawiedliwość, dla których „być" będzie ważniejsze niż „mieć", dla których cenną wartością będzie wolność.

THE DANGERS OF THE *GENDER* IDEOLOGY

The author in an attempt to explain the phenomenon which today bears the name of "gender" points out that this is not an easy task, because it is not easy to present and evaluate a number of trends, a variety of theories and concepts. It is also difficult to separate what is actually in the research in the field of gender and what concerns the cultural determinants of behavior for men and women, or defining what we mean by stereotypes, how and whether in fact the individual roles are used to discriminate against someone etc. Today the phenomenon of gender includes both different types of soft or radical feminism and research as well as pseudo-scientific ones. The recognition of the whole phenomenon, presentation of anthropological, psychological, sociological research, cultural studies of gender exceeds the capacity of an article, therefore — being aware of the severe narrowing of the scope — the author focuses only on those aspects of trend of gender that cause serious concern — for scientists, teachers, educators, parents and the shepherds of the Church. Gender ideology undermines all existing standards relating to sex, marriage, masculinity, femininity and the relationship between men and women. Thus the danger of gender comes from its deeply destructive nature — both for the individual, interpersonal relations, and the shape of social life.

Keywords: gender, feminism, education, family, civilisation of love.
Słowa kluczowe: gender, feminizm, wychowanie, rodzina, cywilizacja miłości.

„Duchowość w Polsce" 18 (2016)
ISSN 2081-4674 s. 109-118

Andrzej RZESOŚ*

RODZINNE ŚWIĘTOWANIE WOBEC ZAGROŻEŃ NA MAŁŻEŃSKIEJ DRODZE KU ŚWIĘTOŚCI

Podejmując namysł nad znaczeniem rodzinnego świętowania w życiu duchowym małżonków i rodziny, na wstępie pragniemy przypomnieć mało uświadomioną przez wiernych prawdę, że małżeństwo, jako odpowiedź na Boże wezwanie do przeżywania miłości małżeńskiej – jako znaku miłości między Chrystusem a Kościołem, jest powołaniem i darem ofiarowanym w celu uświęcenia i zbawienia małżonków (por. AL 72).

1. Małżeńska droga świętości

Małżonkowie w ich wzajemnej miłości, otrzymawszy w sakramencie dar Ducha Świętego, zmierzają do świętości na drodze życia małżeńskiego (por. FC 13). W dziele odkupienia małżeństwo zostało odtworzone na obraz Trójcy Świętej (por. Rdz 1, 26; AL 63) – źródła prawdziwej miłości. Papież Franciszek w adhortacji o miłości w rodzinie przypomina, że „Duch, którego Pan użycza, daje nowe serce i uzdalnia mężczyznę i kobietę do miłowania się tak, jak Chrystus nas umiłował" (AL 120; por. FC 13). Małżeństwo jest więc również obrazem miłości Boga do człowieka. U samego początku małżeństwa wyraża się ona w ślubowaniu dozgonnej miłości i wierności małżeńskiej. Ta sakramentalna przysięga jest znakiem składanej świadomie przed Bogiem, dobrowolnej i bezwarunkowej ofiary ze swojego życia; ofiary obejmującej nie tylko teraźniejszość, ale również całą – nieznaną małżonkom – ich przyszłość.

Małżeństwo jest „darem" od Boga (por. 1 Kor 7, 7), a pełne objawienie swego znaczenia otrzymało w obrazie miłości Chrystusa do Jego Kościoła (por. Ef 5,

* Dr Andrzej RZESOŚ – doktor nauk teologicznych – na podstawie rozprawy pt. *Droga do męczeństwa. Studium doświadczenia duchowego bł. Natalii Tułasiewicz* (UAM 2015); mgr inż. nawigator morski (WSM w Szczecinie, 1993); Master of Business Administration (AE w Poznaniu, GSU w Atlancie, 1997); członek Polskiego Stowarzyszenia Teologów Duchowości; nadzwyczajny szafarz Komunii Świętej; szczęśliwy mąż i ojciec sześciorga dzieci.

28-32). Ugruntowane na miłości wyłącznej i nieodwołalnej „staje się obrazem relacji Boga do Jego ludu, i odwrotnie: sposób, w jaki miłuje Bóg, staje się miarą ludzkiej miłości" (DCE 11). Chrystus Pan będąc z małżonkami, daje im, wraz ze swoim Duchem, zdolność życia Jego miłością. W ten sposób stają się „jakby konsekrowani" (AL 67). Ten, który jest Miłością staje się wewnętrzną zasadą ich wspólnego życia.

W miłości małżeńskiej Bóg prowadzi mężczyznę i kobietę do coraz głębszej i trwalszej komunii, która jest fundamentem i zasadą ich wspólnoty rodzinnej (por. AL 196). Wzywa małżonków, aby tworzyli komunię osób na obraz jedności między Ojcem, Synem i Duchem Świętym[1]. Dobrze przeżywana komunia małżeńska jest pewną drogą do świętości, powszechnie dostępnym środkiem wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem (por. AL 316). Dlatego osoby w sakramentalnych związkach małżeńskich powinny być świadome, że w ich komunii miłości postępują drogą rozwoju w życiu Duchem Świętym i że „jest to droga, której użył Pan, aby je doprowadzić do szczytów zjednoczenia mistycznego" (AL 316). Potrzebą dzisiejszych czasów jest radosne przypominanie wszystkim niedowiarkom – małżonkom, że małżeństwo i rodzina stanowią równoprawną z konsekrowanym dziewictwem i celibatem drogę świętości[2].

Istotnym doświadczeniem chrześcijańskiej miłości małżonków, miłości otwartej na płodność, jest uświęcone przez sakrament zjednoczenie seksualne, które Kościół nazwa „misterium małżeństwa" i „drogą wzrastania w życiu łaską" (AL 74). Małżonkowie wraz ze zrodzonymi z ich związku dziećmi tworzą rodzinę, którą określamy „Kościołem domowym" (LG 11). Jednym z podstawowych zadań rodziców jest powinność dobrego wychowania swoich dzieci. Można powiedzieć, że rodzina jest w tym dziele niezastąpiona. Niezależnie od jej kondycji materialnej, kiedy jest zjednoczona z Bogiem, potrafi kochać i uczyć domowników miłości. W rodzinie człowiek uczy się „wytrwałości i radości pracy, miłości braterskiej, wielkodusznego przebaczania, […] a zwłaszcza oddawania czci Bogu przez modlitwę i ofiarę ze swego życia" (KKK 1657).

W rodzinnej komunii, przez wzajemną miłość swych członków, rodzice wraz z dziećmi doświadczają tajemnicy Trójcy Świętej (por. AA 11) – tajemnicy Boga żywego, obecnego i udzielającego się. Silna Bogiem rodzina jest przystanią – pewnym miejscem doświadczania Bożej miłości i wzrastania w niej[3], azylem, który, kiedy jest zbudowany na skale, oprze się wszelkim zawieruchom i przeciwnościom. W zaciszu domowego ogniska rodzina obdarza się uśmiechem, serdecznością i czułymi gestami. W atmosferze życzliwej wyrozumiałości wzajem-

[1] Por. Konferencja Episkopatu Polski, *Służyć prawdzie o małżeństwie i rodzinie*, Warszawa 2009, nr 31-32; E. Weron, *Teologia życia wewnętrznego ludzi świeckich*, Poznań-Warszawa 1980, s. 113-116.

[2] Por. Konferencja Episkopatu Polski, *Służyć prawdzie*, nr 30; M. Chmielewski, *Wielka księga duchowości katolickiej*, Kraków 2015, s. 1141-1142.

[3] Por. Konferencja Episkopatu Polski, *Służyć prawdzie*, nr 126-130.

na miłość rodziców i dzieci, podsycana wolną od egoizmu ofiarą, wzrasta i nie ginie, mimo otaczającego ją zamętu świata[4].

Rodzice poprzez wychowywanie dzieci współuczestniczą w budowaniu Kościoła. Są pierwszymi orędownikami Dobrej Nowiny, przewodniczą w lekturze Pisma Świętego i są nauczycielami modlitwy. Budzą w sercach dzieci żywą wiarę, głosząc z mocą Ewangelię, jako autentyczni świadkowie Prawdy[5]. Tylko w cieple świadczonej przez rodziców Bożej miłości dzieci mogą zyskać świadomość bycia dziećmi, aby w przyszłości odpowiedzieć na Boże wezwanie: „Jeśli się nie odmienicie i nie staniecie jak dzieci, nie wejdziecie do królestwa niebieskiego" (Mt 18, 3-4).

W rodzinie mężczyzna i kobieta mogą z radością realizować skierowane do każdego człowieka powołanie do ojcostwa i macierzyństwa duchowego (por. Łk 6, 36). Kształtowanie dusz, które możemy za Karolem Wojtyłą nazwać jakimś ich „rodzeniem", to znamię szczególnej doskonałości duchowej[6].

2. Rodzina – zagrożona przestrzeń teologalna

Dzięki komunii miłości małżonkowie tworzą w rodzinnej codzienności przestrzeń teologalną, w której każdy, kto zostanie nią objęty, może doświadczyć mistycznej obecności zmartwychwstałego Pana (por. AL 317). Niestety z ubolewaniem należy stwierdzić, że ta komunia, będąca źródłem życia rodzinnego, jest brutalnie i bezpardonowo atakowana przez wrogie jej środowiska, budujące i promujące tzw. „cywilizację śmierci"[7].

Jednym z celów dzisiejszej kultury masowej jest zanegowanie grzechu i osobistej odpowiedzialności za grzech. Poprzez zakwestionowanie i pozbawienie człowieka poczucia grzechu, dąży ona do wypaczenia sumień rodziców i ich dzieci, proponując miłą dla gnuśności ciała i egoizmu ducha płyciznę. Wypieranie ze świadomości człowieka rzeczywistości Bożej miłości i konsekwencji występowania przeciwko niej, wiedzie do wypaczenia pojmowania miłości Boga i dalej – do wyrzucenia Jej pełni z serca człowieka (por. SCr 20).

Rodzina jest atakowana również jako miejsce, które broni przed odizolowywaniem jednostki i wchłanianiem jej przez proponowane masowo, relatywistyczne ideologie. Jednym z wielu zagrożeń jest sekularyzm i towarzyszące mu promowanie wartości zdecydowanie indywidualistycznych, prowadzących do alienacji człowieka. Sekularyzm, jako zaprzeczenie Boga i rzeczywistości nad-

---

[4] Por. W. Półtawska, *By rodzina była Bogiem silna*…, Częstochowa 2003, s. 81-82.

[5] Por. K. Lubowicki, *Duchowość małżeńska w nauczaniu bł. Jana Pawła II*, Kraków 2012, s. 314-343.

[6] Por. K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 2010, s. 231-233.

[7] Por. Konferencja Episkopatu Polski, *Służyć prawdzie*, nr 7-8.

przyrodzonej, jest w rzeczywistości nie do pogodzenia z wiarą[8]. Jego promotorzy, budując poprzez zmasowany przekaz medialny powszechne przekonanie o bezużyteczności wiary w codziennym życiu, usuwają ją na margines ludzkiej egzystencji.

Z kolei absolutyzowany za pomocą wszechobecnego relatywizmu poznawczego i moralnego indywidualizm propaguje źle rozumianą wolność, która zwalnia człowieka z nakazu miłości. Natomiast fałszywie pojęta wolność prowadzi do niemożności wielkodusznego oddania siebie drugiemu człowiekowi i ostatecznie wynaturza więzi rodzinne.

Równie groźne jest utylitarystyczne podejście do drugiego człowieka, które czyni go przedmiotem używanym do zaspokajania jedynie własnych potrzeb i pragnień, a osobiste relacje traktuje jako środek do uzyskania oczekiwanej usługi. Towarzyszy tym zjawiskom tzw. kultura tymczasowości, gdzie ludzka egzystencja zostaje poszatkowana na małe fragmenty, tworząc nieuporządkowaną mozaikę życia, w którym wszystko jest przypadkowe i kończy się równie szybko, jak się zaczęło.

Banalizacji i infantylizacji sensu życia człowieka towarzyszy wyniesienie ponad wszystko kultury posiadania i przyjemności. Wybujały egoizm zamyka człowieka w jego własnych pragnieniach i potrzebach, oddając pierwsze miejsce sprawom doczesnym. Wyrazem tego są: niepohamowane pragnienie bycia w tzw. „kontakcie" i „na bieżąco"; nieopanowane zabieganie za wszelką cenę o pieniądze i inne wartości materialne, prowadzące do zniewoleń i uzależnień; niepohamowane i nieumiarkowane zaspokajanie pragnienia wszelakiego rodzaju przyjemności oraz, ostatecznie, grzech bałwochwalstwa.

Równie niebezpiecznym zagrożeniem dla rodziny jest obecny w życiu wielu małżeństw przymus ekonomiczny, wynikający z konieczności finansowania i zaspokajania rzeczywistych potrzeb egzystencjalnych rodziny. Będący następstwem bezrobocia lub niskiego wynagrodzenia nieustanny deficyt środków, zmusza rodziców do podejmowania dodatkowej, często nieregularnej, pracy zarobkowej. Czas pracy i dojazdów do niej wydłuża się, nie pozostawiając miejsca na bycie z rodziną i wypoczynek. Małżeńska komunia traci na jakości, a małżonek staje się nie tylko tzw. „wiecznie nieobecnym", ale jego kondycja psychiczna i fizyczna często pogarsza się, aż do utraty zdrowia. Brak pracy, niegodziwe wynagrodzenie i brak perspektyw na lepszą przyszłość przyczyniły się do rozbicia niejednej rodziny.

Wobec zagrożeń spotykanych na rodzinnej drodze życia duchowego, małżeństwo winno być podejmowane jako nieustające zadanie. Małżonkowie realizując je, muszą odważnie mierzyć się ze wszystkimi pojawiającymi się przeszkodami, pokonywać je i nigdy nie poddawać się rezygnacji. Powinni otwarcie i dużo ze sobą rozmawiać i wyjaśniać wszystkie pojawiające się wątpliwości, tak aby

[8] Por. M. Chmielewski, *Wielka księga duchowości katolickiej*, s. 906-908.

gorycz nie zagościła na stałe w ich sercach. Każdy z członków rodziny winien dołożyć wszelkich starań, aby wspomniane wyżej niebezpieczne idee nie przeniosły się na jego sposób rozumienia rodziny. Aby nie stała się ona jedynie wygodnym miejscem do życia, w którym człowiek zaspokaja swoje materialne potrzeby. Aby nie zacząć jej traktować jako jednego z wielu miejsc przygodnych, które opuszcza się, o ile nie dostarcza oczekiwanej dozy przyjemności i dobrego samopoczucia.

Dzisiaj, kiedy otoczenie rodziny jest tak często obojętne lub otwarcie wrogie wobec wiary i ludzi ją wyznających (por. DD 48), szczególnie aktualna staje się wskazówka świętego Pawła: „Nie bierzcie więc wzoru z tego świata, lecz przemieniajcie się przez odnawianie umysłu, abyście umieli rozpoznać, jaka jest wola Boża: co jest dobre, co Bogu przyjemne i co doskonałe" (Rz 12, 2). Jak długo w sercu rodziny będzie przyjmowany i goszczony Ten, który jest Miłością, tak długo będzie ona doświadczała Jego radości i pokoju również w przeżywanych trudach i cierpieniach.

3. Rodzinne świętowanie – miejsce doświadczenia duchowego

Pewnym środkiem obrony przed zagrożeniami duchowymi, spotykanymi na małżeńskiej drodze do pełni szczęścia, jest chrześcijańskie, rodzinne świętowanie, które jest wyrazem udziału w pełni życia i zmartwychwstania Chrystusa (por. AL 317). Świętując w rodzinnym gronie, wzmacniane zostają wielopokoleniowe, wzajemne więzi. W tym dniu wszystkich cieszy porządek, odświętny strój, świeże kwiaty, uroczysty obiad i udekorowany świątecznie stół, przy którym dzieci poznają i przeżywają historię rodziny i Ojczyzny, ugruntowując swoją tożsamość. W trakcie pogawędek przy herbacie i pachnącym cieście, dzieci poznają domowe zwyczaje i nasiąkają rodzinnymi wartościami. Bezcenna jest dla nich wspólna modlitwa przed posiłkiem i wspólne rozważanie usłyszanego na Mszy Świętej Słowa Bożego. Świętujący obdarowują się niezliczonymi wyrazami życzliwości, czują się rozumiani i bezpieczni. Przeżywają rodzinną jedność i doświadczają jej głębokiego sensu.

Rodzinne świętowanie jest również dobrą okazją do wypoczynku i oderwania się od spraw codziennych. Wzmacnia zdrowie psychiczne i fizyczne, pozwalając nabrać sił na kolejne dni tygodnia. Towarzyszą mu często wspólne zabawy, muzykowanie, pełne beztroski i dobrego humoru rodzinne spacery i wycieczki. Każdy ma czas i okazję, aby doświadczyć piękna przyrody i całego stworzonego świata.

Najstarszym chrześcijańskim dniem świątecznym jest niedziela, którą uznaje się za centrum chrześcijańskiego świętowania (por. DD 7). Dzień ten został pobłogosławiony i uświęcony przez Boga, aby był pośród innych dni „dniem Pańskim", dniem najpełniej wyrażającym więź człowieka z Bogiem (por. DD 14-15). W tradycji jest to dzień radości, braterskiej miłości oraz odpoczynku od pracy.

Niedziela objawia i nadaje najgłębszy sens czasowi od stworzenia świata po indywidualne życie dane na ziemi każdemu człowiekowi (por. DD 2). Z tego szczególnego dnia wypływa „sens chrześcijańskiej egzystencji" (SCr 73).

W nakazanym Bożym przykazaniem świętowaniu niedzieli, małżeństwo realizuje swoje powołanie do jedności i wzrastania w miłości (por. AL 36). W tajemnicy niedzielnego świętowana codzienne problemy i nieporozumienia zostają odsunięte na bok, świętujący podchodzą do siebie z większą wyrozumiałością i otwartością. Wszyscy ogrzewają się ciepłem domowego ogniska, poświęcając sobie nawzajem to, czego na co dzień im tak bardzo brakuje, a co jest najcenniejsze – mianowicie czas, w którym mogą być ofiarowanym, przyjętym i odwzajemnionym darem miłości.

Istotę wyjątkowości tego dnia oddaje samo określenie „dzień Pański", zawierające w sobie i objawiające pełnię jego znaczenia. Wypływający z orędzia paschalnego: „Jezus jest Panem" (Rz 10, 9; por. Flp 2, 11), przyznany Chrystusowi tytuł utożsamia Go z samym Bogiem i odnosi się do objawionego Mojżeszowi imienia Boga, czyli czterech hebrajskich liter *jud-he-waw-he,* oddawanych w języku polskim jako Tetragram „JHWH" – „Jahwe" (por. DD 21). Na długo przed ziemskimi czasami Chrystusa, przez wzgląd na szacunek dla imienia Bożego, zostało ono zastąpione w mowie i podczas liturgicznego czytania na głos słowem *Adonai*, a przez tłumaczy Septuaginty – przetłumaczone na greckie słowo *Kyrios*, czyli Pan[9]. Imię „JHWH" – „Jam jest, którym jest"[10] według interpretacji cieszącej się największym uznaniem oznacza: „Bóg, który jest z nami"[11]. Używane przez chrześcijan określenie „dzień Pański" mówi zatem o dniu Jezusa Chrystusa – żywego i obecnego Boga, który jest ze swoimi wiernymi.

Odkrywanie przed rodzicami i dziećmi głębokich korzeni i prawdziwego znaczenia niedzieli sprzyja kształtowaniu w nich postawy radosnego jej przeżywania. Dzień Pański jest dniem chrześcijańskiej radości, która „jest ze swej istoty udziałem w niezgłębionej radości, zarazem Boskiej i ludzkiej, jaka napełnia Serce Jezusa Chrystusa uwielbionego" (DD 58). Chrześcijańska niedziela jest autentycznym świętowaniem, dniem danym człowiekowi, aby mógł w pełni rozwinąć swoje człowieczeństwo (por. DD 58). W tej perspektywie radosne świętowanie jawi się jako wielka szkoła miłości, radości i pokoju.

A. Eucharystia

Znamienne jest stwierdzenie *Katechizmu Kościoła katolickiego*, że: „niedzielna celebracja dnia Pańskiego i Eucharystii stanowi centrum życia Kościoła"

---

[9] Por. D. H. Stern, *Komentarz żydowski do Nowego Testamentu*, red. W. Chrostowski, Warszawa 2008, s. 7.

[10] Por. tamże, s. 166.

[11] Por. *JHWH*, [b.a.], w: *Encyklopedia chrześcijańska*, red. H. Witczyk, Kielce 2000, s. 305.

(KKK 2177). Eucharystia, którą w pierwszych trzech wiekach chrześcijanie celebrowali w środowisku rodzinnym, w swoich domach, uznana za ośrodek i szczyt całego życia sakramentalnego (por. RH 20), znajduje się w centrum rodzinnego świętowania. W jej radosnym przeżywaniu człowiek jednoczy się z Panem, a rzeczywistością rodziny staje się obecny w niej i w każdym z jej członków, samoudzielający się Bóg – Miłość.

Eucharystia włącza chrześcijanina w Chrystusa składającego się w ofierze Ojcu. W niej rodzina wielbi Boga „przez Chrystusa, z Chrystusem i w Chrystusie", odpowiadając na wezwanie świętego Pawła: „Proszę was, bracia, przez miłosierdzie Boże, abyście dali ciała swoje na ofiarę żywą, świętą, Bogu przyjemną, jako wyraz waszej rozumnej służby Bożej" (Rz 12, 1). Z tych słów wyłania się obraz daru, do złożenia którego wzywa Chrystus. Ma on być całkowitą ofiarą z własnej osoby, złożoną Bogu w komunii z całym Kościołem (por. SCr 70).

Eucharystia, która leży u źródła wszelkiej formy świętości, „wzmacnia w sposób niewyczerpany jedność i nierozerwalną miłość każdego małżeństwa" (SCr 27)[12]. Ofiara eucharystyczna umacnia rodzinę w życiu Duchem, dzięki czemu rodzice wraz z dziećmi mogą rzeczywiście radośnie odpowiadać na dane im powołanie do świętości (por. LG 39-42). Spożywając Ciało i Krew Chrystusa rodzice wraz z dziećmi stają się uczestnikami życia Bożego. On ich jednoczy ze sobą, sprawiając, że w tajemniczy sposób są w Niego przemienieni (por. SCr 70). Bóg, który jest Miłością, przychodzi do nich i w nich pozostaje, aby jako Miłość nadal w nich i przez nich działać (por. SCr 5). Dlatego Eucharystia prowadzi do pełni chrześcijańskiego życia i stanowi ośrodek i cel całego życia sakramentalnego. Podczas zgromadzenia eucharystycznego, kiedy małżonkowie przystępują do jednego stołu Słowa i Chleba życia, znajdują w nim siłę i inspirację, aby „przeżywać każdego dnia przymierze małżeńskie jako Kościół domowy" (AL 31). Celebracja Eucharystii pozwala przybliżyć się do miłości Boga i przylgnąć do niej osobiście, aż do zjednoczenia z Nim. Pan jest źródłem wszelkiej mocy, w Nim rodziny znajdują siły potrzebne do uczynienia swego życia autentycznym znakiem Jego obecności (por. SCr 94).

Choć sprawowanie Eucharystii jest sercem dnia Pańskiego, należy podkreślić, że na tym nie wyczerpuje się obowiązek radosnego świętowania. Nakarmiona ciałem i krwią Pańską rodzina jest posłana, aby „żyć na sposób dnia Pańskiego" (SCr 72), co oznacza życie w świadomości wolności dzieci Bożych oraz włączanie całej swojej egzystencji w ofiarę Chrystusa składaną Bogu Ojcu (por. SCr 72). Celebrowana Miłość domaga się ze swej natury, by była przekazywana innym (por. SCr 84).

[12] Por. Konferencja Episkopatu Polski, *Służyć prawdzie*, nr 86-90.

B. „Przyjdziemy do niego, i będziemy u niego przebywać" (J 14, 23)

Dzień Pański jest dobrze przeżyty, jeżeli cały jest przeniknięty wdzięczną i czynną pamięcią o wyzwoleniu i wolności danych człowiekowi przez Chrystusa, pamięcią o Jego rzeczywistej obecności i o działaniu w wiernych mu sercach oraz o Jego wezwaniu do miłości Boga i bliźniego. Świadomość przepojona niezgłębioną prawdą tego dnia pomaga domownikom pośród zwyczajnych zajęć życia rodzinnego wyrażać pokój i radość Zmartwychwstałego. Ważne jest, by nie zagubić tej „najlepszej cząstki" (Łk 10, 42), o której mówi Chrystus do Marty. Nasycanie życia rodzinnego Słowem Bożym, modlitwą, świadectwem żywej wiary i Miłością ma kluczowe znaczenie dla przyszłości małżonków, dzieci, rodziny, Kościoła i świata.

Poznanie i pamięć o tej fundamentalnej prawdzie, że Bóg pozostaje w sercu człowieka i towarzyszy mu jako bliski i wierny Przyjaciel, ma pierwszorzędne znaczenie dla dorastania do pełni tej mistycznej relacji. Pielęgnowana w modlitwie świadomość intymnej bliskości Boga będzie przynaglała rodziców, aby wytrwale głosili i świadczyli swoim dzieciom prawdę, wyrażoną przez Chrystusa w zapewnieniu: „A oto Ja jestem z wami przez wszystkie dni, aż do skończenia świata" (Mt 28, 20; por. J 14, 23). Rodzinne świętowanie jest tym szczególnym czasem danym rodzicom, aby radując się pięknem zamieszkującej w nich Miłości, głosili Ją i, poprzez świadectwo życia, objawiali swoim dzieciom.

Jak centrum Eucharystii stanowi ołtarz, tak centrum rodzinnego świętowania stanowi świąteczny stół. Rodzina gromadzi się wokół niego w pogodnej atmosferze i życzliwym oczekiwaniu na to, co przyniosą najbliższe minuty i godziny. Wszyscy są z reguły radośni i otwarci na miłą konwersację i wymianę poglądów. Z kolei Ci, których trapi jakieś zmartwienie, mogą liczyć na życzliwe słowa pociechy. W tysiącach drobnych gestów, pogodnych spojrzeń i ciepłych słów wszyscy doświadczają, a niektórzy rozpoznają, obecność Tego, który zgodnie z daną obietnicą jest z nimi. Doświadczają bliskości Tego, który jest Miłością[13].

Rodzic świadomy prawdy, że jego miłość do współmałżonka i dzieci jest u swych źródeł miłością Bożą, może oczekiwać, że dzieci, wychodząc od tego, czego doświadczyły w rodzinie, będą mogły w przyszłości powiedzieć: „Myśmy uwierzyli miłości, jaką Bóg ma ku nam" (1 J 4, 16; por. AL 290) – Miłości objawiającej się dobrocią i czułością, poprzez które rodzice wyrażają swoją miłość małżeńską i rodzicielską. Jak zwięźle stwierdzają ojcowie soborowi: „Chrześcijańscy małżonkowie są dla siebie nawzajem, dla swoich dzieci i innych domowników, współpracownikami łaski i świadkami wiary" (AA 11). Bez wątpienia ich świadectwo promieniuje szczególnym blaskiem w dniu Pańskim, podczas rodzinnego świętowania.

---

[13] Por. T. Dajczer, *Rozważania o wierze*, Częstochowa 2008, s. 204-206.

4. Wnioski

W czasach, w których przeżywamy zmasowany atak na Kościół, tradycję chrześcijańską i samych chrześcijan, wydaje się istotne, aby ze wszystkich sił starać się o przywrócenie rodzinie świadomości piękna i wagi jej powołania[14]. Rodzina buduje Kościół i jest drogą Kościoła. Z reguły w rodzinie człowiek spotyka się po raz pierwszy z orędziem Dobrej Nowiny i jej świadkami. W rodzinnej komunii miłości dzieci wzrastają w mądrości i Duchu. Rozumienie pozycji i przeznaczenia rodziny w Bożym planie zbawienia, pozwala małżonkom świadomie odpowiadać na skierowane do nich Boże wezwanie. Z kolei piękno poznanej prawdy o małżeńskiej komunii – która jest obrazem miłości Boga i drogą do szczytów zjednoczenia mistycznego – może pociągnąć ich do pełniejszego przylgnięcia do Tego, który jest źródłem ich wyłącznej i definitywnej miłości.

Umocnienie w pragnieniu świadomego podążania drogą świętości jest dla małżonków i ich dzieci szczególne ważne ze względu na wymierzone w chrześcijańską rodzinę, nieustanne i bezpardonowe ataki. W walkę z żyjącą tradycyjnymi wartościami rodzinę są włączone tysiące wielorakiego rodzaju fundacji, stowarzyszeń i mass mediów, najwięksi usługodawcy telekomunikacyjni i Internetowi, centra edukacyjne i ich struktury, sądy, samorządy oraz wszelkiego rodzaju instytucje państwowe i międzynarodowe. Wykorzystywanie w tej kampanii wszelkich możliwych środków, takich jak: dyskryminacja ze względu na wyznawaną wiarę, przymus ekonomiczny, promocja antywartości i niepohamowanego konsumpcjonizmu, stanowienie nieludzkiego prawa i bezwzględne jego egzekwowanie oraz ogromna skala tej agresji nie pozostawiają wątpliwości, że środowiska budujące i promujące tzw. „cywilizację śmierci" nie cofną się przed niczym i nie spoczną, dopóki nie osiągną swojego celu. Jest nim nowy, słaby i uległy im człowiek, stworzony na ich obraz i podobieństwo.

Wobec represji i szykan dotykających rodzinę, umocnienie jej przez najwierniejszego jej obrońcę, jakim jest Kościół Święty, wydaje się sprawą pierwszorzędną. Konieczne jest ponowne odkrycie i promocja wśród rodzin głębokich rzeczywistości dnia Pańskiego, aby małżonkowie i ich dzieci uświadomili sobie, jak wielką wartością jest jego świętowanie (por. DD 6). Jedynie rodzice świadomi tej prawdy mogą gorliwie chronić tożsamość niedzieli, a nade wszystko głęboko ją przeżywać. Należy podkreślić, że rodzinne świętowanie odzyska właściwy sens w takiej mierze, w jakiej żywa będzie ta świadomość.

Dzień Pański – darowany, pobłogosławiony i uświęcony przez Boga – najpełniej wyraża miłosną więź człowieka ze Zmartwychwstałym (por. DD 14-15). Odkrywanie przez rodzinę istoty tej więzi sprzyja kształtowaniu u małżonków i ich dzieci postawy radosnego jej przeżywania. Świadome świętowanie, mające swe źródło i szczyt w misterium Eucharystii, jest najpotężniejszym środkiem na

[14] Por. Konferencja Episkopatu Polski, *Służyć prawdzie*, nr 10-14.

małżeńskiej drodze do świętości, a co za tym idzie, jest również pewną obroną przed wszelkimi zagrożeniami duchowymi. Jest szczególnym czasem danym rodzicom i dzieciom, w celu doświadczania towarzyszącej im Miłości, rozpoznawania Jej i radowania się Nią.

FAMILY CELEBRATION AGAINST THE THREATS ON THE MARITAL PATH OF HOLINESS

Reflecting on the meaning of family celebration in spiritual life of the married couple and their family, in the first paragraph of the article the author reminds the generally ignored truth that the marriage, in each of its dimensions, is a vocation and a gift to the salvation and the sanctification of spouses. He notes that marriage is equal to the consecrated virginity and celibacy way of holiness, which leads to mystical union. The author also presents the outstanding role of the family in the spiritual formation of children.

Afterwards the author points out and describes the fundamental spiritual threats caused by ideas commonly promoted and present in popular culture, such as cognitive and moral relativism, secularism, utilitarianism, vitalism, materialism, consumerism and hedonism. He also indicates the danger posed by the economical exploitation of a large part of the population.

In the next paragraph, the author presents the issue of Christian family celebration, demonstrating that celebration of Sunday is a certain way of defending the family being in spiritual danger. He proves that conscious and deliberate celebration, having their source and summit in the mystery of the Eucharist, is the most powerful means assisting married couples on their way to holiness, and therefore, it is also a great defense against any spiritual threats.

In the conclusion the author argues for the need for rediscovery and promotion of the profound reality of the Lord's day, among Christian families.

Keywords: holiness, vocation, marriage, family, celebration, spirituality.

Słowa kluczowe: świętość, powołanie, małżeństwo, rodzina, świętowanie, duchowość.

„Duchowość w Polsce" 18 (2016)
ISSN 2081-4674 s. 119-131

Ks. Mirosław BRZEZIŃSKI*

DUCHOWOŚĆ MAŁŻEŃSTW NIESAKRAMENTALNYCH

Człowiek otrzymał od Boga życie jako dar i zadanie do zrealizowania i rozwoju. Otrzymał życie w sensie biologicznym, ale również, jako jedyna istota na ziemi, życie w sensie duchowym, kiedy to „Pan Bóg ulepił człowieka z prochu ziemi i tchnął w jego nozdrza tchnienie życia, wskutek czego człowiek stał się istotą żywą" (Rdz 2, 7), istotą zdolną do rozwoju życia w wymiarze cielesnym i duchowym, do prowadzenia życia duchowego. „Duchowość to właściwa tylko człowiekowi zdolność do przekraczania siebie i wychodzenia ku Transcendencji"[1], do wejścia w dialog ze Stwórcą. Życie duchowe i jego rozwój to w swej istocie relacja, więź, komunia z Bogiem, ludźmi i całym światem stworzonym. Takie rozumienie życia duchowego jako komunii osobowej wynika z natury miłości, która jest jego źródłem, istotą i celem. Rozwój życia duchowego rozpoczyna się od drogi nawrócenia chrześcijańskiego i rozpoznania swego powołania. Troska Kościoła o rozwój duchowy wymaga właściwego rozeznania sytuacji człowieka[2]. Życie duchowe jest to więc pozytywna odpowiedź, jaką człowiek ochrzczony, trwający we wspólnocie Kościoła świętego, całym swoim życiem daje Bogu w Trójcy Jedynemu, pod wpływem doświadczenia duchowego, którego bezpośrednim sprawcą jest Duch Święty. Ta odpowiedź, to nie jednostkowy akt kultu czy moralności, ale stała postawa życiowa wobec treści wiary chrześci-

* Ks. dr hab. Mirosław BRZEZIŃSKI – prezbiter diecezji łomżyńskiej (wyśw. 1995), od 2007 r. pracownik naukowy Instytutu Nauk o Rodzinie i Pracy Socjalnej KUL; w latach 2003-2010 był przewodniczącym Wydziału Duszpasterstwa Rodzin Łomżyńskiej Kurii Diecezjalnej; kierownikiem Poradni Rodzinnej Fundacji „Vitae Familiae" w Łomży; opiekunem kościelnym Katolickiego Ośrodka Adopcyjno-Opiekuńczego w Łomży; przewodniczącym Komisji ds. Rodzin Pierwszego Synodu Diecezji Łomżyńskiej; od 2009 r. członek Polskiego Stowarzyszenia Familiologicznego; redaktor serii wydawniczej „W trosce o dobro małżeństwa i rodziny".

[1] M. Chmielewski, *Vademecum duchowości katolickiej. 101 pytań o życie duchowe*, Lublin 2004, s. 18.

[2] Por. J. W. Gogola, *Stała troska o rozwój życia duchowego*, w: Komisja Duszpasterstwa Konferencji Episkopatu Polski, *Otoczmy troską życie. Kościół niosący Ewangelię nadziei*, Poznań 2008, s. 156-157.

jańskiej. Postawa ta jest oparta o rozumowe poznanie prawd objawionych oraz o konkretne działanie i postępowanie zgodnie z poznaną prawdą[3]. Dla chrześcijanina rozwój jego życia duchowego rozpoczyna się więc przyjęciem sakramentu chrztu świętego, który włącza go we wspólnotę Kościoła. Kościół zaś, któremu Chrystus przekazał depozyt wiary i nakazał jego przekazywanie, czyni to głosząc Ewangelię i ukazując prawdę Objawienia Bożego. Ochrzczony poznając tę prawdę i udzielając odpowiedzi na przekazywane przez Kościół Objawienie Boże, wchodzi na drogę budowania z Nim relacji, dialogu, życia duchowego. Czyni to na drodze swego życiowego powołania.

Każdy ochrzczony jest zaproszony i zobowiązany do rozwoju swego życia duchowego, tym samym do pogłębiania relacji z Bogiem i dawania coraz głębszej odpowiedzi na Boże Objawianie. Dotyczy to również tych osób, które żyją w małżeństwach niesakramentalnych, choć bardziej odpowiednim określeniem będzie związek niesakramentalny czy małżeństwo cywilne. Najczęstszą przeszkodą bycia w związku sakramentalnym jest ważność wcześniej ważnie sprawowanego sakramentu małżeństwa z inną osobą. W jaki sposób zatem osoby żyjące w związkach niesakramentalnych, jako chrześcijanie, mogą, a nawet powinni troszczyć się o rozwój życia duchowego.

1. Trwanie we wspólnocie Kościoła

Pierwszym ważnym elementem rozwoju życia duchowego katolików będących w małżeństwach niesakramentalnych jest ich trwanie we wspólnocie Kościoła, mimo tego, że są w sytuacji grzechu stałego, z którym nie mogą lub nie chcą zerwać. Jednakże trzeba pamiętać, że „Kościół jest wspólnotą ludzi grzesznych, którzy, pomimo doświadczenia wielu słabości swoich i innych, ufając Bożemu miłosierdziu i Bożej łasce, mają odwagę sprzeciwić się wszystkiemu, co w człowieku jest grzeszne, i którzy mają odwagę wytrwale iść drogą nieustannego nawrócenia, dążąc do doskonałości”[4]. Trwanie we wspólnocie Kościoła gwarantuje, że także im będzie głoszona Ewangelia, gdyż, jak mówi papież Franciszek, Kościół głosił i nadal chce głosić Ewangelię wszystkim ludziom, w każdym miejscu, przy każdej okazji, nie zwlekając, bez niechęci i bez obaw, gdyż radość Ewangelii jest dla całego ludu i nie można wykluczać nikogo z jej udziału (por. EG 23). Poprzez słuchanie Ewangelii, poznawanie prawdy Ewangelii o swojej „nieprawidłowej” sytuacji mogą bowiem łatwiej wkroczyć na drogę nawrócenia, a wspólnota Kościoła na tej drodze będzie ich wspierać. Poza tym, „gdyby Kościół wykluczył ze swej wspólnoty wszystkich grzeszników, to któż by w nim pozostał? W życiu członków Kościoła ważne jest jednak jedno: sprzeciw wobec

[3] Por. M. Chmielewski, *Vademecum duchowości katolickiej*, s. 19-20.

[4] W. Zagrodzki, *Rozwiedzeni są w Kościele*, Kraków 2010, s. 86.

grzechu i usilne podążanie drogą nawrócenia i wiary”[5]. I dlatego poznając lepiej ewangeliczną prawdę o małżeństwie i o swojej sytuacji, mogą podjąć decyzję sprzeciwu wobec grzesznej sytuacji, w której się znajdują, i mogą starać się ją naprawić i dojść do pełnej jedności z Bogiem i z Kościołem, świadomi, że grzech ich oddziela od Boga, ale też zadaje ranę wspólnocie.

Papież Franciszek podkreśla, że Kościół jako wspólnota ewangelizacyjna doświadcza, iż inicjatywa zawsze leży po stronie Boga, który wychodzi naprzeciw każdemu człowiekowi, pragnie mu ofiarować swoje miłosierdzie, i zaprosić go do wspólnoty z Nim. Kościół na wzór Chrystusa wychodzi do każdego człowieka, pragnie wkroczyć w jego codzienne życie, by towarzyszyć mu w drodze prowadzącej do Boga. Towarzyszy człowiekowi we wszystkich jego doświadczeniach, także tych dotkliwych, nierzadko długotrwałych, a niewątpliwie jedną z takich sytuacji jest życie katolików w związkach niesakramentalnych. Czyni to z wielką delikatnością i cierpliwością, czekając na nawrócenie grzeszników, ale też – z wiernością Chrystusowej Ewangelii. Umiejętnie szuka sposobów przekazywania Ewangelii, by została przyjęta, by okazała swą wyzwalającą i odnawiającą moc, by wydała owoce nowego życia, chociaż pozornie wyglądają na niedoskonałe lub niepełne. Pomaga w przyjęciu ewangelicznej prawdy i w urzeczywistnieniu tej prawdy w konkretnych życiowych sytuacjach (por. EG 24), także w sytuacjach osób żyjących w małżeństwach niesakramentalnych, by nie czuli się wykluczeni ze wspólnoty Kościoła.

Jak zauważa W. Zagrodzki, poczucie wykluczenia z Kościoła u wielu osób żyjących w związkach niesakramentalnych sprawia, że przestają uczestniczyć we Mszy Świętej, w rekolekcjach parafialnych, z czasem zanika w ich życiu modlitwa i w mniejszym stopniu interesują się wychowaniem religijnym dzieci. Brak poczucia jedności z Kościołem, brak zaangażowania w życie Kościoła a nawet poczucie odrzucenia sprawia, że słabnie ich wiara, która jest przekazywana przede wszystkim poprzez wspólne doświadczenie religijne zakorzenione w religijnej tradycji. A trzeba pamiętać, że wiara pielęgnowana i rozwijana od wewnątrz jest stałym wezwaniem do kroczenia drogą nawrócenia, która, jak w przypadku związków niesakramentalnych, może się okazać wyjątkowo trudną i długą drogą, i której owoce mogą stać się widoczne niekiedy dopiero po wielu latach[6]. Najważniejsze jest jednak, aby przyniosły owoce. Kościół czuje się odpowiedzialny za wszystkich swoich ochrzczonych członków, a szczególnie za tych najbardziej potrzebujących miłosierdzia Bożego. Wszyscy więc żyjący w związkach niesakramentalnych winni pamiętać, że nie są odtrąceni przez Kościół i nie powinni uważać się za wiernych „drugiej kategorii” (por. FC 84), choć nie mogą, ze względu na swoją sytuację, korzystać z wszystkich dobrodziejstw Kościoła[7].

---

[5] Tamże.

[6] Tamże, s. 88.

[7] Por. P. Góralczyk, *Rozwód*, w: *Nauczanie moralne Jana Pawła II. Rodzina*, Radom 2006, s. 102.

Niemniej są ludźmi grzesznymi, a przecież „Kościół obejmujący w łonie swoim grzeszników, święty i zarazem ciągle potrzebujący oczyszczenia, podejmuje ustawicznie pokutę i odnowienie swoje" (LG 8). Dla rozwoju życia duchowego, dla stałości bycia na drodze nawrócenia potrzeba, aby Kościół podejmował starania i okazywał pomoc osobom żyjącym w związkach niesakramentalnych, by nie czuli się odłączeni od Kościoła. Skoro mogą, jako ochrzczeni, to powinni uczestniczyć w jego życiu. Mają być zachęcani do słuchania Słowa Bożego, do uczęszczania na Mszę Świętą, do wytrwania w modlitwie, do pomnażania dzieł miłości oraz inicjatyw wspólnoty na rzecz sprawiedliwości, do wychowywania dzieci w wierze chrześcijańskiej, do pielęgnowania ducha i czynów pokutnych, ażeby w ten sposób z dnia na dzień wypraszać sobie u Boga łaskę. To są środki zbawienia proponowane przez Kościół wszystkim. Dlatego Kościół modli się za nich, dodaje im odwagi i jest dla każdego miłosierną matką, podtrzymującą w wierze i nadziei (por. FC 84)[8]. Trwanie niesakramentalnych w Kościele prowadzi także do formacji sumienia. Kościół nazywa bowiem grzech po imieniu. Nie odrzuca człowieka i nie potępia, ale, tak jak Chrystus do kobiety grzesznej, mówi „idź i nie grzesz więcej" (J 8, 11). Tym samym stwarza możliwość nawrócenia. Dopóki człowiek widzi swój grzech, dopóty może coś zmienić. Kiedy przestanie go dostrzegać, wtedy już niewiele zdoła zrobić, bo nie będzie widział potrzeby jakiejkolwiek zmiany, a problem grzechu pozostanie[9]. To są środki, które pomagają odkryć prawdę, którą Bóg objawia o małżeństwie, i tę prawdę urzeczywistnić, także osobom żyjącym w związkach niesakramentalnych. To jest droga nawrócenia, droga do komunii z Bogiem, droga rozwoju duchowego. I choć nie mogą w pełni uczestniczyć w sakramencie Eucharystii, to – jak widzimy – są też inne środki, dzięki którym mogą się rozwijać duchowo, służyć Bogu i bliźniemu. Dlatego niezbędne jest, by małżeństwa niesakramentalne podtrzymywały jedność z Kościołem i w nim trwały, a Kościół okazując im miłosierdzie, towarzyszył na drodze nawrócenia i powrotu do pełnej komunii.

2. Sakrament małżeństwa źródłem duchowości małżeńskiej – duchowości komunii

Początkiem i źródłem życia duchowego chrześcijanina jest, jak już wskazaliśmy, sakrament chrztu świętego. Ponieważ chrzest czyni ludzi żywymi członkami Chrystusa i Jego Ciała, którym jest Kościół, uprawnia on i zobowiązuje

[8] Por. Giovanni Paolo II, *Omelia durante la Santa Messa per le famiglie nel Santuario del Sameiro-Braga, 15 maggio 1982*, n. 7, w: http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/homilies/1982/documents/hf_jp-ii_hom_19820515_famiglie-braga.html (20.10.2016); P. Góralczyk, *Rozwód*, s. 102-103; W. Zagrodzki, *Rozwiedzeni są w Kościele*, s. 88.

[9] Por. W. Zagrodzki, *Rozwiedzeni są w Kościele*, s. 91.

chrześcijan do celebracji i życia miłością małżeńską „w Panu”[10], do rozwoju życia duchowego i do stałego naśladowania Chrystusa na drodze nawrócenia. Źródłem duchowości małżonków sakramentalnych, źródłem komunii małżeńskiej jest sakrament miłości i komunii – sakrament małżeństwa. Mówimy tu o komunii małżonków z Oblubieńcem – Jezusem Chrystusem, o komunii małżonków z Trójcą Świętą – źródłem i wzorem wszelkiej komunii osób, a także o komunii z Kościołem. Małżeństwo jest komunią osób – *communio personarum*, a sakrament małżeństwa jest sakramentem w służbie komunii. Duchowość małżeńska jest duchowością komunii.

Ta głęboka wspólnota życia i miłości małżeńskiej – jak mówi o małżeństwie Sobór Watykański II – ten święty związek, ze względu na dobro małżonków, potomstwa, społeczeństwa i Kościoła, powstał z Bożego źródła miłości i został ustanowiony na obraz Jego jedności z Kościołem. Prawdziwa miłość małżeńska włącza się w miłość Bożą i kierowana jest tak, aby skutecznie prowadzić małżonków do Boga. Dlatego sakrament małżeństwa umacnia i jakby konsekruje małżonków chrześcijańskich do obowiązków i godności ich stanu, aby wypełniając Jego mocą swoje zadania małżeńskie i rodzinne, przeniknięci Duchem Chrystusa, który przepaja całe ich życie wiarą, nadzieją i miłością, zbliżali się małżonkowie coraz bardziej do osiągnięcia własnej doskonałości i obopólnego uświęcenia (por. GS 48). Duchowość życia małżeńskiego i rodzinnego, duchowość miłości rodzinnej składa się wszakże z wielu codziennych, konkretnych gestów, w których dojrzewa małżeńska i rodzinna jedność. To dojrzewanie jedności serca i ducha dokonuje się poprzez obecność miłości Chrystusa, który łączy to co ludzkie z tym co Boskie. Ostatecznie duchowość małżeńska jest duchowością więzi, duchowością komunii zamieszkałą przez Bożą miłość (por. AL 315). Jak podkreśla papież Franciszek „dobrze przeżywana komunia rodzinna jest prawdziwą drogą do świętości w życiu codziennym i drogą rozwoju mistycznego, środkiem wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem. Wymogi braterskie i wspólnotowe życia rodzinnego są bowiem okazją do coraz większego otwarcia serca, a to umożliwia coraz pełniejsze spotkanie z Panem” (AL 316). Duchowość małżeńska jest więc duchowością komunii przeżywaną w codzienności życia, codziennych obowiązków.

Jeśli więc w związku niesakramentalnym jest brak sakramentu małżeństwa, czy w takim związku mężczyzny i kobiety możemy mówić o komunii osób i o służbie komunii, a tym samym o duchowości komunii? Czy związek niesakramentalny służy komunii, czy też nie, a jeśli tak, to w jaki sposób, mając na uwadze, że może tworzyć tę komunię tylko na czas określony, jako że takie małżeństwo może niemal w każdym momencie zostać rozłączone poprzez rozwód.

---

[10] Por. Conferenza Episcopale Italiana, *Pastorale dei divorziati risposati e di chi vive in situazioni matrimoniali irregolari e difficili*, w: F. Bersini, *I divorziati risposati e l’amissione ai sacramenti*, Torino 1980, s. 95.

Jan Paweł II w *Familiaris consortio* wskazywał, że jest coraz więcej takich sytuacji, w których katolicy ze względów ideologicznych lub praktycznych wolą zawrzeć tylko ślub cywilny, odrzucając lub przynajmniej odkładając ślub kościelny. Podkreślał jednocześnie, że Kościół w trosce o ich duchowe dobro musi podejmować takie działania, które doprowadzą do uświadomienia konieczności harmonii pomiędzy życiem a wyznawaną wiarą i do uczynienia wszystkiego co możliwe, ażeby doprowadzić te osoby do uregulowania ich sytuacji wedle zasad chrześcijańskich. Wskazywał, że należy traktować je z wielką miłością i troską, przypominając, że nie mogą korzystać z sakramentów (por. FC 82). Fakt, że ich sytuacja nie pozwala na przystępowanie do sakramentów nie oznacza jednak, że nie mogą prowadzić życia duchowego. Co więcej, Jan Paweł II zachęcał, by troszczyli się o swoje życie duchowe, a Kościół – by ich w tym wspierał. Wynika to przede wszystkim z faktu, że Bóg nie przestaje kochać tych, którzy się rozstają ani tych, którzy zawarli nowy związek nieregularny. Zawsze im towarzyszy z niezmienną wiernością swojej miłości, zwracając stale uwagę na świętość naruszonej normy i jednocześnie zachęcając, by nie tracili nadziei[11]. O tym przypominał też Benedykt XVI, wskazując, iż jedyną i prawdziwą nadzieją człowieka może być tylko Bóg, który nas umiłował i wciąż nas miłuje „aż do końca". A kogo dotyka miłość, ten zaczyna intuicyjnie pojmować, czym właściwie jest „życie". Zaczyna przeczuwać, co znaczy słowo nadziei, które napotkał w sakramencie chrztu. Dar wiary pozwala oczekiwać prawdziwego życia – „życia wiecznego", które objawia nam Jezus, kiedy mówi, że przyszedł na świat, abyśmy mieli życie i mieli je w pełni, w obfitości (por. J 10, 10). To życie oznacza poznanie jedynego prawdziwego Boga oraz Jezusa Chrystusa (por. J 17, 3). To życie jest w swojej pełni relacją z Tym, który jest źródłem życia – z Bogiem (por. SS 27). A więc każdy powinien poszukiwać tego życia, poszukiwać Boga i być z Nim w ciągłej relacji, nawet wtedy, kiedy grzech go od Boga oddala.

Sytuacja osób będących w związkach niesakramentalnych jest swoistym kryzysem relacji z Bogiem i z rzeczywistością sakramentalnego małżeństwa, z prawdą o małżeństwie. Kryzys dotyczy tu podstawowego wyboru życiowego, wyboru Boga, i związanych z tym postaw wiary i miłości takich, jak: modlitwa, życie liturgiczne, stan życia, miejsce zamieszkania, relacja z ważną osobą. Z duchowego punktu widzenia, jak zauważa J. W. Gogola, ten kryzys odnosi się do relacji osoby z daną rzeczywistością. Nie jest to utrata jakiejś rzeczywistości, ale utrudniona relacja z tą rzeczywistością. Człowiek musi nauczyć się relacji na innym niż dotąd poziomie. Sposób i chęć przezwyciężenia kryzysu zależne są od miłości, jaką ma się do danej rzeczywistości. Sytuacja ta weryfikuje nade wszystko miłość do Boga i postawę wyznawanej wiary[12].

---

[11] Por. Giovanni Paolo II, *Omelia durante la Santa Messa per le famiglie nel Santuario del Sameiro-Braga, 15 maggio 1982*, n. 7.

[12] Por. J. W. Gogola, *Stała troska o rozwój życia duchowego*, s. 161-162.

Kiedy mówimy o duchowości związków niesakramentalnych, musimy mieć na uwadze sytuację tych osób, sytuację kryzysu relacji z Bogiem i stan „grzechu permanentnego", w którym się znajdują. Poznanie prawdy o swojej sytuacji jest początkiem drogi duchowej. Jak uczy *Katechizm Kościoła katolickiego*, grzech jest obecny w historii człowieka i, aby zrozumieć jego sens, trzeba najpierw uznać głęboką więź człowieka z Bogiem, ponieważ grzech jest w swej prawdziwej istocie odrzuceniem Boga i Jego miłości (por. KKK 386). By poznać rzeczywistość grzechu trzeba poznać Boże Objawienie, gdyż tylko w jego świetle, tylko przez poznanie zamysłu Bożego wobec człowieka można zrozumieć, że grzech jest nadużyciem wolności, której Bóg udzielił osobom stworzonym, by mogły Go miłować oraz miłować się wzajemnie (por. KKK 387). Poznanie tej prawdy pozwala osobom żyjącym w związku niesakramentalnym zrozumieć swoją sytuację i to, co oddziela ich od pełnej komunii z Bogiem.

Mając na uwadze grzech, który oddziela ich od Boga winni być też świadomi, że przez sakrament chrztu stali się prawdziwie synami Bożymi i uczestnikami natury Bożej, a przez to są powołani do świętości. Dlatego powinni żyć tak, by w pełni urzeczywistniać to powołanie, a ponieważ grzech oddala ich od tej drogi, winni mieć świadomość potrzeby miłosierdzia Bożego (por. LG 40), iść drogą nawrócenia i poszukiwać tej drogi, która doprowadzi ich do jedności z Bogiem. Poszukiwania duchowe, podkreśla Franciszek, muszą prowadzić do znalezienia w Kościele Chrystusowym takiej duchowości, która ich uzdrowi, wyzwoli, napełni życiem i pokojem i która jednocześnie wezwie ich do komunii z Kościołem (por. EG 89). W trosce o swoje życie duchowe nadające sens ich chrześcijańskiemu życiu, mimo nieregularnej sytuacji małżonkowie potrzebują poznania prawdy o Bożym zamyśle względem małżeństwa, potrzebują spotkania z Chrystusem na adoracji, modlitewnego spotkania ze Słowem (por. EG 262), miłosiernej troski i wsparcia Kościoła na drodze nawrócenia, by nie zniechęcili się i nie zeszli z tej drogi, i nie odeszli od Kościoła.

3. Eucharystia sakramentem komunii

Ważnym elementem rozwoju życia duchowego każdego chrześcijanina, a tym bardziej rozwoju duchowości komunii małżonków jest niewątpliwie sakrament Eucharystii. Eucharystia nazywana sakramentem komunii (por. KKK 1331) „jest źródłem i szczytem całego życia chrześcijańskiego" (LG 11), gdyż w niej zawiera się całe duchowe dobro Kościoła, a mianowicie sam Chrystus, nasza Pascha (PO 5; por. KKK 1324). „Eucharystia oznacza i urzeczywistnia komunię życia z Bogiem i jedność Ludu Bożego, przez które Kościół jest sobą. Jest ona szczytem działania, przez które Bóg w Chrystusie uświęca świat" (KKK 1325). Eucharystia i małżeństwo będąc sakramentami komunii, są bardzo ważne i trzeba podkreślić ogromne znaczenie uczestnictwa w niedzielnej Eucharystii

małżonków i całej rodziny dla rozwoju ich duchowości rodziny (por. AL 223). Uczestnicząc w Eucharystii małżonkowie nie tylko poznają coraz bardziej komunię Trójcy Świętej, ale także otrzymują łaski, by tę komunię urzeczywistnić w swoim życiu małżeńskim i rodzinnym. W sakramencie Eucharystii „dokonuje się jedność wiernych, którzy stanowią jedno ciało w Chrystusie (por. 1 Kor 10, 17). Wszyscy ludzie powołani są do tego zjednoczenia z Chrystusem, który jest światłością świata, i od którego pochodzimy, dzięki któremu żyjemy, do którego zdążamy" (LG 3). To właśnie „z Eucharystii jako ze źródła spływa na nas łaska i z największą skutecznością przez nią dokonywa się uświęcenie człowieka w Chrystusie i uwielbienie Boga" (SC 10). Trzeba pamiętać, że przyjęcie Komunii Świętej zakłada życie w łasce oraz praktykowanie cnót wiary, nadziei i miłości. Tylko w ten sposób człowiek może wejść w prawdziwą komunię z Ojcem, Synem i Duchem Świętym. Nie wystarczy wiara, ale trzeba trwać w łasce uświęcającej i w miłości, pozostając w łonie Kościoła „ciałem" i „sercem" (EdE 36), przyjmując to, czego Kościół naucza w imieniu Chrystusa i praktykując to w życiu.

Duchowość małżeństwa sakramentalnego jest duchowością komunii i Eucharystia jest sakramentem komunii, a małżonkowie niesakramentalni nie otrzymawszy sakramentu małżeństwa, nie mogą korzystać w pełni z dobrodziejstw Eucharystii. W takim razie w jaki sposób mogą budować komunię, która będzie łączyła ich jako małżonków i z Bogiem? Otóż jak wskazaliśmy wcześniej, jako ochrzczeni mają prawo do innych dobrodziejstw, których Chrystus im udziela na mocy sakramentu chrztu, który otrzymali, który jest początkiem życia duchowego chrześcijanina. Trzeba jednak pamiętać, iż będzie to rozwijanie życia duchowego z widoczną rysą, pęknięciem, oddzieleniem od Chrystusa poprzez grzech, w którym żyją. Nauka Kościoła jest jasna w tym względzie i, jak przypomina Jan Paweł II: „Kościół […] potwierdza swoją praktykę, opartą na Piśmie Świętym, niedopuszczania do komunii eucharystycznej rozwiedzionych, którzy zawarli ponowny związek małżeński. Nie mogą być dopuszczeni do komunii świętej od chwili, gdy ich stan i sposób życia obiektywnie zaprzeczają tej więzi miłości między Chrystusem i Kościołem, którą wyraża i urzeczywistnia Eucharystia" (FC 84). Jednakże to, że nie mogą jednoczyć się w pełni z Chrystusem poprzez przyjęcie Komunii Świętej, nie oznacza tego, że nie mogą, bądź nie powinni uczestniczyć w sprawowanej liturgii. Wręcz przeciwnie, powinni uczestniczyć, by wyrażając swoje pragnienie zjednoczenia, rozwijać się duchowo, poszukiwać dróg powrotu do pełni zjednoczenia z Chrystusem i modlić się, by droga nawrócenia, którą idą, przyniosła owoce.

Mimo, iż osoby żyjące w związkach niesakramentalnych nie mogą przystępować do Komunii Świętej, to jednak mogą przyjmować Komunię Świętą w sposób duchowy. O tej praktyce uczył już papież Pius XII, wskazując „aby chrześcijanie, zwłaszcza gdy trudno im przyjąć eucharystyczny pokarm w rzeczy samej, przyjmowali go przynajmniej pragnieniem; mianowicie w ten sposób, by

wzbudziwszy żywą wiarę, i sercem w czci pokornym oraz całkowicie ufnym wobec woli Boskiego Odkupiciela, zjednoczyli się z nim najpłomienniejszym jak tylko mogą uczuciem miłości”[13]. Skoro więc małżonkowie niesakramentalni nie mogą przyjąć Jezusa w sakramencie Eucharystii, tym bardziej, jeśli pragną rozwijać się duchowo, powinni pielęgnować w duszy stałe pragnienie sakramentu Eucharystii i tym samym przyjmować „komunię duchową” zalecaną przez świętych mistrzów życia duchowego. Niezwykle cennym darem jest korzystnie z praktyki komunii duchowej (por. EdE 34) w celu rozwoju życia duchowego, zwłaszcza dla tych, którzy nie mogą przystąpić do Komunii Świętej. I choć nie będzie to pełne zjednoczenie, ze względu na brak możliwości oderwania od grzechu, to winni oni wyrażać pragnienie pełnego zjednoczenia z Chrystusem.

4. Słowo Boże i modlitwa życiu duchowym

Grzesznicy są częścią Kościoła i są zaproszeni, i zobowiązani, by prowadzić życie duchowe, by odnajdywać w Słowie Bożym i w spotkaniu z Bogiem na modlitwie wolę Bożą, prawdę o małżeństwie i pokonywać wszelkie przeszkody, by je zrealizować w swoim życiu. Osoby żyjące w związkach niesakramentalnych mają prowadzić życie duchowe. Jak podkreśla papież Franciszek źródłem życia i duchowości małżeństwa i rodziny jest Słowo Boże, i dlatego życie małżeńskie i rodzinne, także osób w związkach niesakramentalnych, winno być kształtowane przez modlitewną i kościelną lekturę Pisma Świętego. Słowo Boże jest nie tylko dobrą nowiną w prywatnym życiu osób, ale również kryterium oceny i światłem, by rozeznać różne wyzwania, przed którymi stają małżonkowie i rodziny (por. AL 227). Jest także kryterium oceny sytuacji małżeńskiej i rodzinnej, gdyż objawia zamysł Boży względem tej instytucji. Wspólne czytanie Pisma Świętego i wspólna modlitwa ułatwia spotkanie z Bogiem, otwiera oczy na sytuację, w jakiej człowiek się znajduje względem prawdy objawionej i otwiera oczy na potrzeby bliźniego. Poznanie prawdy o sobie i dostrzeżenie bliźniego otwiera oczy na obecność Boga z Jego miłosierdziem i obecność prawdy, którą On objawia, a jej przyjęcie i urzeczywistnienie otwiera na wzrost w życiu duchowym (por. EG 272). Aby życie duchowe mogło się rozwijać i by mogła wzrastać w duszy miłość do Boga i bliźniego, i by wydawała owoce, konieczne jest chętne słuchanie Słowa Bożego i wypełnianie woli Bożej, z pomocą Jego łaski. Należy wypraszać te łaski w wytrwałej i ufnej modlitwie[14], postępując stale drogą miłości i nawrócenia.

---

[13] Pius XII, *Encyklika Mediator Dei at hominum* (20.11.1947), w: http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pius_xii/encykliki/mediator_dei_20111947.html (22.10.2016).

[14] LG 42; por. P. Góralczyk, *Rozwód*, s. 103-104; Conferenza Episcopale Italiana, *Pastorale dei divorziati risposati…*, s. 86.

5. Towarzyszenie duszpasterskie

Papież Franciszek wielokrotnie zachęca kapłanów, aby towarzyszyli swoim wiernym na drodze rozwoju życia duchowego, by towarzyszyli na tej drodze także tym, którzy żyją w tak zwanych sytuacjach nieprawidłowych, w związkach niesakramentalnych, i aby wspierali ich w trwaniu przy Chrystusie, w życiu Kościoła i w rozwoju życia duchowego, aby wspierali takie osoby na drodze nawrócenia, poznania prawdy o swojej sytuacji i, jeśli to możliwe, szukali z niej dróg wyjścia i uregulowania swojej nieregularnej sytuacji.

Żyjący w związkach niesakramentalnych, pomimo swej nieregularnej sytuacji, muszą być wspierani w uczestnictwie w życiu wiary i w spełnianiu dzieł miłosierdzia wspólnoty chrześcijańskiej. Mają oni bowiem szczególną potrzebę wsłuchania się w Słowo Boże głoszone przez Kościół, nie tylko dlatego, aby zachowali wiarę otrzymaną na chrzcie świętym, ale także by śledzili dynamikę nawrócenia i powrotu do życia w małżeństwie sakramentalnym i nierozerwalnym[15]. Jak uczy Sobór Watykański II Kościół pielgrzymujący konieczny jest do zbawienia wszystkim, którzy przez chrzest zostali w niego włączeni i otrzymali dar wiary. W pełni uczestniczą w jego życiu i korzystają z jego dobrodziejstw ci, którzy mając Ducha Chrystusowego, w całości przyjmują przepisy Kościoła i wszystkie ustanowione w nim środki zbawienia i pozostają w łączności z Chrystusem (por. LG 14). Wszystkim więc tym, którzy otrzymali chrzest, Kościół jako wspólnota ma towarzyszyć i wspierać ich na drodze zbawienia. To właśnie chrzest, mówi Franciszek, „sprawia, że stajemy się przybranymi synami Bożymi, uczestnikami Jego Boskiej natury; modyfikuje w ten sposób wszystkie nasze relacje, naszą konkretną sytuację w świecie i wszechświecie, otwierając ją na swoje życie w komunii" (LF 42). Dlatego każdy grzech i odrzucenie Chrystusa w jakimś sensie burzy komunię między człowiekiem a Chrystusem. Kościół ma zadanie towarzyszenia wszystkim swoim członkom, gdyż ma cel zbawczy i eschatologiczny, doprowadzenia wszystkich do zbawienia (por. GS 40), także tych, którzy przez własny grzech oddalili się od Boga i od Kościoła. Tych także ma szukać, troszczyć się o nich i doprowadzić ich do pełnej komunii z Bogiem. „Ponieważ zaś ukazywanie Bożej tajemnicy, jaką jest cel ostateczny człowieka, powierzone jest Kościołowi, przeto Kościół otwiera człowiekowi oczy na sens własnej jego egzystencji, czyli na najgłębszą prawdę o człowieku. Kościół naprawdę wie, że sam Bóg, któremu służy, odpowiada najgłębszym pragnieniom serca ludzkiego, którego pokarmy ziemskie nigdy w pełni nie nasycą. […] Człowiek bowiem zawsze będzie pragnął wiedzieć, choćby nawet niejasno, jaki jest sens jego życia, działalności i śmierci. Ktokolwiek idzie za Chrystusem, Człowiekiem doskonałym, sam też pełniej staje się człowiekiem" (GS 41). Ponieważ zadaniem Kościoła jest doprowadzenie wszystkich do zbawienia i komunii z Bogiem, dlatego też nie

[15] Por. Conferenza Episcopale Italiana, *Pastorale dei divorziati risposati…*, s. 85.

może on pozostawiać bez należnej troski, opieki i towarzyszenia na drodze nawrócenia osób żyjących w związkach nieprawidłowych. Wręcz przeciwnie, powinien im towarzyszyć na drodze nawrócenia i wspierać w wypełnianiu chrześcijańskiego obowiązku wychowania dzieci (por. AL 246). Chodzi o to, by dać im nadzieję, gdyż człowiek nie może żyć bez nadziei, jego życie straciłoby bez niej wszelkie znaczenie i stałoby się nie do zniesienia. Patrząc na Jezusa Chrystusa, który zatriumfował nad grzechem i śmiercią i jest pełen mocy (por. EG 275), należy wskazywać im drogę, w której także oni będą mogli pokonać grzech i wrócić do pełnej komunii z Bogiem i Kościołem. Sytuacja, w której się znajdują, jest z pewnością dla wielu małżonków niesakramentalnych sytuacją krzyża i cierpienia, ale tak jak Chrystus cierpiał i dźwigał krzyż ludzkich grzechów, tak i życie każdego Jego ucznia na drodze rozwoju duchowego napotyka krzyż, który trzeba dźwigać razem z Chrystusem, by stał się źródłem uświęcenia (por. FC 77).

Trzeba też podkreślić konieczność towarzyszenia także małżonkom sakramentalnym, zważywszy na coraz większe wyzwania płynące ze współczesnego świata i z rozprzestrzeniającej się mentalności rozwodowej, mentalności przeciw trwałemu małżeństwu, „aby potrafili zaakceptować kryzysy, jakie mogą się pojawić, podjąć wyzwanie i wyznaczyć im miejsce w życiu rodzinnym. Doświadczeni i uformowani małżonkowie muszą być gotowi towarzyszyć innym w tym odkryciu, tak aby kryzysy ich nie przerażały, ani nie prowadziły ich do pochopnych decyzji. Każdy kryzys kryje dobrą wiadomość, którą trzeba umieć usłyszeć, wytężając słuch serca" (AL 232). Aby mimo kryzysu trwali w podjętych zobowiązaniach sakramentalnych i kochali się tą miłością, której źródło odnajdują w Bogu. Kościół musi także im towarzyszyć i wspierać, by duchową lekturą, osobistą refleksją, modlitwą i otwartością każdy z małżonków troszczył się nie tylko o swoją duchowość (por. AL 141), ale także o duchowość współmałżonka, by wspólnie rozwijali małżeńską duchowość komunii. Małżonkowie żyjący w wierności przyrzeczeniom sakramentalnym są świadkami także dla niesakramentalnych, że przy pomocy łaski Bożej można w nich wytrwać i podążać drogą świętości w komunii z Bogiem.

Kościół towarzyszy swoim wiernym w wyznawaniu wiary ponieważ w nim człowiek całe życie zmierza ku pełnej komunii z Bogiem Żywym. W wyznawanej wierze człowiek jest wezwany do zagłębienia się w wyznawaną tajemnicę, do pozwolenia, by go przemieniło to, co wyznaje. Małżonkowie, ale też katolicy żyjący w związkach niesakramentalnych, wyznając wiarę, poznają, że centrum istnienia, najgłębszą tajemnicą wszystkiego jest Boska komunia, że wzajemne darzenie się miłością Ojca i Syna w Duchu, jest zdolne ogarnąć historię człowieka, wprowadzić go w swoją dynamikę komunii, mającą w Ojcu swój początek i ostateczny cel, i to jest cel i sposób życia, do którego jest powołany każdy ochrzczony. Wyznając tę prawdę, chce ją urzeczywistnić, a Kościół na tej drodze towarzyszy mu i wspiera (por. LF 45). „Człowiek wierzący przemieniony jest przez Miłość, na którą otworzył się w wierze, a gdy otwiera się na tę ofiarowaną

mu Miłość, jego egzystencja wykracza poza własne ramy […]. Tutaj ma miejsce działanie właściwe Duchowi Świętemu. Chrześcijanin może mieć oczy Jezusa, Jego uczucia, Jego synowską gotowość, ponieważ dany mu jest udział w Jego Miłości, którą jest Duch. I w tej Miłości zyskuje się w pewien sposób spojrzenie właściwe Jezusowi" (LF 21). Wyznawaną wiarę człowiek realizuje poprzez miłość, której fundamenty znajduje w Dekalogu. Na Dekalog nie należy jednak patrzeć jako na zbiór zakazów czy nakazów, ale jako na konkretne wskazania urzeczywistnienia miłości do Boga, wyznawanej wiary, dialogu z Bogiem. Jest to droga prawdy prowadząca do dialogu i do komunii z Bogiem (por. LF 46).

*

Człowiek żyje we wspólnocie, jest istotą społeczną. Papież Benedykt przypominał o tym w słowach: „Nikt nie żyje sam. Nikt nie grzeszy sam. Nikt nie będzie zbawiony sam. Nieustannie w moje życie wkracza życie innych: w to, co myślę, mówię, robię, działam. I na odwrót, moje życie wkracza w życie innych: w złym, jak i w dobrym" (SS 48). Dotyczy to również życia duchowego. We wspólnocie Kościoła każdy powinien troszczyć się nie tylko o swój duchowy rozwój, ale także o innych. Ta wspólnotowa odpowiedzialność dotyczy w sposób szczególny członków domowego Kościoła, ale też wierzących pozostających w małżeństwach niesakramentalnych. Wszyscy jesteśmy wezwani, by rozwijać swoją więź, relację z Bogiem, który obdarza nas swoją miłością i pragnie zbawienia człowieka. Mając na uwadze, że „posłannictwo Kościoła zmierza do zbawienia ludzi, które się ma osiągnąć przez wiarę w Chrystusa i Jego łaskę. Apostolstwo więc Kościoła i wszystkich jego członków zmierza przede wszystkim do ukazania światu słowem i czynem ewangelicznego orędzia Chrystusa i do udzielenia mu Jego łaski" (AA 6). Dlatego „Kościół musi bacznie i z troską towarzyszyć swoim dzieciom najsłabszym, naznaczonym miłością zranioną i zagubioną, przywracając nadzieję i zaufanie, jak światło latarni morskiej, czy też pochodnia wniesiona pośród ludzi, by oświecić tych, którzy stracili kurs, czy też są w samym środku burzy" (AL 291). Celem bowiem towarzyszenia osobom będącym w związkach niesakramentalnych jest nie tylko możliwe doprowadzenie ich do pokonania przeszkód i powrotu do sakramentu pojednania i pokuty, i sakramentu Eucharystii, ale także prowadzenie ich do pojednania z Bogiem, do życia w łasce[16], a ostatecznie – do zbawienia.

[16] Por. P. Góralczyk, *Rozwód*, s. 105-106.

SPIRITUALITY OF NON-SACRAMENTAL MARRIAGES

A human person is capable of transcending him/herself, moving towards Transcendence, and leading a spiritual life, i.e. entering into a relationship and dialogue with God. The beginning of the Christian spiritual life, including people living in non-sacramental unions, is in the Sacrament of Baptism. Baptism opens the person to dialogue with God and incorporates him or her into the ecclesiastical community. Persistence in the Church, a community of sinful people who aspire to sanctity, is essential for non-sacramentals because the Church shows them the path of renewal, follows it and listens to the truth of the Gospel, supporting them in this journey and thus properly forming their conscience. Taking Christ's concern as an example, the Church condemns and rejects sin but not sinners and instead calls upon them to repent.

Marital spirituality, which is born in the Sacrament of Marriage, is the spirituality of communion. In non-sacramental unions the communion with Christ and the Church is disrupted by sin. Since such partners persist in sin they are not to receive the Holy Eucharist, yet they can demonstrate a desire for spiritual holy communion, or a spiritual unification with Jesus. They can benefit from spiritual guidance on their way to conversion. They can develop spiritually through everyday prayer, reading the Bible and doing acts of charity. The Church accompanies non-sacramentals in their spiritual journey to give them hope that they are able to return to full communion with God and the Church through His grace and reject sin.

Keywords: marriage, non-sacramental marriage, spirituality, communion.
Słowa klucze: małżeństwo, związek niesakramentalny, duchowość, komunia.

„Duchowość w Polsce" 18 (2016)
ISSN 2081-4674 s. 132-142

Czesław PARZYSZEK SAC*

DUCHOWOŚĆ MAŁŻEŃSTWA I RODZINY W ŚWIETLE ADHORTACJI *AMORIS LAETITIA*

Niezwykle bogate jest nauczanie o małżeństwie i rodzinie. Wspólnota rodzinna, w świetle nauczania Soboru Watykańskiego II i ostatnich papieży, stanowi szczególne miejsce ewangelizacji[1]. Do tego nauczania nawiązał papież Franciszek w adhortacji *Amoris laetita* (z 19 marca 2016). Błogosławiony Paweł VI w adhortacji *Evangelii nuntiandi* stwierdził, że „rodzinę, podobnie jak Kościół, należy uważać za pole, na które przynosi się Ewangelię i z którego ona się rozkrzewia. Dlatego w łonie rodziny, świadomej tego zadania, wszyscy jej członkowie ewangelizują, a także podlegają ewangelizacji" (EN 71). Jest to ewangelizacja wewnątrz rodziny, ale także wobec innych rodzin, poprzez „świadectwo życia prawdziwie i ściśle chrześcijańskiego" (EN 41; por. AL 68)[2].

Do tych słów nawiązał Jan Paweł II, który powiedział, że „przyszłość ludzkości idzie przez rodzinę" (FC 84). „Przez rodzinę toczą się dzieje człowieka, dzieje zbawienia ludzkości. […] Rodzinom powierzone jest zadanie walki przede

* Prof. dr hab. Czesław Józef PARZYSZEK SAC – wykładowca w UKSW, CTA i WSD w Ołtarzewie, redaktor Biuletynu Teologii Laikatu. Jest członkiem Krajowej Rady Duszpasterstwa Powołań KEP, zarządu Stowarzyszenia Polskich Teologów Duchowości, Towarzystwa Teologów Dogmatyków, opiekunem Kapłańskiej Wspólnoty Ludzi Świeckich, asystentem kościelnym Wspólnoty TDJ, ojcem duchownym Rodziny Rodzin i delegatem KWPZM ds. życia konsekrowanego diecezji warszawsko-praskiej. Od 1981 do 2011 r. pracował w Zarządzie Prowincjalnym Księży Palotynów Prowincji Chrystusa Króla w Warszawie jako wyższy przełożony. Był członkiem KEP ds. Misji, ds. Apostolstwa Świeckich i Komisji ds. Życia Konsekrowanego oraz Komisji: Biskupi-Wyżsi Przełożeni. W 1999 r. brał udział w Synodzie Biskupów w Rzymie. Przewodniczył Konferencji i Konsulcie Wyższych Przełożonych Zakonów Męskich w Polsce. Autor książek, wielu artykułów naukowych i popularnonaukowych. Współorganizator licznych sympozjów i kongresów. Wygłosił szereg referatów naukowych.

[1] Zob. C. Parzyszek, *Znaczenie nowej ewangelizacji dla odnowy współczesnego świata*, Ząbki 2012, s. 171-177.

[2] Zob. Ł. Idem, *Ewangelizacja w rodzinie chrześcijańskiej w nauczaniu Jana Pawła II*, „Studia Gdańskie" 20 (2007), s. 280-281; W. Kawecki, *Nadzieje i zagrożenia współczesnej rodziny*, Kraków 1995, passim.

wszystkim o to, ażeby wyzwolić siły dobra, których źródło znajduje się w Chrystusie Odkupicielu człowieka, aby te siły uczynić własnością wszystkich rodzin, ażeby – jak to powiedziano w polskim Milenium chrześcijaństwa – rodzina Bogiem silna" (GtS 23; por. AL 69).

1. Małżeństwo i rodzina podmiotem i przedmiotem ewangelizacji

W historii Kościoła i jego pastoralnej działalności niezmiernie ważnym terenem nowej ewangelizacji była i jest rodzina[3]. Ona jest nie tyle cząstką czy „miniaturą" Kościoła, ile jego żywym obrazem, który przez samą swoją istotę ujawnia „prawdziwą naturę Kościoła"[4]. W posynodalnej adhortacji apostolskiej *Verbum Domini* papież Benedykt XVI, nawiązując do nauczania swego poprzednika Jana Pawła II, zwraca uwagę na konieczność głoszenia słowa Bożego w rodzinie i małżeństwie chrześcijańskim: „Głosząc słowo Boże, Kościół objawia rodzinie chrześcijańskiej to, czym ona jest i czym powinna być wedle zamysłu Pana. Dlatego nie można nigdy zapomnieć, że słowo Boże jest u początków małżeństwa (por. Rdz 2, 24) i że sam Jezus włączył małżeństwo do instytucji swojego królestwa (por. Mt 19, 4-8), wynosząc do rangi sakramentu, co pierwotnie wpisane było w ludzką naturę" (VD 65).

Posłannictwo ewangelizacyjne rodziny jest zakorzenione w sakramencie chrztu, zaś nową formę otrzymuje przez sakramentalną łaskę małżeństwa. Jan Paweł II wyraźnie stwierdził, że „przyszłość ludzkości idzie przez rodzinę" (FC 86). Niestety obecne czasy odebrały małżeństwu i rodzinie świadomość tej godności, nastąpiła ich laicyzacja, oderwanie od naturalnych fundamentów, czego obrazem stały się rozwody, zabijanie nienarodzonych dzieci, eutanazja, łatwe uleganie społecznym chorobom na przykład alkoholizmowi, nienaturalne i wyjęte z kręgu rodziny programy wychowawcze i kształcące, odbierające nadzieję jutra troski materialne, kłótnie rodzinne, bunt i nieposłuszeństwo dzieci i młodzieży. Dzisiaj rodzina przestaje być też ostoją wiary, moralności, tradycji narodowych i humanistycznych, zatraca swój społeczny wymiar i społeczne znaczenie[5].

W tym duchu już w pierwszym punkcie adhortacji *Amoris laetita* czytamy, że „radość miłości przeżywana w rodzinach jest także radością Kościoła. Jak wska-

---

[3] Zob. Jan Paweł II, *Kościół wspólnotą ewangelizującą*, OR 2 (1993), s. 15-18; W. Kawecki, *Kultura w strategii troski o rodzinę*„Studia Theologica Varsaviensia" 1 (2006), s. 92-106; J. Socha, *Katolicy świeccy a nowa ewangelizacja*, „Studia Gdańskie" 20 (2007), s. 133-137.

[4] J. Bajda, *Rodzina w planie Bożym*, w: *Ewangelizacja*, red. J. Krucina, Wrocław 1980, s. 120-121; por. Ł. Idem, *Ewangelizacja w rodzinie chrześcijańskiej w nauczaniu Jana Pawła II*, „Studia Gdańskie" 20 (2007), s. 275-289.

[5] Zob. C. Parzyszek, *Familiaris consortio – wciąż aktualny dokument o rodzinie*, Biuletyn Teologii Laikatu „Collectanea Theologica" 85 (2016), fasc. 2, s. 177-182.

zali Ojcowie Synodalni, pomimo licznych oznak kryzysu małżeństwa, «pragnienie rodziny jest stale żywe, zwłaszcza wśród ludzi młodych i motywuje Kościół»"[6]. Odpowiadając na to pragnienie „chrześcijańskie przepowiadanie dotyczące rodziny to doprawdy dobra nowina"[7]. XIV Synod Biskupów podjął dalszą refleksję nad sytuacją rodziny w dzisiejszym świecie, poszerzając spojrzenie i ożywiając świadomość znaczenia małżeństwa i rodziny, idąc za myślą poprzednich papieży (por. AL 2)[8].

Celem niniejszego artykułu jest przybliżenie czytelnikom treści adhortacji *Amoris laetita* odnośnie do duchowości rodziny i małżeństwa. Papież Franciszek stwierdza, że Sobór Watykański II mówiąc o apostolstwie świeckich, podkreślił duchowość wypływającą z życia rodzinnego. Zatem Papież za Soborem Watykańskim II przypomniał, że duchowości świeckich „szczególne znamię winna nadawać przynależność do stanu małżeńskiego i rodziny" (AA 4) oraz, że troski rodzinne „nie powinny pozostawać poza sferą ich życia duchowego" (AA 9)[9]. Papież pragnie „zatrzymać się pokrótce na opisie kilku podstawowych cech charakterystycznych dla tej specyficznej duchowości, która rozwija się w dynamice relacji życia rodzinnego" (AL 313). Trzeba jednak zauważyć, że rozdział dziewiąty nie wyczerpuje elementów dotyczących duchowości małżeństwa i rodziny. W wielu miejscach adhortacji jest dużo rozważań wskazujących na różne elementy tejże duchowości, na które wskazywali ojcowie synodalni.

2. Zasadnicze cechy duchowości małżeńskiej i rodzinnej

Duchowość małżeństwa i rodziny, która opisana została w adhortacji, może zostać sformułowana w postaci następujących tez i stwierdzeń.

A. Duchowość sakramentalnego daru

Małżeństwo, jako odpowiedź na Boże wezwanie do przeżywania miłości małżeńskiej – znaku miłości Chrystusa do Kościoła, jest powołaniem i darem w celu uświęcenia i zbawienia małżonków (por. AL 72). Papież w wielu miejscach omawianego dokumentu przypomina, że małżeństwo jest „darem" udzielonym przez Boga osobom złączonym w małżeństwie (por. 1 Kor 7, 7) i dlatego małżonkowie powinni zatroszczyć się o ten dar pod każdym względem (por. AL 61-62)[10].

---

[6] III Nadzwyczajne Zgromadzenie Ogólne Synodu Biskupów, *Relatio Synodi* (18.10.2014); por. AL 1.

[7] XIV Zwyczajne Zgromadzenie Ogólne Synodu Biskupów, *Relatio finalis* (24.10.2015); AL 1.

[8] Zob. C. Parzyszek, *Familiaris consortio – wciąż aktualny dokument o rodzinie*, s. 178-179.

[9] Duchowość małżeństwa i rodziny to treść ostatniego, dziewiątego rozdziału w adhortacji papieża Franciszka *Amoris laetitia*. Temat ten zawiera zaledwie 12 numerów: 313-325.

[10] Papież Franciszek zwraca uwagę na fakt, że małżeństwo jest powołaniem, dlatego decyzja

Papież Franciszek przypomina, że małżeństwo chrześcijańskie nie jest umową społeczną czy pustym rytuałem; jest sakramentem, który odbywa się w Kościele, a także buduje Kościół, dając początek nowej wspólnocie rodzinnej. Sakrament małżeństwa jest wielkim aktem wiary i miłości: świadczy o męstwie wiary w piękno stwórczego aktu Boga i o życiu tą miłością, która pobudza, by iść zawsze dalej, poza siebie samych, a także poza samą rodzinę[11].

Sakrament małżeństwa jest darem ofiarowanym w celu uświęcenia i zbawienia małżonków, ponieważ – jak pisze Franciszek – „poprzez sakramentalny znak, ich [małżonków] wzajemna przynależność jest rzeczywistym obrazem samego stosunku Chrystusa do Kościoła. Małżonkowie są zatem stałym przypomnieniem dla Kościoła tego, co dokonało się na Krzyżu, wzajemnie dla siebie i dla dzieci są świadkami zbawienia, którego uczestnikami stali się przez sakrament" (FC 13).

Małżonkowie chrześcijańscy są powołani do świętości (por. AL 72; FC 13). Dla nich nie jest to zwykłe indywidualne wezwanie, chociaż osoba zachowuje zawsze coś, czego nie da się wytłumaczyć i co nie może być przekazane innym, ale jest to droga, którą trzeba przebyć we dwoje. To jest wielkie odkrycie duchowości małżeńskiej: obydwie miłości, miłość małżeńska i miłość do Boga, nie wykluczają się, ale mogą się uzupełniać i pomagać małżonkom w spełnianiu we dwoje wszystkich wymagań życia chrześcijańskiego[12].

B. Duchowość komunijna

Rodzina tworzy komunię osób, w skład której wchodzą: mężczyzna, kobieta, dzieci i (AL 29)[13]. Przy różnych okazjach i w różnych miejscach adhortacji czytamy na temat roli poszczególnych osób tworzących rodzinę. Ważna jest rola ojca, który „dziełem swoich rąk może podtrzymywać dobrobyt fizyczny i pogodę ducha swej rodziny" (AL 23). Ojciec ma również ważną rolę w wychowaniu dzieci, zatem najbardziej konieczne jest to, aby ojciec był obecny w rodzinie, aby był blisko małżonki i by razem mogli dzielić wszystko – radości i smutki, nadzieje i trudy. Ważne też, by był blisko dzieci w ich rozwoju: kiedy się bawią i kiedy

---

o zawarciu małżeństwa i założeniu rodziny powinna być owocem rozeznania powołania (AL 72).

W katechezie z dnia 27 maja 2015 roku Papież powiedział, że „narzeczeństwo jasno określa wolę wspólnego strzeżenia czegoś, czego nigdy nie można kupić lub sprzedać, zdradzić czy porzucić, niezależnie od tego, jak bardzo kusząca byłaby oferta. […] Narzeczeństwo jest drogą życia, która musi dojrzewać, podobnie jak owoc. Jest to droga dojrzewania w miłości, aż do chwili, kiedy staje się ona właśnie małżeństwem".

[11] „Chrześcijańskie powołanie do miłości bezwarunkowej i bez miary jest tym, co wraz z łaską Chrystusa tkwi także u podstaw wolnej zgody stanowiącej małżeństwo. Sam Kościół jest w pełni zaangażowany w historię każdego chrześcijańskiego małżeństwa: buduje się jego sukcesami i cierpi w jego porażkach" – katecheza środowa papieża Franciszka z 6.05.2015.

[12] Zob. M. Tatar, *Duchowość małżeńska i rodzinna dzisiaj*, Radom 2013, passim.

[13] Papież Franciszek, kontynuując to rozważanie, twierdzi, że „działalność wychowawcza pomnażająca życie jest z kolei odbiciem stwórczego dzieła Ojca" (AL 29).

się angażują, kiedy są beztroskie i kiedy przeżywają troski, kiedy mówią i kiedy milczą, kiedy mają odwagę i kiedy się boją, kiedy uczynią błędny krok i kiedy odnajdują drogę. Ojciec winien być zawsze obecny. Brak ojca, pisze papież Franciszek, „poważnie naznacza życie rodzinne, wychowanie dzieci oraz ich integrację w życie społeczne" (AL 55)[14].

Niezastąpiona jest również rola matki. Społeczeństwo bez matek, jak pisze papież Franciszek, byłoby społeczeństwem nieludzkim, ponieważ potrafią one zawsze dawać świadectwo, nawet w najgorszych chwilach, świadectwo czułości, poświęcenia, siły moralnej. Matki często przekazują także najgłębszy sens praktyk religijnych: w pierwszych modlitwach, w pierwszych gestach pobożności, jakich uczy się dziecko, wpisują w życie człowieka wartość wiary. Jest to przesłanie, które matki wierzące potrafią przekazywać bez wielu wyjaśnień[15].

Rodzina jest sanktuarium życia (por. AL 83). „Społeczeństwo – stwierdza Franciszek – które nie chce rodzić dzieci, nie lubi być otoczone dziećmi, uważające je przede wszystkim za zmartwienie, ciężar i ryzyko, jest społeczeństwem przygnębionym. Pomyślmy o wielu społeczeństwach, jakie znamy tu w Europie, które są pogrążone w depresji, bo nie chcą dzieci i nie mają dzieci"[16]. Dzieci są wielkim darem dla ludzkości. „Po tym jak traktowane są dzieci, można osądzić społeczeństwo, i to nie tylko z perspektywy moralnej ale także socjologicznej, czy jest to społeczeństwo wolne, czy też zniewolone przez interesy międzynarodowe. […] Dzieci przynoszą ze sobą życie, radość, nadzieję, także kłopoty, ale takie jest życie. Z pewnością przynoszą również troski a czasami problemy. Ale lepsze jest społeczeństwo z tymi troskami i problemami, niż społeczeństwo smutne i szare, gdyż pozostało bez dzieci"[17].

Jak zaznacza papież Franciszek „Trójca Święta jest obecna w świątyni komunii małżeńskiej. Tak jak zamieszkuje w chwale swego ludu (por. Ps 22, 4), tak

---

[14] Zob. Katecheza papieża Franciszka z 4.02.2015. We wcześniejszej katechezie Papież dodaje: „Doszliśmy dziś jednak do stwierdzenia, że nasze społeczeństwo jest «społeczeństwem bez ojców». Innymi słowy, szczególnie w kulturze zachodniej, postać ojca miała by być symbolicznie nieobecna, zanikła, usunięta. Początkowo było to postrzegane jako wyzwolenie: wyzwolenie od ojca-władcy, ojca, przedstawiciela prawa narzuconego z zewnątrz, od ojca jako cenzora szczęścia dzieci i przeszkody w emancypacji i niezależności ludzi młodych" – katecheza z 28.01.2015.

[15] Zob. Katecheza papieża Franciszka z 7.01.2015: „Bez matek nie tylko nie byłoby nowych wiernych, ale wiara straciłaby wiele ze swojego głębokiego i prostego ciepła. A Kościół jest matką, wraz z tym wszystkim, jest naszą matką".

[16] Zob. Katecheza papieża Franciszka z 11.02.2015; „Dziś bardziej niż kiedykolwiek konieczne jest ponowne wniesienie braterstwa w centrum naszego społeczeństwa biurokratycznego i technokratycznego: wówczas także wolność i równość nabiorą swej właściwej intonacji – katecheza papieża Franciszka z 18.02.2015.

[17] Zob. Katecheza papieża Franciszka z 18.03.2015; Ojcowie synodalni podkreślali, że „jednym z podstawowych wyzwań, stojących przed dzisiejszymi rodzinami, jest z pewnością sprawa wychowania, która stała się jeszcze trudniejsza i złożona […]. Wychowanie dzieci jest najpowabniejszym obowiązkiem" (AL 17; por. AL 84).

też intymnie przebywa w miłości małżeńskiej, która oddaje chwałę Bogu" (AL 314). Bóg zamieszkuje w prawdziwej i konkretnej rodzinie, ze wszystkimi jej cierpieniami, zmaganiami, radościami i codziennymi postanowieniami. Jeśli rodzinę ożywia autentyczna miłość, to Bóg króluje w niej ze swoją radością i pokojem. Na duchowość miłości rodzinnej – stwierdza Papież – składają się tysiące prawdziwych i konkretnych gestów. Miłość Boga przejawia się w tej różnorodności darów i spotkań, powodujących dojrzewanie autentycznej jedności. To oddanie łączy „wartości ludzkie i Boskie" (GS 49), ponieważ jest pełne miłości Boga. Ostatecznie duchowość małżeńska jest duchowością więzi, zamieszkałą przez Bożą miłość (AL 315).

Dobrze przeżywana komunia rodzinna jest prawdziwą drogą do świętości w życiu codziennym i drogą do rozwoju mistycznego, środkiem wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem. Wspólnotowe życie rodzinne staje się okazją do coraz większego otwarcia serca, a to umożliwia coraz pełniejsze spotkanie, zgodnie ze słowami Pisma Świętego: „kto swojego brata nienawidzi, żyje w ciemności" (1 J 2, 11), „trwa w śmierci" (1 J 3, 14) i „nie zna Boga" (1 J 4, 8; por. AL 316).

Ojciec Święty przypomniał słowa swego poprzednika Benedykta XVI, wyrażone w encyklice *Deus caritas est*, który napisał, że „zamykanie oczu na bliźniego czyni człowieka ślepym również na Boga" (DCE 16) i że miłość jest w gruncie rzeczy jedynym światłem, „które zawsze na nowo rozprasza mroki ciemnego świata" (DCE 39). Tylko „jeżeli miłujemy się wzajemnie, Bóg trwa w nas i miłość ku Niemu jest w nas doskonała" (1 J 4, 12). Osoba ludzka posiada bowiem naturalny i strukturalny wymiar społeczny, a podstawowym i pierwotnym przejawem społecznego wymiaru osoby jest małżeństwo i rodzina. Dobrze przeżywana komunia rodzinna jest prawdziwą drogą do świętości w życiu codziennym i drogą do rozwoju mistycznego, środkiem wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem (AL 316)[18].

C. Duchowość liturgiczna – modlitewna

Chrystus jednoczy i rzuca światło na całe życie rodzinne. Cierpienia i problemy są doświadczane w jedności z krzyżem Pana. W trudnych dniach rodziny jest miejsce na zjednoczenie z Jezusem opuszczonym, które może zapobiec rozpadowi wspólnoty. Rodziny osiągają swą świętość poprzez życie małżeńskie, uczestnicząc także w tajemnicy krzyża Chrystusa, który przekształca trudności i cierpienia w ofiarę miłości. Ponadto chwile radości, odpoczynku i święta, a także seksualności są doświadczane jako udział w pełni życia Jego zmartwychwstania. Małżonkowie – zaznacza papież za Janem Pawłem II – poprzez różne

[18] Należy podkreślić, że papież Franciszek cały rozdział czwarty adhortacji pt. „Miłość w małżeństwie" poświęcił obszernemu omówieniu hymnu św. Pawła o miłości z 1 Listu do Koryntian, rozdz. 13 (por. AL 89-164).

codzienne gesty tworzą „przestrzeń teologalną, w której można doświadczyć mistycznej obecności zmartwychwstałego Pana" (AL 17).

Ważną rolę w życiu rodzinnym stanowi modlitwa rodzinna. Jest ona uprzywilejowanym środkiem wyrażania i umacniania wiary paschalnej. Każdego dnia – podkreśla Papież – można znaleźć kilka minut, aby zjednoczyć się z żywym Panem, powiedzieć Jemu o tym, co członków rodziny niepokoi, modlić się w intencji potrzeb rodziny, pomodlić się za kogoś, kto przeżywa trudny okres, zwrócić się o pomoc, kochać, dziękować za życie i dobre rzeczy, prosić Matkę Bożą, aby nas chroniła pod swym macierzyńskim płaszczem (por. AL 318).

Modlitwa może przynieść rodzinie bardzo wiele dobra. Dla wielu rodzin skarbem duchowości są różne przejawy pobożności ludowej. Wspólnotowa droga modlitwy osiąga swoją kulminację we wspólnym udziale w Eucharystii, zwłaszcza w kontekście odpoczynku niedzielnego. Jezus puka do drzwi rodziny, aby z nią dzielić Wieczerzę eucharystyczną (por. Ap 3, 20). Odwołując się do słów Jana Pawła II, papież Franciszek stwierdza, że poprzez modlitwę małżonkowie mogą zawsze przypieczętować paschalne przymierze, które ich zjednoczyło, a które odzwierciedla przymierze Boga z ludzkością przypieczętowane na krzyżu (por. FC 57; AL 318).

Również Eucharystia jest sakramentem Nowego Przymierza, w którym dokonuje się odkupieńcze działanie Chrystusa (por. Łk 22, 20). W ten sposób można dostrzec głębokie więzi między życiem małżeńskim a Eucharystią. Przymierze Boga ze swoim ludem wyraża się jako zaręczyny (por. Ez 16, 8,60; Iz 62, 5; Oz 2, 21-22), a Nowe Przymierze również ukazane jest jako małżeństwo (por. Ap 19, 7; 21, 2; Ef 5, 25). Pokarm Eucharystii jest siłą i inspiracją, aby przeżywać każdego dnia przymierze małżeńskie jako „Kościół domowy" (LG 11; AL 318)[19].

D. Duchowość miłości wyłącznej i wolnej

Małżonkowie całkowicie przynależący do siebie – pisze Franciszek za Janem Pawłem II – podejmują wyzwanie i pragnienie, by razem żyć, zestarzeć się i wypalać, odzwierciedlając w ten sposób wierność Boga. Taka decyzja, naznaczająca styl życia, jest „wewnętrznym wymogiem przymierza miłości małżeńskiej" (FC 11). Jest to przynależność serc tam, gdzie widzi tylko Bóg (por. Mt 5, 28). Każdego ranka należy tę decyzję wierności ponawiać, niezależnie od tego, co się w ciągu dnia wydarzy. Zaś kładąc się spać, trzeba „oczekiwać, że się zbudzi, aby

[19] Najpełniej jedność duchowa rodziny buduje się podczas Eucharystii. Przypomina o tym Jan Paweł II: „Zadanie uświęcenia rodziny chrześcijańskiej znajduje swój najpełniejszy wyraz w Eucharystii. Eucharystia jest samym źródłem małżeństwa chrześcijańskiego. Ofiara eucharystyczna bowiem uobecnia przymierze miłości Chrystusa z Kościołem, przypieczętowane Jego Krwią na Krzyżu. W tej właśnie ofierze Nowego i Wiecznego Przymierza małżonkowie chrześcijańscy znajdują korzenie, z których wyrasta, stale się odnawia i nieustannie ożywia ich przymierze małżeńskie" – FC 57.

kontynuować tę przygodę, ufając w pomoc Pana. W ten sposób każdy z małżonków jest dla drugiego znakiem i narzędziem bliskości Pana, który nie zostawia nas samych" (Mt 28, 20; AL 319).

Istnieje taki punkt – stwierdza papież Franciszek – w którym miłość małżonków osiąga największe wyzwolenie i staje się przestrzenią słusznej autonomii. Kiedy każdy odkrywa, że „jego druga połowa nie należy do niego, ale ma właściciela dużo ważniejszego, swego jedynego Pana. Nikt nie może wymagać posiadania najbardziej osobistej i tajemnej intymności ukochanej osoby i tylko On może zajmować centrum jej życia". Jednocześnie zasada duchowego realizmu sprawia, że „współmałżonek nie wymaga, aby druga osoba całkowicie zaspokoiła jego potrzeby". Wymaga to ogołocenia wewnętrznego. Wyłączna przestrzeń, jaką każdy z małżonków zastrzega dla swej osobistej relacji z Bogiem, pozwala nie tylko leczyć rany współżycia, ale także znaleźć w miłości Boga sens swego istnienia. Potrzebna jest modlitwa do Ducha Świętego, aby owa wewnętrzna wolność była możliwa (por. AL 320).

E. Duchowość opieki, pocieszenia i zachęty

Chrześcijańscy małżonkowie – zauważa Ojciec Święty – są dla siebie nawzajem, dla swoich dzieci i innych domowników, współpracownikami łaski i świadkami wiary" (AA 11). Bóg wzywa ich do przekazywania życia i opieki, dlatego Papież, nawiązując do katechezy z 10 czerwca 2015 roku, stwierdza, że „rodzina zawsze była najbliższym «szpitalem»". Chodzi o opiekowanie się sobą, wspieranie się i pobudzanie nawzajem oraz przeżywanie jako części duchowości rodziny. Życie małżeńskie jest uczestnictwem w owocnym dziele Boga, a każdy jest dla drugiej osoby nieustanną prowokacją Ducha Świętego.

Nawiązując do adhortacji *Familiaris consortio*, Papież stwierdza, że Boża miłość objawia się „żywymi i konkretnymi słowami, poprzez które mężczyzna i kobieta wyrażają swoją miłość małżeńską" (FC 12). Małżonkowie są dla siebie nawzajem odbiciem Bożej miłości, która pociesza słowem, spojrzeniem, pomocą, pieszczotą, uściskiem. Dlatego też „pragnienie tworzenia rodziny to postanowienie, by być częścią marzenia Boga; decyzja, aby marzyć wraz z Nim; odwaga uczestniczenia w Jego budowaniu świata; odwaga tworzenia z Nim tej historii, budowania świata, w którym nikt nie czułby się samotny" (AL 321)[20].

Z kolei Papież stwierdza, że życie rodziny jest miłosiernym „pastwiskiem". Każdy z troską „odmalowuje się" i pisze w życiu drugiej osoby: „Wy jesteście naszym listem, pisanym w sercach naszych, […] napisanym nie atramentem, lecz Duchem Boga żywego (2 Kor 3, 2-3). Każdy jest «rybakiem ludzi» (Łk 5, 10), który w imieniu Jezusa «zarzuca sieci» (Łk 5, 5) ku innym, lub rolnikiem, który

[20] Najlepszym komentarzem do wspomnianych zadań rodzinnych jest w całości rozdział trzeci i czwarty adhortacji.

pracuje w tej żyznej ziemi, jaką są jego bliscy, pobudzając ich do tego, co w nich najlepsze". Płodność małżeńska pociąga za sobą promocję, ponieważ „kochać jakąś istotę – to oczekiwać od niej czegoś, co nie da się określić ani przewidzieć, to jednocześnie dawać jej niejako sposobność, by odpowiedziała na to oczekiwanie" (AL 322).

Papież przypomina, że podziwianie ukochanej osoby oczyma Boga i rozpoznawanie w niej Chrystusa jest głębokim doświadczeniem duchowym. Wymaga to bezinteresownej dyspozycyjności pozwalającej docenić jej godność. Można być w pełni obecnym dla drugiej osoby, jeśli ktoś daje siebie, nie pytając „dlaczego", zapominając o wszystkim wokół. Wzorem takiej postawy jest Jezus, bo gdy ktoś przychodził, aby z Nim rozmawiać, patrzył na niego z miłością (por. Mk 10, 21). Nikt w Jego obecności nie czuł się zaniedbywany, bowiem Jego słowa i gesty były wyrazem owego pytania: „Co chcesz, abym ci uczynił?" (Mk 10, 51). Taką postawę winna przyjąć każda rodzina w codziennym życiu, pamiętając, że „osoba, która z nami żyje, zasługuje na wszystko, bo ma nieskończoną godność, będąc przedmiotem wielkiej miłości Ojca. Wyraża się ona szczególnie w zajmowaniu się z subtelną troską ograniczeniami drugiego, zwłaszcza gdy ujawniają się w sposób oczywisty" (AL 323).

Rodzina nie tylko przyjmuje życie, rodząc je w swoim łonie, ale się otwiera, wykracza poza swoje granice, aby obdarzyć swoim dobrem również innych, aby otoczyć ich opieką i dążyć do ich szczęścia. Ta otwartość jest szczególnie wyrażona w gościnności. Gdy rodzina gości i wychodzi na spotkanie innych, zwłaszcza ubogich i opuszczonych, jest „symbolem, świadectwem i uczestnikiem macierzyństwa Kościoła" (FC 49). Miłość społeczna, będąca odzwierciedleniem Trójcy Świętej, jest w istocie tym, co jednoczy duchowy sens rodziny i jej misję poza jej granicami, ponieważ uobecnia kerygmat ze wszystkimi jego wymogami wspólnotowymi. Rodzina żyje więc specyficzną duchowością, będąc jednocześnie Kościołem domowym i żywotną komórką, powołaną, aby zmienić świat (por. AL 324).

*

Końcowe słowa adhortacji odnoszące się do duchowości małżeństwa i rodziny są napełnione optymizmem i realizmem. Żadna rodzina – napisał papież Franciszek – nie jest doskonała i uformowana raz na zawsze, ale wymaga stopniowego rozwoju swej zdolności do kochania. Istnieje stałe wezwanie, które pochodzi z pełnej komunii Trójcy Świętej, z niezwykłej jedności między Chrystusem a Jego Kościołem oraz z tej pięknej wspólnoty, jaką jest Rodzina z Nazaretu (por. AL 30, 65-66)[21].

[21] „Przed każdą rodziną – pisze papież Franciszek – ukazuje się ikona Rodziny z Nazaretu, z jej codziennym trudem, a nawet koszmarem niezrozumiałej przemocy ze strony Heroda […].

Kontemplowanie pełni, której jeszcze nie osiągnęliśmy, pozwala nam także na zrelatywizowanie historycznej drogi, którą idą rodziny, aby przestać wymagać od relacji międzyludzkich takiej doskonałości, czystości intencji i konsekwencji, które można znaleźć jedynie w ostatecznym królestwie. Rodzina jest powołana, aby nieustannie dążyć ku temu, co nas przekracza. Papież zachęca, aby rodziny podążały naprzód i nie ustawały. Mamy bowiem obietnicę, że więcej jeszcze zawsze przed nami. Zachęca również, aby rodziny nie traciły nadziei z powodu codziennych ograniczeń, ale nie rezygnowały też z dążenia do pełni miłości i jedności, które zostały nam obiecane (por. AL 325).

Pełna treści jest końcowa modlitwa, którą papież Franciszek kieruje do Świętej Rodziny:

> Jezu, Maryjo i Józefie,
> w was kontemplujemy
> blask prawdziwej miłości,
> do was zwracamy się z ufnością.
>
> Święta Rodzino z Nazaretu,
> uczyń także nasze rodziny
> środowiskami komunii i Wieczernikami modlitwy,
> autentycznymi szkołami Ewangelii
> i małymi Kościołami domowymi.
>
> Święta Rodzino z Nazaretu
> niech nigdy więcej w naszych rodzinach nikt nie doświadcza
> przemocy, zamknięcia i podziałów:
> ktokolwiek został zraniony albo zgorszony,
> niech szybko zazna pocieszenia i uleczenia.
>
> Święta Rodzino z Nazaretu,
> racz przywrócić wszystkim świadomość
> sakralnego i nienaruszalnego charakteru rodziny,
> jej piękna w Bożym zamyśle.
> Jezu, Maryjo i Józefie,
> usłyszcie, wysłuchajcie naszego błagania!

Podobnie jak Maryja, rodziny są zachęcone do przeżywania odważnie i z pogodą ducha swoich obowiązków rodzinnych" – AL 30.

THE SPIRITUALITY OF MARRIAGE AND THE FAMILY IN THE LIGHT OF THE EXHORTATION AMORIS LAETITA

The Pope Francis' exhortation *Amoris laetitia* includes a concise reflection on the description of some of the basic characteristics of the spirituality of marriage and family. The spirituality of marriage and family, which is described in the ninth chapter discussed the Exhortation, can be summed up in four dimensions: spirituality of supernatural communion; liturgical spirituality – prayer; spirituality of love – exclusive and free, and spiritual care, comfort, and encouragement. No family is perfect, and formed once and for all, but requires gradual development of their ability to love. The family is called to continually strive toward what exceeds us.

Keywords: spirituality, marriage, family, woman, man, communion, prayer, coexistence, unity, Family of Nazareth.

Słowa kluczowe: duchowość, małżeństwo, rodzina, kobieta, mężczyzna, komunia, modlitwa, współżycie, jedność, Rodzina z Nazaretu.

III. MATERIAŁY I STUDIA

”

„Duchowość w Polsce" 18 (2016)
ISSN 2081-4674 s. 145-156

Teresa PASZKOWSKA*

UCZYNKI MIŁOSIERNE WZGLĘDEM CIAŁA – UDUCHOWIONE POWINNOŚCI

Rok Miłosierdzia ogłoszony przez papieża Franciszka[1] jako „jubileuszowy", przekracza znane w tradycji Kościoła konwencje jubileuszu. Zwykle odwoływały się one do cykliczności 25 lub 50 lat. Dwa nadzwyczajne jubileusze zachowały tę cykliczność wobec umownej rocznicy odkupienia ludzkości dokonanego przez Chrystusa (1933; 1983). Jubileusz Miłosierdzia ma charakter *stricte* tematyczny, skoncentrowany na wybranej treści wiary i wzywający cały Kościół do ożywienia jego misji „znaku i świadectwa miłosierdzia".

Jubileuszowe logo – sugestywna summa teologii miłosierdzia – przygotowane przez Marko I. Rupnika SJ, przywołało ceniony w starożytnym Kościele wizerunek Syna Bożego niosącego na barkach bezsilnego człowieka, który został odnaleziony i ocalony. Wskazuje ono zatem na Chrystusową miłość, rdzeń duchowości wcielenia i odkupienia. Dobry Pasterz jawi się w tak dogłębnym odniesieniu do słabości ludzkiego ciała, że ontycznie zmienia to los człowieka. W akcie miłosierdzia bierze On niejako ludzkość na ramiona i jej oczyma spogląda na świat. Zraniony Adam, podniesiony przez Chrystusa, patrzy z kolei Jego wzrokiem, odnajduje miłość Ojca i na nowo odkrywa człowieczeństwo oraz powołanie wieczne. Cała scena jest zamknięta w formie mandorli, znamiennej dla ikonografii starożytnej i średniowiecznej, odwołującej się do dwu natur w osobie Chrystusa: Boskiej i ludzkiej. Trzy koncentryczne owalne kształty w coraz jaśniejszym (*ad extra*) kolorze sugerują dynamikę działania Chrystusa, to znaczy wydobywanie człowieka z mroku grzechu i śmierci. Głębia ciemnego koloru

* Prof. dr hab. Teresa PASZKOWSKA SNMPN – pracuje na stanowisku profesora nadzwyczajnego w Katedrze Duchowości Systematycznej i Praktycznej KUL. Autorka ponad 200 publikacji z zakresu duchowości, m.in. *Misterium konsekracji osób w perspektywie duchowości Soboru Watykańskiego II* (Lublin 2005); *Psychologia w kierownictwie duchowym* (wyd. 2, Lublin 2014); *Fraternitas – od pragnienia do urzeczywistnienia* (Lublin 2013).

[1] Bulla *Misericordiae Vultus*, 11.04.2015.

odsyła też do niepoznawalnej miłości Ojca, który gotów jest człowiekowi wszystko przebaczyć (darować).

Rok Miłosierdzia, na początku trzeciego tysiąclecia dziejów Kościoła, stawia przed oczy zarówno miłosierdzie Boga względem nas, jak też światłe przykłady wielu wierzących – w tym świętych[2] – czyniących miłosierdzie. „Boska fantazja" poświęca „tak wiele" dla tych, którzy „tak bardzo" zawinili. Ojciec z Synem i Duchem (Osoby Boskie) restaurują osobową kondycję ludzką, „od początku" stanowiącą istotny element Bożych zamysłów. Jak to ujął święty Paweł: „Bóg, będąc bogaty w miłosierdzie […] nas, umarłych na skutek występków, razem z Chrystusem przywrócił do życia […]. Jesteśmy bowiem Jego dziełem, stworzeni w Chrystusie Jezusie dla dobrych czynów, które Bóg z góry przygotował, abyśmy je pełnili" (Ef 2, 4-5,10).

Uczynki miłosierdzia – w duchowości chrześcijańskiej – wpisane są w Boży zamysł stwórczy, kontynuowany wobec grzeszników w tajemnicy wcielenia Syna i ewangelicznej inspiracji do odmiany życia.

1. Jedynie Dobry inicjuje dobre czyny

Pierwsze dobre dzieła na ziemi zaistniały podczas procesu stwarzania. Stwórca jest pierwszym „dobroczyńcą" stworzeń. Wszystko, co w rezultacie *mysterium creationis*[3] zaistniało „na początku" (Rdz 1, 1) na ziemi, można było określić jako „dobre" (Rdz 1, 4,12,18,20-21,25), a nawet „bardzo dobre" (Rdz 1, 31). Na tym jasnym tle rzeczywistości ziemskiej pojawiło się jednak niebawem „ciemne" zdarzenie – *mysterium iniquitatis*, niepojęta nieprawość zainicjowana przez strącone z nieba stworzenie, dążące do wprowadzenia ludzi w zgubny projekt zerwania więzi z Bogiem.

Kres dominacji zła w dziejach człowieka kładzie ostatecznie inicjatywa, przekraczająca możliwości ludzkie, która „rodzi się we wnętrzu Boga i osiąga swój szczyt we Wcieleniu Słowa […]. Bóg więc wychodzi na poszukiwanie człowieka, który jest Jego szczególną własnością w sposób odmienny niż jakiekolwiek inne stworzenie" (TMA 7). Poprzez *mysterium redemptionis* Bóg

[2] Przed 175 laty św. Wincenty Pallotti zanotował przeżycie, które wprost odnosi się do tajemnicy czynienia miłosierdzia i posiadania wręcz tożsamości miłosierdzia. „*W dniu 26 marca 1840 r., po odprawieniu Najświętszej Ofiary poczułem* [*ho sentito* – wyrażenie charakterystyczne dla mistyków], *o mój Boże, mój Ojcze, Miłosierdzie me nieskończone, że* […] *raczyłeś we mnie zburzyć całego mnie, a ukształtować i stworzyć we mnie nowy cud miłosierdzia. [Tak], w Kościele swym ustanawiasz mnie jako nowy cud miłosierdzia"* – OOCC X, 211, tłum. S. Stawicki.

[3] „Prawda o stworzeniu […] jest wyraźnie ukazana jedynie w Objawieniu. Nie znajdujemy jej – pomijając nieznaczne ślady – ani w żadnej pozabiblijnej kosmologii mitologicznej, ani też w spekulacjach największych nawet filozofów starożytności […] należy wyłącznie do Objawienia Bożego i w tym znaczeniu jest prawdą wiary" – Jan Paweł II, *Wierzę w Boga Ojca Stworzyciela*, Watykan 1987, s. 230.

„przywraca u samego niejako korzenia to dobro, które zostało w sposób zasadniczy «pomniejszone» przez grzech i przez jego dziedzictwo w dziejach człowieka" (MD 11).

W świetle Objawienia dostrzegamy, że każde prawdziwe dobro pochodzi od Tego, o którym Chrystus mówi, iż jest „jedynie Dobry" (por. Mk 10, 18; Łk 18, 19; Mt 19, 17): na początku, także później wobec grzeszników, aż po ostateczne rozstrzygnięcie, w którym zostaną na nowo pojednane niebo z ziemią[4].

Znaczy to, że – pominąwszy dzieje początku – każde dobro adresowane do ludzi przez Boga nosi znamiona „czynu miłosierdzia". Głęboko zinterpretował tę prawdę Jan Paweł II, dochodząc do konkluzji: „Właściwym i pełnym znaczeniem miłosierdzia nie jest samo choćby najbardziej przenikliwe i najbardziej współczujące spojrzenie na zło moralne, fizyczne czy materialne. W swoim właściwym i pełnym kształcie miłosierdzie objawia się jako dowartościowywanie, jako podnoszenie w górę, jako wydobywanie dobra spod wszelkich nawarstwień zła, które jest w świecie i w człowieku" (DiM 6).

W tej logice zło – moralne, fizyczne czy materialne – pozostaje zaledwie „tłem", na którym objawia się wydobywanie dobra (*sic!*). Miłosierne spojrzenie charakteryzuje przenikliwość docierająca do pokładów dobra, bez względu na to, pod jak obfitymi warstwami zła jest ono ukryte. Mówimy więc o uczynkach miłosiernych jako o „czynach dobrych" (por. Mt 5, 16), podejmowanych przez tych, którzy doznawszy miłosierdzia Boga, świadczą je innym przez wzgląd na Boga.

Duchowość chrześcijańska ożywia świadomość wierzących, że „tylko miara dobra, jaką Bóg wprowadza w dzieje człowieka poprzez tajemnicę odkupienia, jest tej wielkości, że w całej pełni odpowiada ona prawdzie bytu ludzkiego"[5]. Odnosząc się do tej wielkiej Boskiej miary, wierzący „prostują ścieżki dla Pana" (por. Mk 1, 1-15) we własnych sercach i w świecie, który Bóg umiłował (por. J 3, 16) i któremu przez Syna i Ducha nadaje nową formę.

Tajemnica odkupienia zakorzenia się ściśle w tajemnicy wcielenia. Już w niej, za świętym Augustynem, można upatrywać ogrom miłosierdzia: „Czy mogło być większe miłosierdzie dla nas nieszczęsnych, od tego, które sprawiło, że Stwórca nieba zstąpił z nieba i Stwórca ziemi przybrał śmiertelne ciało?"[6].

---

[4] „Pan jest dobry […]. Do tego zatem Dobra wznieśmy nasze serca, w Nim pozostańmy i żyjmy, do Niego przylgnijmy, bo Ono jest ponad wszelkie pojęcie i ponad wszelkie dociekania, ciesząc się wiecznym i niezmąconym pokojem. […] Dobro to przenika całą rzeczywistość, a my wszyscy w Nim żyjemy i jesteśmy od Niego zależni. Ono zaś nie ma już wyższego ponad sobą, ponieważ jest Boże. Nikt bowiem nie jest dobry, tylko jeden Bóg. Wszystko zatem, co dobre, jest Boże, a wszystko, co Boże, jest dobre […]" – Święty Ambroży, Traktat *O unikaniu świata*, cyt. za: *Liturgia godzin. Codzienna modlitwa ludu Bożego*, t. 2, Poznań 1984, s. 164.

[5] Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość. Rozmowy na przełomie tysiącleci*, Kraków 2005, s. 32.

[6] *Sermo* 207, 1 PL 38, 1042; cyt. za: Franciszek, *Katalog koniecznych cnót*, przemówienie do Kurii Rzymskiej, 21.11.2015, OR 2016, nr 1, s. 32.

Orygenes odwołując się do prawdy, że drogi Boże wiodą przez serce człowieka, wskazywał na konieczność porządkowania owego serca słowem i czynem. „Czyż droga prosta i równa nie powinna być przygotowana Panu wewnątrz nas, w naszym sercu? […]. Wielkie jest przecież serce ludzkie, pojemne i zdolne objąć cały świat. Chcesz poznać jego długość i szerokość? Podziwiaj, jak rozumie wielkość zamysłu Bożego […] serce ludzkie nie jest małe, skoro tak wiele rozumie. Nie podziwiaj wielkości cielesnej serca, ale jego siłę poznania, która uzdalnia je do tak wielkiego poznania prawdy […]. Przygotuj więc drogę Panu poprzez dobrą rozmowę, wyrównaj ją za pomocą dobrych uczynków, ażeby bez żadnych przeszkód dotarło do ciebie Słowo Boga”[7].

Autentyczne czyny miłosierdzia pochodzą z serca uformowanego Słowem Boga. Nie wystarcza – w teologicznej klasyfikacji czynów – jakiś zewnętrzny osąd tego, co zdaje się mieć postać dobra. Konieczna jest dogłębna ocena źródła, z którego czyny wypływają, czyli osąd stanu serca (por. Łk 6, 43-49). Tu rozstrzyga się z „jakiego ducha” czyn czerpał inspirację. Duchowość czynów ma w ekonomii wiary priorytet nad wymierną ich efektywnością.

Papież Franciszek w paschalnym orędziu *urbi et orbi* (z 5 kwietnia 2015) podkreślił, że chrześcijanie „są zalążkiem innej ludzkości, w której staramy się żyć służąc jedni drugim, […] dyspozycyjni i szanujący innych”[8].

2. *Caritas/agape* – klucz do waloryzacji wymiaru cielesnego człowieka

Nowość Ewangelii – adresowana docelowo do każdego człowieka – nie ma charakteru jakiejś enigmatycznej prawdy, którą można odkryć drogą medytacji albo genialnej intuicji. Nie są to słowa gnozy ani jakiś „psychiczny nastrój czy subiektywna głębia; tą nowością nie jest nowa idea, lecz nowy fakt, który zaistniał wraz z Jezusem Chrystusem”[9].

Hic Verbum caro factum est – oznajmia napis w betlejemskiej Bazylice Narodzenia Pańskiego. Serce człowieka musi zmierzyć się z tym wypełnionym (faktycznym) Słowem Boga. Nikt dotąd nie znał Boga tak skonkretyzowanego, wchodzącego w świat (przestrzeń i czas) w sposób unikalny: poprzez ciało. Dopiero podczas pełni czasów (por. Ga 4, 4) objawił się Syn Boży jako niepojęte *Absolutum Concretissimum*[10], objawiając człowiekowi pełną godność jego ciała,

---

[7] *Homilia do Ewangelii Łukasza* 21, 5-7; PG 13, 1856; cyt. za: *Pisma starochrześcijańskich pisarzy*, t. 50, s. 80.

[8] Cyt. za: OR 2015, nr 5, s. 27.

[9] J. Ratzinger / Benedykt XVI, *Chrześcijańskie braterstwo*, przeł. J. Merecki, Kraków 2007, s. 43. Refleksje wygłoszone na Wielkanoc 1958 roku w ramach „Dnia Teologicznego” zorganizowanego przez Instytut Pastoralny w Wiedniu.

[10] Por. K. Rahner, *Wierzę w Jezusa Chrystusa*, przeł. D. Szumska, Paryż 1977, s. 82.

dokonując całkowitej rewaloryzacji cielesności. Rzeczywiście „żadna religia, żaden światopogląd czy ideologia nie są tak bardzo związane z ciałem człowieka, jak Kościół święty. Główne uroczystości Kościoła świętego, jak: Zwiastowanie, Boże Narodzenie, Wielkanoc, Zesłanie Ducha Świętego, Niepokalane Poczęcie Maryi są rzeczywiście świętami ciała. Zmartwychwstały Chrystus zabiera swoje ciało do tej formy egzystencji, którą posiadał, zanim stał się człowiekiem. Kościół święty, Matka nasza, karmi nas Ciałem eucharystycznym. Bogarodzica została z duszą i ciałem wzięta do nieba. Kościół święty jest Mistycznym Ciałem Chrystusa”[11].

Pozostając w tej ewangelicznej logice, możemy dodać, że człowiek poczyna się w ciele, bytuje w nim docześnie i spodziewa się zmartwychwstania swego ciała (por. *Credo*), by w nim żyć wiecznie. Wiara Kościoła nie ujmuje osoby w sposób abstrakcyjnie odrealniony. Być osobą ludzką – znaczy istnieć w ciele ożywionym przez ducha, albo inaczej: mieć ducha ucieleśnionego. *Persona incompleta* – to zwłoki ludzkie, odłączone od duszy.

Jeśli zatem ciało osoby ludzkiej jest *locus theologici* doświadczenia Boga[12]; jeśli Bóg jednoczy się z człowiekiem „na sposób ciała” – wierzący nie może ciała ludzkiego lekceważyć ani sytuować go poza przestrzenią wiary i miłości. Kościół mówi wręcz o mistyce ciała[13], nie godząc się na redukcję jego tajemnicy do wymiaru fizjologii czy biologii. Tym samym wykazuje konsekwencję w rozumowaniu, gdyż wyznaje Boga, który przemówił do ludzi „na sposób ciała”. Człowiek poznaje język ciała już od poczęcia (przyjęty cieleśnie i rozwijający się w łonie matki), po narodzeniu jest w Kościele formowany do chwalenia Boga w swym ciele (por. 1 Kor 6, 19-20): w małżeństwie lub celibacie, w zdrowiu lub chorobie. Sędzią ostatecznym człowieka będzie Boski Logos „na zawsze ucieleśniony”[14] i żądający mądrego gospodarowania potencją ciała w doczesności. Człowiek przyjmujący z wiarą tajemnicę Wcielonego Syna, pomimo swej grzeszności znajduje „właściwą relację do ciała własnego oraz do ciała drugiego człowieka”[15].

Wcielenie Boskiego Logosu i odkupienie człowieka – objęte tą logiką – definitywnie przewartościowują podejście do ciała (teoretyczne i praktyczne). Dogłębnie odsłaniają personalny wymiar wszelkich sytuacji, które mają odniesienie do ciała ludzkiego, zwłaszcza dotkniętego cierpieniem. „Żadna instytucja nie zastąpi ludzkiego serca, gdy przychodzi zmagać się z cierpieniem. Nie można również sądzić, że Ewangelia usprawiedliwia bierność. Wręcz przeciwnie: cierpienie

---

[11] A. J. Nowak, *Doświadczyć Boga w ciele*, Wrocław 1994, s. 9. Wykład wygłoszony podczas XVIII Tygodnia Duchowości KUL, 1-5.03.1993.

[12] Por. tamże, s. 10.

[13] Por. tamże, s. 32-33.

[14] Tamże, s. 37.

[15] Tamże, s. 41.

jest apelem o miłosierdzie i współczucie”[16]. W ewangelicznej logice pytanie „skąd… weźmiemy tyle…” (por. Mt 15, 33) jawi się jako niepoprawnie sformułowane, gdyż nie uwzględnia ani prawa miłości bliźniego, ani wiary w moc Bożą, na których bazuje duchowość Kościoła.

Dojrzała „caritas chrześcijańska jest przede wszystkim odpowiedzią na to, co w konkretnej sytuacji stanowi bezpośrednią konieczność: głodni muszą być nasyceni, nadzy odziani, chorzy leczeni z nadzieją na uzdrowienie, więźniowie odwiedzani itd. [*sic*!] Niosący pomoc powinni być przygotowani w taki sposób, aby potrafili robić to, co właściwe we właściwy sposób, podejmując wysiłek dalszej troski. Kompetencja zawodowa jest tu pierwszym, podstawowym wymogiem, ale ona sama nie wystarczy. Chodzi bowiem o istoty ludzkie, a osoby ludzkie zawsze potrzebują czegoś więcej niż technicznie poprawnej opieki. Potrzebują człowieczeństwa. Potrzebują serdecznej uwagi […] oprócz przygotowania profesjonalnego potrzeba również, i nade wszystko, «formacji serca»…” (DCE 31a). Tej duchowej formacji potrzebują nie tylko włączeni w struktury kościelnej *Caritas*, ale każdy członek Kościoła i każdy przynależący do rodziny ludzkiej. „Zawsze będą sytuacje materialnej potrzeby, w których konieczna jest pomoc w duchu konkretnej miłości bliźniego” (DCE 28). Miłosierdzie, które objawił nam Chrystus „ma wewnętrzny kształt takiej miłości […], którą w języku Nowego Testamentu nazwano *agape*” (DiM 8).

Wyzwania, przez wieki płynące silnym nurtem od potrzebujących, znajdują odzew zwykle nie u tych, którzy są najbardziej zasobni w majętności. Oni stanowią niewielki procent pośród miłosiernych. Znamiennym znakiem naszych czasów jest fakt, że bogaci pozwalają sobie na przykład na adopcję zwierząt i zapisują im swoje majątki[17], nie przejawiając przy tym głębszej wrażliwości na niedolę i nędzę ludzi.

Katalog uczynków miłosiernych względem ciała do codziennych powinności włączają przede wszystkim: rodzice wobec dzieci, rodzina w odniesieniu do swych członków; pracownicy służb społecznych w państwie i międzynarodowych agendach; osoby włączone w charyzmaty wzbudzone w Kościele i powiązane ze służbą w formie indywidualnej lub wspólnotowej.

Ci pozostają osobami szczególnego zaufania ze strony Boga i społeczeństwa, wyróżniając się pośród rozpowszechnionych postaw konformizmu i egoizmu. Obserwacja świata, w którym żyjemy, każe mówić wręcz „w pewnym sensie o wojnie silnych przeciw bezsilnym: życie, które domaga się większej życzliwości, miłości i opieki, jest uznawane za bezużyteczne lub traktowane jako nieznośny ciężar, a w konsekwencji odrzucane na różne sposoby. Człowiek, który swoją

[16] A. Dulles, *Blask wiary. Wizja teologiczna Jana Pawła II*, przeł. A. Nowak, Kraków 2003, s. 157.

[17] Leona Helmsley zapisała w testamencie swemu psu majątek o wartości 12 milionów dolarów – zob. *Życie w złotej budzie*, „Forum” 2007, nr 50, s. 31-32; R. Hanks, *Bycze życie psa*, „Forum” 2002, nr 32, s. 35-37.

chorobą, niepełnosprawnością lub – po prostu – samą swoją obecnością zagraża dobrobytowi lub życiowym przyzwyczajeniom osób bardziej uprzywilejowanych, bywa postrzegany jako wróg, przed którym należy się bronić albo którego należy wyeliminować" (EV 12).

Wielu współczesnych przyjęło taką logikę myślenia i postępowania, w której życie staje się „po prostu «rzeczą»", a człowiek uważa ją „za swą wyłączną własność, poddającą się bez reszty jego panowaniu i wszelkim manipulacjom" (EV 22). Ten sposób rozumowania współcześni odnoszą do siebie samych i do innych ludzi. Powinnością wierzących jest stawać się „lodołamaczami o sercach tak przepełnionych ogniem Ducha Świętego, że zdolnych do przeniknięcia tej strasznej oziębłości, która już nas otacza i więzić będzie coraz więcej ludzkich serc"[18].

Przygotowując Kościół na trzecie tysiąclecie, wskazywał Jan Paweł II, że przy niedostatku troski o najuboższych głoszenie Ewangelii „może pozostać niezrozumiane i utonąć w powodzi słów, którymi i tak jesteśmy nieustannie zalewani we współczesnym społeczeństwie przez środki przekazu" (NMI 50). W logice wiary „miłosierdzie czynów nadaje nieodpartą moc miłosierdziu słów" (tamże), stąd papież Franciszek w bulli ogłaszającej Rok Miłosierdzia zaleca przemyślenie i odkrycie „na nowo" (MV 15) dobrych czynów obejmujących ciało i ducha ludzkiego, potraktowanych jako wyraz wyzwolenia się z egoizmu, aby zbliżyć się do bliźnich bez lęku i podejrzliwości.

Czyny autentycznego miłosierdzia pełni ten, kto – pokonując egzystencjalny lęk (por. Rdz 3, 10) – staje przed Bogiem w poczuciu odpowiedzialności za grzech („Ojcze zgrzeszyłem…") i przyjmuje Jego miłosierdzie. Hipokryta, niezdolny do uznania swych grzechów, znajduje wiele usprawiedliwień swej obojętności na niedolę innych. Może dać jałmużnę z niewielkiego procentu tego, co posiada, odrzuca jednak autentyczne relacje z Bogiem i ludźmi. Antytezą tej postawy jest ewangeliczny Zacheusz (Łk 19, 1-10), który poruszony postawą Chrystusa wobec siebie, poczwórnie wynagrodził krzywdy, a połowę majątku przeznaczył na biednych (por. Łk 19, 8), co ewidentnie zmieniło styl jego dalszego życia[19]. Przenikliwość serca odzyskuje człowiek, otwierając się na bliskość Boga, to Jego światło pozwala dostrzec tę logikę rzeczywistości, która dla wielu jest nieoczywista, a jednak realnie wpływa na losy świata.

Wydaje się, że dobrą konkluzję tego etapu refleksji niesie myśl H. U. von Balthasara sytuująca Boga w centrum wszelkich kwestii antropologicznych. „Bóg jest «Rzeczą Ostateczną» stworzenia. Jako Zdobyty jest On niebem, jako

---

[18]C. de Hueck Doherty, *Pustynia. Spotkanie Boga w ciszy, samotności i modlitwie*, tł. D. Murawska, Kraków 2009, s.177.

[19] „[…] jeśli ktoś z nas nie potrafi oskarżać samego siebie, […] nie bierze udziału w tym pięknym dziele pojednania, wprowadzania pokoju, czułości, dobroci, przebaczenia, wielkoduszności, miłosierdzia, które przyniósł nam Jezus Chrystus" – stwierdził papież Franciszek w porannej homilii podczas Eucharystii w Domu św. Marty, 11.09.2015: http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP-/franciszek_i/homilie/swmarta_11092015.html (5.01.2017).

Utracony piekłem, jako Sprawdzający sądem, jako Oczyszczający czyśćcem. On jest Tym, w czym umiera to, co skończone i przez co ku Niemu, w nim zmartwychwstaje. Jest On jednak tym tak, jak jest On pochylony ku światu, mianowicie w swoim Synu, Jezusie Chrystusie, który jest Oczywistością Boga i stąd uosobieniem «Rzeczy Ostatecznych». Z tej racji eschatologia, być może bardziej niż każde inne *locus theologicus*, jest w całości nauką o prawdzie zbawienia"[20].

3. Czyny miłosierdzia w dynamice ewangelicznej

Miłość naśladująca dobroć Boga znajduje wciąż adekwatny wyraz w tych „najstarszych i zawsze nowych dziełach miłosierdzia co do ciała i co do ducha", to ona „stanowi najbardziej bezpośrednią, powszechną i powszednią formę owego ożywiania duchem chrześcijańskim porządku doczesnego…" (ChL 21).

Niezależnie od upływu wieków i zachodzących zmian ustrojowych, na świecie zawsze są potrzebni ludzie bogaci w cnoty, uduchowieni ewangelicznie. Ci, operując skromnymi środkami ekonomicznymi, „jakby ubodzy, a jednak wzbogacający" (2 Kor 6, 10), empirycznie dowodzą, że w czynieniu dobra priorytet przysługuje sprawnościom ducha, nie zasobom finansowym. Czyny miłosierdzia mają źródło w duchu ludzkim i Boskim, a pozbawione tego wymiaru dewaluują się do zwykłej dobroczynności, praktykowanej także przez „złych" (por. Mt 7, 11; Łk 11, 13: „choć źli jesteście, umiecie dawać dobre dary"). Miłosierdzie wymaga „dobrego ducha" osoby w zakresie „być – czynić", nie wyczerpuje się w samym dawaniu „dobrych rzeczy". Chrystusowy wymóg jest definitywny: „bądźcie miłosierni" (Łk 6, 36), „wy dajcie" (Mt 14, 16), niezależnie od tego „ile macie" (Mk 6, 38).

Już w starożytności upatrywano w miłosierdziu „dobry kapitał" na styku rzeczywistości doczesnej i wiecznej. „Czyń miłosierdzie wobec drugiego, a stanie się wobec ciebie. Albowiem bogatym i ubogim jesteś zarazem. Bogatyś w doczesne rzeczy, ubogiś w niebieskie. Słuchałeś człowieka, który żebrze, a tyś sam żebrak wobec Boga. Żebrzą u ciebie i ty sam żebrzesz u Boga. Co uczyniłeś wobec tego, który żebrze u ciebie, to Bóg uczyni z tobą"[21].

---

[20] H. Urs von Balthasar, *Verbum Caro. Skizzen zur Theologie* I, Einsiedeln 1960, s. 282; cyt. za: I. Bokwa, *Eschatologiczne perspektywy ludzkiej egzystencji jako paradygmat sensu*, „Studia Gnesnensia" 26 (2012) s. 77.

Te same treści zob. *Theodramatik* 4: *Das Endspiel. Eschatologie*, Einsiedeln 1983, s. 407-408: „Bóg jest «ostatnią rzeczą» stworzenia". Jest On niebem jako zdobyty, piekłem jako utracony, sądem jako egzaminujący, czyśćcem jako oczyszczający. On jest Tym, w którym to co przemijające umiera i Tym, przez którego, ku któremu i w którym to co przemijające –zmartwychwstaje. Ale jest On w tym wszystkim Kimś, kto się oddał całkowicie doczesnemu światu w swoim Synu Jezusie Chrystusie, który jest widzialnością Boga i tym samym wcielonym uosobieniem «ostatniej rzeczy»".

[21] Święty Augustyn, *Komentarz do Ewangelii Mateusza* (Mt 5, 1-12), w: *„Karmię Was tym, czym sam żyję"*, seria: Ojcowie żywi, t. 1, oprac. M. Starowieyski, Kraków 1978, s. 160.

Syn Boży tak dogłębnie uosabia miłosierdzie, że wierzący kontempluje je w tej integralności, jest ono „rzeczywistością uobecnioną przez Chrystusa" (DiM 3)[22]. „Wyłania się" ono wprost z osoby, jest wewnętrzną sprawnością Osób Boskich i ludzi dobrej woli. Sprawność miłowania – na sposób miłosierny – wierzący czyni „w jakiś sposób swoją", zabiega o żywe w niej uczestnictwo[23]. W kontekście tego wysiłku duchowego nabywa zrozumienie własnej tajemnicy. Jak przypomniał ostatni sobór, człowiek „nie może odnaleźć się w pełni inaczej, jak tylko przez bezinteresowny dar z siebie samego" (GS 24).

Wierzący, prosząc Ojca w niebie o „chleb powszedni", zabiega zarazem o to, by „każdego wieczoru móc powiedzieć, że spełnił […] akt miłosierdzia"[24]. Rozważa w sercu Chrystusową przestrogę, że „ci, którzy pełnili dobre czyny, pójdą na zmartwychwstanie życia; ci, którzy pełnili złe czyny – na zmartwychwstanie potępienia" (J 5, 29). Włącza się w aktualne dzieje świata, z przekonaniem, że to miłość „stanowi zasadniczą siłę napędową prawdziwego rozwoju każdego człowieka i całej ludzkości" (DCE 1). Kontestuje duchowość świata, która tradycje Kościoła i świadectwo jego świętych sprowadza do poziomu marketingu i ludyczności. Kultura konsumencka generuje w ludziach nowe potrzeby, motywując się jedynie zyskiem, manipuluje nimi, odwołując się do postmodernistycznej „religijności koktajlowej"[25]. Przykładowo święty Mikołaj – patron czyniących dobro – w reklamach staje się elementem fałszu tkwiącego w sloganach: „Mikołaj z nieba nie bierze, tylko kupuje w Partnerze"; „Żeby każdy mógł płacić mniej", „Żeby wszyscy mieli Dobre Święta"[26]. *Sacrum* sprowadzone do tego poziomu ma pociągać do zakupu określonego towaru, zwiastując jakieś *peak experiences* (przeżycia szczytowe)[27].

Czyny prawdziwie miłosierne mają tę właściwość, że pod ich zewnętrznym wyrazem – niczym nasienie – kryje się miłość. Nie sprowadzają się one do „dobrego" efektu wymiernego z domieszkami egoizmu (dar z tego, co zbywa) albo interesu („to mi się zwróci" ekonomicznie, propagandowo). Dzieło miłosierdzia

---

[22] Por. J. Zabielski, *Wydobywanie dobra. Teologia chrześcijańskiego miłosierdzia*, Białystok 2006, s. 31.

[23] Zamierzona parafraza wypowiedzi Jana Pawła II: „Człowiek nie może żyć bez miłości. Człowiek pozostaje dla siebie istotą niezrozumiałą, jego życie jest pozbawione sensu, jeżeli nie objawi mu się Miłość, jeśli nie spotka się z Miłością, jeśli nie uczyni jej w jakiś sposób swoją, jeśli nie znajdzie w niej żywego uczestnictwa" – RH 10.

[24] Jan Paweł II, Homilia *Abbiamo cantato*, 31.08.1986, *Insegnamenti* IX, 2 (1986), s. 514-515, cyt. za: J. Zabielski, *Wydobywanie dobra*, z. 175.

[25] Zob. J. Mariański, *Pozakościelne formy religijności*, w: *Postmodernizm. Wyzwania dla chrześcijaństwa*, red. Z. Sareło, Poznań 1995, s. 60.

[26] Por. J. Węcławski, *Daleka bliskość św. Mikołaja. Postać Świętego w procesie desakralizacji*, w: *Św. Mikołaj Biskup Myry w wierze, pobożności, teologii i sztuce – dawniej i dziś. Perspektywa uniwersalna i regionalna*, red. K. Parzych-Blakiewicz, Olsztyn 2014, s. 239-240.

[27] Por. tamże, s. 239. Określenie zaczerpnięte z psychologii A. H. Maslowa.

– to dar czystej miłości, naśladującej Ojca, który użycza potrzebującym tego, co im niezbędne, ilekroć zwracają się do Niego. Święty Paweł w tym sensie podkreśla (por. 1 Kor 13, 3), że nie wystarczy rozdać ubogim całą majętność (czyn zewnętrzny w kategorii ekonomicznej). Chodzi o akt miłości – postawy zewnętrznie nieoczywistej, a decydującej o jakości czynu – wolnej od niegodnych motywacji (poklasku, pychy, bezwstydu, niesprawiedliwości itp.). Miłując według ewangelicznej zasady „nie troszczcie się zbytnio" (Mt 6, 25,31,34), daje się tyle, ile „teraz" jest konieczne, zawierzając własne jutro Ojcu (por. Mt 6, 32-34).

Praktyka miłosierdzia – podejmowana bez rozgłosu i „rachunkowości" – czyni ten świat miejscem zdatnym do życia. Człowiek dobrej woli i prostego serca podejmując dobre czyny, nie zapyta o odpłatę: „jak, ani gdzie, ani kiedy [mając] pewność, że nie zatraci się żaden z jego uczynków spełnionych z miłości, nie zatraci się żadna ze szczerych trosk o innych, nie zatraci się żaden akt miłości względem Boga, nie zatraci się żadne ofiarne zmęczenie, nie zatraci się żadna bolesna cierpliwość. To wszystko krąży po świecie jako życiowa siła" – uczy papież Franciszek (EG 279).

Słowa Ewangelii w istocie wzywają nie do „posłuchu" (por. Rz 10, 16) skutkującego zrozumieniem, ale do podjęcia zamysłów Bożych poprzez czyny zmieniające rzeczywistość. Jeśli „Jezus Chrystus jest obliczem miłosierdzia Ojca" (MV 1), także jego uczeń winien uczynkami miłosierdzia żłobić swe wewnętrzne oblicze. Syn Boży utożsamił się z ludzką naturą „do tego stopnia, że będąc chlebem, cierpiał głód, będąc pełnym nasyceniem, cierpiał pragnienie, będąc mocą, stał się słaby, będąc zbawieniem, został zraniony, będąc życiem, mógł umrzeć. A wszystko to dla zaspokojenia naszego głodu, dla ulżenia nam w skwarze, dla wzmocnienia naszej słabości, wymazania naszej nieprawości i rozpalenia naszej miłości"[28].

Wiara Kościoła – rezygnując z filozoficznej koncepcji Boga nieporuszonego i niecierpiętliwego – opiera się na nakreślonej przez Chrystusa wizji Ojca, który „doznaje wzruszeń. Jeśli ludzie Go proszą, lituje się i ubolewa, doznaje pewnego uczucia miłości i stawia się w sytuacji, w której nie mógł się znaleźć ze względu na wielkość swej natury"[29]. Syn stając się Człowiekiem, dowiódł szczególnego poruszenia Ojca losem ludzkości, kiedy nastała „pełnia czasu" (por. Ga 4, 4). Wielorako inspirował On uczniów do pełnienia czynów, które przed ludźmi „świecą" czystym dobrem i pobudzają ich do „chwalenia Ojca" (por. Mt 5, 16). W przypowieści ukazał Ojca, wychodzącego naprzeciw tym, którzy są bezczynni (grec. *argos*) i zleca im zadania do wykonania (Mt 20, 1-15). Później święty Jakub Apostoł (zob. Jk 2, 20) w tym duchu wskazał, że wiara musi prowadzić do czynu, by nie pozostała bezużyteczna (*argē*).

[28] Św. Augustyn, *Sermo* 207, 1 PL 38, 1042, cyt. za: Franciszek: *Katalog koniecznych cnót*, przemówienie do Kurii Rzymskiej, s. 32.

[29] Orygenes, *Homilie o Księgach Izajasza i Ezechiela*, VI, 6, przeł. S. Kalinkowski, Kraków 2000, s. 141.

Wiara dedykowana Bogu, który „przyjął ciało […] i stał się Człowiekiem" (*Credo*) domaga się zewnętrznego wyrazu w czynach odnoszących się do cielesnego wymiaru człowieka. Jeśli Ten, który „jest Duchem" (J 4, 24; por. 2 Kor 3, 17) tak ściśle związał się z materią, to człowiek wyraża swą jedność z Nim, „praktykując" wiarę w sposób wręcz „materialistyczny"[30].

Ci, którzy mają „Ducha Chrystusowego" (Rz 8, 9), podejmują czyny kwalifikujące ich jako „błogosławionych Ojca" (Mt 25, 34), sprawiedliwych i godnych życia wiecznego (Mt 25, 46). Budzą oni radość Ojca, ilekroć potrzebującym dają jeść i pić, przyodziewają ich lub przyjmują pod dach, nawiedzają chorych i uwięzionych (por. Mt 25, 35-40), grzebią też umarłych (por. Tb *passim*; np. 1, 16-17). Te potrzeby generuje codzienność, a uduchowieni ewangelicznie nie tylko je dostrzegają, ale też na nie odpowiadają.

CORPORAL ACTS OF MERCY – SPIRITUALIZED DUTIES

The paper addresses the topic of corporal acts of mercy as spiritual duties. It does not interpret the individual seven acts from the catechism list (six taken out of the gospel parable of Matt 25:35-40, the seventh added from the Book of Tobit, *passim*), but it refers to the spirituality of this set, taken from inspirations originating with God. In the first part, the Creator was shown as the only Good, in the very act of creation and in the merciful relationship towards sinners. Then, the *caritas/agape* was indicated as the key to the appreciation of body, essentially connected with the mystery of Incarnation and Redemption and practised in inter-human relationships by taking into consideration the dignity of body and meeting life-sustaining needs. According to Benedict XVI: "Christian charity is first of all the simple response to immediate needs and specific situations: [there is an obligation – *sic!*] to feed the hungry, clothe the naked, care for and heal the sick, visit those in prison, etc." (Encyclical *Deus Caritas est*, n. 31a). In the last part the acts of mercy were shown in the dynamics of the gospel, leading to the conclusion that in the ministry of mercy spiritual competences have priority over financial resources. Christ's disciple practises faith, so to speak, in a "materialist" way, motivated by the fact that the Lord, being Spirit (cf. Jn 4:24; 2 Cor 3:17) became closely united with matter and ultimately qualifies the competence of human spirit according to the measure of deeds.

[30] Por. A. Gesché, *Przeznaczenie*, przeł. A. Kuryś, Poznań 2006, s. 189. Autor przywołuje tu paradoksalne i całkowicie trafne stwierdzenie Chestertona: „Chrześcijaństwo jest najbardziej materialistycznym ze wszystkich spirytualizmów".

Keywords: acts of mercy, appreciation of the bodily dimension, dynamics of the Gospel, the mercy of deeds.

Słowa kluczowe: uczynki miłosierdzia, waloryzacja wymiaru cielesnego, dynamika ewangeliczna, miłosierdzie czynów.

„Duchowość w Polsce" 18 (2016)
ISSN 2081-4674 s. 157-179

Ks. Marek CHMIELEWSKI*

SYLWETKI LWOWSKICH ŚWIĘTYCH KOŚCIOŁA RZYMSKOKATOLICKIEGO

Każda duża społeczność i każde miasto – mówiąc językiem świętego Augustyna – jest *civitas Dei* i zarazem *civitas profana*[1]. W każdym z nich obok przeciętnych obywateli żyją bowiem również ludzie święci – mężczyźni i kobiety, młodzi i starzy, choć nie zawsze znani i rozpoznani. Przypomina to ewangeliczną przypowieść o polu, na którym obok siebie rosną aż do żniwa sądu Bożego pszenica świętości i heroizmu oraz kąkol pospolitości, a czasem przewrotności i zła (por. Mt 13, 25-30). Dopiero upływ czasu, niekiedy mierzony w dziesięcioleciach, pozwala jednych i drugich rozpoznać po ich owocach (por. Mt 7, 20). Jedni, jak i drudzy kształtują historię, z tym że święci, szczególnie ci, których Kościół wyniósł do chwały ołtarzy, jaśnieją w królestwie Bożym jak słońce na firmamencie (por. Mt 13, 43).

Ta historiozoficzna i teologiczna prawda odnosi się także do Lwowa. Jako stolica biskupia od ponad 600. lat, szczyci się on co najmniej kilkunastoma świętymi i błogosławionymi albo sługami Bożymi Kościoła rzymsko-katolickiego, których koleje życia w jakiś sposób splotły się z jej historią i ją kształtują. Właśnie ze względu na rodzaj tego związku świętych lwowskich można podzielić na

* Ks. prof. dr hab. Marek CHMIELEWSKI – prezbiter diecezji radomskiej, wyświęcony w 1983 roku; kanonik gremialny Kapituły Ostrobramskiej w Skarżysku-Kamiennej; od 1988 roku pracownik naukowy KUL, od 2013 roku wykładowca w Wyższym Seminarium Duchownym w Radomiu i profesor wizytujący na Fakultecie Teologicznym Uniwersytetu Witolda Wielkiego w Kownie (Litwa); w latach 2005-2016 prodziekan ds. studenckich Wydziału Teologii KUL i członek Senatu KUL; założyciel i prezes (2009-2017) Polskiego Stowarzyszenia Teologów Duchowości; członek zwyczajny Międzynarodowej Akademii Miłosierdzia Bożego w Krakowie; członek-korespondent Papieskiej Międzynarodowej Akademii Maryjnej (PAMI) w Rzymie; członek zwyczajny Polskiego Towarzystwa Mariologicznego, Towarzystwa Naukowego KUL i Lubelskiego Towarzystwa Naukowego; doktor *honoris causa* Uniwersytetu Witolda Wielkiego w Kownie; autor około 300 artykułów naukowych i 25 książek z teologii duchowości; od 2003 r. w każdy czwartek prowadzi cykl audycji „Duc in altum!" w Radio Maryja i TV Trwam (około 750 odcinków). Na tej podstawie powstała książka pt. *Wielka księga duchowości katolickiej* (Wydawnictwo AA, Kraków 2015).

[1] Por. św. Augustyn, *O państwie Bożym*, 14, 28.

cztery grupy. Pierwszą stanowią ci, którzy temu miastu poświęcili całe swe życie, z heroicznym zapałem oddając się działalności duszpasterskiej. Tu odeszli do wieczności. Mają więc prawo do tytułu, by nazywać ich lwowianami. W porządku chronologicznym są to wielcy biskupi: błogosławiony Jakub Strzemię, święty Józef Bilczewski oraz święty Zygmunt Gorazdowski. Do drugiej grupy zaliczamy tych, którzy przybywszy do Lwowa i mieszkając tu przez jakiś czas, twórczo współtworzyli duchowy klimat tego miasta. W tym sensie apostołami Lwowa są: święty Jan z Dukli, święty Zygmunt Szczęsny Feliński i błogosławiona Marta Wiecka. Trzecią grupę lwowskich świętych i błogosławionych, stanowią ci, którzy przebywali tu tylko okazyjnie, na przykład w celu kształcenia się, w czasie podróży albo dla załatwienia jakichś spraw. Tym niemniej, jak wynika z ich biografii, to miasto pozostawiło jakiś ślad w ich życiu i duchowym dojrzewaniu. Są to więc świadkowie Lwowa. Zaliczamy do nich następujące osoby: świętego Stanisława Papczyńskiego, służebnicę Bożą Kolumbę Białecką, świętego Brata Alberta Chmielowskiego, świętego Rafała Kalinowskiego, błogosławionego Bronisława Markiewicza i świętego Maksymiliana Marię Kolbego. Do ostatniej grupy lwowskich świętych i błogosławionych należałoby zaliczyć tych, którzy albo ze Lwowem jako miastem mieli sporadyczny kontakt, lecz działali na terenie archidiecezji lub metropolii lwowskiej, albo tych, którzy wprawdzie byli związani z Kościołem lwowskim, lecz nie zostali jeszcze wyniesieni na ołtarze, choć mają znaczące miejsce w historii. Tych pierwszych bez wątpienia reprezentuje biskup przemyski święty Józef Sebastian Pelczar i błogosławiona Marcelina Darowska, zaś drugich — takie wybitne postaci, jak służebnica Boża matka Teresa Marchocka, obdarzona głębokim życiem mistycznym, i dominikanin Mikołaj z Mościsk.

Oczywiście nie są to wszyscy święci, błogosławieni oraz słudzy Boży, których Opatrzność Boża związała ze Lwowem lub archidiecezją lwowską. Mimo to, z uwagi na pokaźną ich liczbę, zmuszeni jesteśmy z ich biografii wydobyć jedynie to, co bezpośrednio wiąże się z tym środowiskiem, sygnalizując zarazem najważniejsze elementy ich bogatej i barwnej biografii. Nie zamierzamy też zajmować się kultem świętych w archidiecezji lwowskiej, choć bez wątpienia wywarło to znaczący wpływ na życie duchowe omawianych tu postaci. Temat ten bowiem zasługuje na osobne wnikliwe studium.

1. Święci lwowianie

Jednym z artykułów wiary katolickiej jest tajemnica obcowania świętych, którą *Katechizm Kościoła katolickiego* określa jako komunię świętych (*communio sanctorum*) i doprecyzowuje, że polega ona na wspólnocie w rzeczach świętych (*sancta*) oraz pomiędzy osobami świętymi (*sancti*) (nr 948).

Obydwa wymiary wspólnoty świętości można dostrzec wśród wymienionych wyżej świętych lwowian. Wielkim promotorem kultu błogosławionego Jakuba Strzemię był bowiem 38. jego następca na arcybiskupiej stolicy lwowskiej święty Józef Bilczewski. Ten z kolei w okresie swej posługi pasterskiej i samym wyniesieniem do chwały ołtarzy związany był z ks. Zygmuntem Gorazdowskim.

a) Błogosławiony Jakub Strzemię

Sztandarową postacią Lwowa jest arcybiskup halicko-lwowski błogosławiony Jakub Strepa, herbu Strzemię[2]. Choć urodził się w 1340 roku na terenie archidiecezji krakowskiej w rodzinie szlacheckiej, to praktycznie całe swe dorosłe życie związał ze Lwowem. Pragnąc bowiem zostać misjonarzem na kresach wschodnich, wstąpił do franciszkanów konwentualnych we Lwowie. W latach 1385-1388 był gwardianem klasztoru pw. Świętego Krzyża. Dał się wtedy poznać jako zdolny negocjator w sporze, jaki zaistniał pomiędzy władzami miasta a miejscowym biskupem. Ze względu na jego dyplomatyczne zdolności papież powierzył mu urząd inkwizytora Rusi w sprawach wiary. W 1375 roku wybrano go wikariuszem generalnym Stowarzyszenia Braci Pielgrzymujących dla Chrystusa, jakie działało we Lwowie, a które skupiało misjonarzy ewangelizujących Ruś i Mołdawię. W ciągu kilku lat pracy misyjnej na Rusi Czerwonej, Wołyniu, Podolu i Wołoszczyźnie, brat Jakub odznaczał się szczególną gorliwością.

Docenianego przez królewską parę Jadwigę i Władysława Jagiełłów brata Jakuba, Bonifacy IX mianował arcybiskupem Halicza 27 czerwca 1391 roku. Gdy obejmował urząd, jego archidiecezja liczyła zaledwie kilka kościołów, lecz nie miała ustalonych granic i katedry, a powierzeni mu wierni byli nieustannie nękani przez Tatarów. Organizacja lokalnego Kościoła była więc pierwszym zadaniem arcybiskupa Strzemię, który odznaczał się wielką czcią Najświętszego Sakramentu, głęboką pobożnością maryjną, ubogim i skromnym życiem, jak również wrażliwością na drugiego człowieka. Dla ożywienia życia diecezji planował zwołanie synodu i przeniesienie stolicy biskupiej do Lwowa, gdzie najczęściej przebywał. Nie zdążył jednak tego uczynić. Zmarł bowiem 20 października 1409 roku. Pochowany został w klasztornym grobie we Lwowie, przy którym wierni doznawali licznych cudów. Między innymi jego wstawiennictwu przypisuje się ocalenie miasta od pożaru w 1527 roku. Przy jego grobie modlił się także król Jan III Sobieski przed wyprawą pod Wiedeń. Ze względu na rozszerzający się kult Jakuba Strzemię, papież Pius VI w 1790 roku zaliczył go w poczet błogosławionych. Kiedy austriacki zaborca skasował klasztor franciszkanów konwentualnych, jego relikwie przeniesiono do katedry lwowskiej w 1786 roku. Po ponad stu latach jego kult osłabł, wówczas do jego ożywienia znacznie przyczynił się arcybiskup Józef Bilczewski, organizując podniosłe obchody pięćsetlecia

[2] Zob. S. J. Burda, *Dzieje kultu bł. Jakuba Strzemię w XX wieku*, Lulin 2009, passim.

śmierci swojego wielkiego poprzednika. Po II wojnie światowej, kiedy Lwów wraz z całą Ukrainą znalazł się w granicach Związku Radzieckiego, dla bezpieczeństwa relikwie Jakuba Strzemię przeniesiono do katedry tarnowskiej, a w 1966 roku do Lubaczowa. W roku 1987 zostały zdeponowane w skarbcu wawelskim w Krakowie, zaś w grudniu 2009 roku powróciły do Lwowa z okazji sześćsetlecia jego śmierci. Z tą rocznicą wiąże się decyzja pasterzy Kościoła lwowskiego, kardynała Mariana Jaworskiego i arcybiskupa-koadiutora Mieczysława Mokrzyckiego, podjęta dnia 31 marca 2008 roku, o wszczęciu procesu kanonizacyjnego błogosławionego Jakuba Strzemię[3].

b) Święty Józef Bilczewski

Tego świętego pasterza Lwowa uhonorował Senat Rzeczypospolitej Polskiej uchwałą z 29 kwietnia 2010 roku, z okazji 150. rocznicy jego urodzin. Podkreślono w niej przede wszystkim heroiczną walkę arcybiskupa Bilczewskiego o godność człowieka i pojednanie polsko-ukraińskie, a także bohaterską postawę w czasie I wojny światowej oraz najazdu bolszewickiego na Polskę. Senat RP docenił też jego gotowość do wyrzeczeń oraz poświęceń dla dzieci i młodzieży, trud krzewienia wiary i budowy obiektów sakralnych, „ogromną dobroć serca, wyrozumiałość, pokorę, pobożność, pracowitość i gorliwość duszpasterską, które płynęły z wielkiej miłości do Boga, Ojczyzny i bliźniego”[4]. Również biskupi polscy, podczas 351. Zebrania Plenarnego Konferencji Episkopatu Polski w dniu 9 marca 2010 roku w Warszawie, wystosowali do wiernych list pasterski, który ukazywał wspaniałą postać tego świętego.

Jego dożywotni związek ze Lwowem zaczął się z chwilą, gdy uzyskał habilitację i rozpoczął błyskotliwą karierę akademicką. Mając już pokaźny dorobek naukowy, w 1891 roku objął Katedrę Dogmatyki Szczegółowej na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Jana Kazimierza we Lwowie w charakterze profesora nadzwyczajnego. Dwa lata później uzyskał tytuł profesora zwyczajnego. Pod jego patronatem we Lwowie zaczęło ukazywać się czasopismo pt. „Gazeta Kościelna”. Po powrocie do Lwowa z podróży naukowej do Rzymu w roku akademickim 1896/1897 pełnił funkcję dziekana Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Lwowskiego. Przez władzę kościelną został uhonorowany godnością prałata. W tym czasie wygłosił szereg odczytów na temat archeologii chrześcijańskiej i Eucharystii, jak również opublikował trzy książki i kilkanaście artykułów. Zapraszany był do pracy w różnych wysokich gremiach kościelnych i państwowych takich, jak: Krajowa Rada Szkolna we Lwowie czy Wiedeńska Komisja Centralna do spraw Zabytków. W 1900 roku ks. prof. Józef Bilczewski został szambelanem papieskim i członkiem-korespondentem Akademii Umiejętności w Krako-

[3] Zob. K. R. Prokop, *Arcybiskupi haliccy i lwowscy*, Biały Dunajec-Ostróg 2010, s. 32-33.

[4] „Monitor Polski” 2010, nr 35, poz. 487.

wie. Tego roku odbył drugą podróż naukową do Rzymu, aby uczestniczyć w Kongresie Archeologicznym. Po powrocie, wraz z rozpoczęciem nowego roku akademickiego, został wybrany rektorem Uniwersytetu Lwowskiego[5].

Funkcję tę pełnił zaledwie kilka tygodni, gdyż 17 grudnia 1900 roku papież Leon XIII ustanowił go arcybiskupem lwowskim po śmierci arcybiskupa Seweryna Morawskiego. Święcenia biskupie w katedrze lwowskiej przyjął 20 stycznia 1901 roku z rąk kard. Jana Puzyny z Krakowa. Współkonsekratorami byli: arcybiskup lwowski obrządku greckokatolickiego Andrzej Szeptycki i biskup przemyski Józef Sebastian Pelczar.

Jako arcypasterz rozszerzył na całą archidiecezję istniejące przy lwowskiej katedrze Stowarzyszenia Nieustającej Adoracji Najświętszego Sakramentu. Od 1902 roku upowszechniał zwyczaj comiesięcznej publicznej adoracji Najświętszego Sakramentu. Żywo interesował się sprawami społecznymi, wydając stanowcze listy pasterskie i zakładając związki oraz bractwa robotnicze. Osobiście odwiedzał środowiska polskich emigrantów i robotników w Austrii, Czechach, Danii i na Węgrzech. Na różne sposoby dawał wyraz troski o godność człowieka, a przede wszystkim o ludzi pracy. Robotników i mieszkańców Lwowa bronił przez wyzyskiem.

Starał się o wzmocnienie świadomości eklezjalnej swoich diecezjan. W tym celu kilkakrotnie organizował pielgrzymki do Rzymu. Pierwsza z nich, licząca około tysiąca osób, odbyła się w 1902 roku z okazji dwudziestopięciolecia pontyfikatu Leona XIII, zaś następna dwa lata później, już za czasów świętego Piusa X. W 1905 roku Pasterz Lwowa stał na cele pielgrzymki uczniów szkół średnich. W roku 1908 odbyła się kolejna pielgrzymka archidiecezji lwowskiej do Rzymu z okazji pięćdziesięciolecia kapłaństwa papieża Piusa X.

Podobnych wyjazdów było jeszcze trzy. Ostatni miał miejsce w 1922 roku, a więc na kilka miesięcy przed śmiercią, w związku z 26. Międzynarodowym Kongresem Eucharystycznym. Wcześniej Święty pielgrzymował z wiernymi do Rzymu w 1910 roku, w celu odebrania od papieża nowych koron dla Jasnogórskiego Obrazu Matki Bożej i trzy lata później z okazji 1600. rocznicy zawarcia edyktu mediolańskiego[6].

Zasługą Świętego było propagowanie i umocnienie czci Matki Bożej jako Królowej Polski. Kiedy jako młody profesor przybył na Uniwersytet Lwowski, od razu zaangażował się w działalność Bractwa Maryi Królowej Korony Polskiej, które łączyło cześć Matki Bożej z szeroko zakrojoną działalnością społeczną i charytatywną. Ciesząc się wsparciem metropolity lwowskiego, bractwo zdynamizowało swoją działalność, angażując się bezpośrednio w zorganizowany

[5] Zob. M. Starowieyski, *Ks. prof. Józef Bilczewski – uczony*, „Warszawskie Studia Teologiczne" 15 (2002), s. 141-150.

[6] Zob. M. Majewski, *„Doświadczenie Rzymu" w życiu i dziełach arcybiskupa Józefa Bilczewskiego*, w: *Święty Arcybiskup Lwowa Józef Bilczewski*, red. W. Osadczy, Lublin-Lwów 2011, s. 107-115.

przez niego Kongres Mariański, zwołany z okazji 50. rocznicy ogłoszenia dogmatu Niepokalanego Poczęcia. Arcybiskup Bilczewski zabiegał u Stolicy Apostolskiej o ustanowienie liturgicznego święta ku czci Matki Bożej Królowej Korony Polskiej. Pius X w 1909 roku wyraził zgodę, aby takie święto, o charakterze dziękczynnym za opiekę Matki Bożej nad Polską, obchodzono w pierwszą niedzielę maja w archidiecezji lwowskiej i diecezji przemyskiej. Po pięciu latach, w 1914 roku przesunięto je na 2 maja, a w 1923 roku, zaraz po śmierci Arcybiskupa, zaczęto je obchodzić w całym kraju w dniu 3 maja, dla uhonorowania rocznicy ustanowienia Konstytucji z 1791 roku.

Potężnym wstrząsem religijno-moralnym dla Polaków była kradzież koron i wotów z jasnogórskiego Obrazu, jakiego nieznani do dziś sprawcy dokonali w nocy z 22 na 23 października 1909 roku. Kiedy po kraju przetoczyła się pogłoska, że car Mikołaj II pragnie ufundować nowe diademy dla Matki Bożej, co odebrano jako profanację narodowej świętości i próbę upokorzenia narodu, natychmiast arcybiskup Bilczewski zaangażował swój autorytet, aby do tego nie dopuścić. W tej sprawie wysłał telegram do pracującego w Watykanie prałata Adama Stefana Sapiehy, późniejszego kardynała krakowskiego, aby wybłagał u papieża dar nowych koron. Po trzech dniach przyszła odpowiedź pozytywna.

Na miesiąc przed zaplanowaną rekoronacją, licząca około trzysta osób delegacja, zorganizowana przez arcybiskupa Bilczewskiego, udała się do Rzymu, aby z rąk świętego Piusa X odebrać diademy dla jasnogórskiej Ikony. W większości delegację tę stanowili świeccy. Oprócz Bilczewskiego uczestniczyli w niej arcybiskup lwowski obrządku ormiańskiego Józef Teodorowicz, biskup przemyski Józef Sebastian Pelczar, sufragan krakowski Anatol Nowak i biskup Antoni Nowowiejski z Płocka. W dniu 22 kwietnia 1910 roku arcybiskup Bilczewski został przyjęty na specjalnej audiencji, podczas której Pius X na jego prośbę ustanowił Maryję Królową Korony Polskiej, Patronką archidiecezji lwowskiej, współpatronem – błogosławionego Jakuba Strzemię w roku pięćsetlecia jego śmierci, zaś katedrę lwowską podniósł do godności Bazyliki Mniejszej[7].

Władza carska nie dopuściła, aby nasz Święty był głównym celebransem podczas uroczystości rekoronacji na Jasnej Górze, gdyż odmówiono mu wizy wjazdowej. W owym czasie Częstochowa znajdowała się bowiem na rubieżach zaboru rosyjskiego. Na znak duchowej jedności z Jasną Górą, Arcybiskup polecił, aby w chwili koronacji, dnia 22 maja 1910 roku we wszystkich kościołach Lwowa i całej archidiecezji przez pół godziny biły dzwony.

Po raz pierwszy jako pasterz Kościoła lwowskiego arcybiskup Bilczewski przybył na Jasną Górę dopiero pod koniec I wojny światowej, w połowie marca 1917 roku, w celu odprawienia prywatnych rekolekcji. Był szczęśliwy, że codziennie mógł odprawiać Mszę Świętą przed Cudownym Obrazem. Opuszczając

[7] Zob. Z. S. Jabłoński, *Wokół koronacji cudownego Obrazu diademami św. Piusa X*, w: *Z Maryją Królową Polski bądźmy świadkami miłości dziś i jutro*, red. Z. S. Jabłoński, Jasna Góra-Częstochowa 2010, s. 118-120.

sanktuarium, za punkt honoru powziął usunięcie pomnika cara Aleksandra II stojącego na placu przed Jasną Górą, od strony parku. Uzyskał od władz miejskich stosowne pozwolenia i kilka miesięcy później, w październiku 1917 roku miejsce cara zajęła figura Niepokalanej. Odtąd ten wielki czciciel Królowej Polski często bywał na Jasnej Górze. Nie uczestniczył jednak w zjeździe biskupów polskich pod koniec lipca 1920 roku, kiedy w obliczu bolszewickiej inwazji dokonywali oni aktu oddania Polski w opiekę Niepokalanego Serca Maryi, gdyż zatrzymały go toczące się w okolicach Lwowa działania wojenne.

O maryjności świętego Pasterza Kościoła lwowskiego świadczy również fakt, że między innymi 28 maja 1905 roku ukoronował obraz Matki Bożej Pocieszenia w kościele jezuitów we Lwowie, a w uroczystość Wniebowzięcia 1912 roku koronował obraz Najświętszej Marii Panny, zwanej Matką Dobrej Drogi w Kochawinie (obraz ten obecnie przechowywany jest w Gliwicach, w kościele parafialnym pod tym wezwaniem).

Surowy tryb życia, a przy tym intensywna praca na wielu płaszczyznach mocno nadszarpnęły jego zdrowie i siły. Po trwającej zaledwie kilka dni chorobie zmarł 20 marca 1923 roku w wieku niespełna 63 lat. Trzy dni później odbył się okazały pogrzeb na Cmentarzu Janowskim we Lwowie. W powszechnej opinii odszedł człowiek święty, toteż zaraz po zakończeniu II wojny światowej rozpoczął się proces beatyfikacyjny. Święty Jan Paweł II wyniósł go do chwały ołtarzy podczas wizyty apostolskiej we Lwowie 26 czerwca 2001 roku, a jego kanonizacji dokonał Benedykt XVI w Rzymie 23 października 2005 roku, na zakończenie Roku Eucharystycznego, co wymownie podkreślało miłość Świętego do Eucharystii jako Źródła siły i apostolskiej gorliwości[8].

O swojej miłości i przywiązaniu do Lwowa Święty dał takie świadectwo: „Lwów przywodzi mi na pamięć oblubienicę, którą Bóg dał sercu mojemu, Archidiecezję moją, gdzie są dzieci duszy mojej”[9].

Na duchowy klimat Lwowa i archidiecezji lwowskiej pod rządami arcybiskupa Bilczewskiego składa się również to, że za jego zgodą ks. Alojzy Majewski 11 listopada 1907 roku, w miejscowości Jajkowce, niedaleko sanktuarium maryjnego w Kochawinie, otworzył pierwszy w Polsce dom księży pallotynów. Jednak dom ten dwa lata później został przeniesiony do miejscowości Kopiec na przedmieściach Wadowic[10].

c) Święty Zygmunt Gorazdowski

Ze świętym arcybiskupem Bilczewskim ściśle współpracował wybitny duszpasterz Lwowa, nazywany „świętym od dziadów”, a zarazem gorliwy czciciel

---

[8] Zob. K. R. Prokop, *Arcybiskupi haliccy i lwowscy*, s. 357-360.

[9] Cyt. za: M. Majewski, *„Doświadczenie Rzymu”…*, s. 132.

[10] Zob. J. Dyl, *Pallotyni w Polsce w latach 1907-1947*, Lublin 2001, s. 100-103.

świętego Józefa z Nazaretu i założyciel Zgromadzenia Sióstr Świętego Józefa – ks. Zygmunt Gorazdowski. Święty Jan Paweł II podczas jego beatyfikacji 26 czerwca 2001 roku we Lwowie powiedział o nim, że „był prawdziwą perłą łacińskiego duchowieństwa archidiecezji”[11].

Urodził się w Sanoku w dzień Wszystkich Świętych 1845 roku, w rodzinie szlacheckiej. Kształcił się w Przemyślu, dokąd przeniosła się jego rodzina. Gdy wybuchło powstanie styczniowe w 1863 roku, uciekł z gimnazjum, aby uczestniczyć w walce o wolność Ojczyzny. Po klęsce powstania dokończył podstawową edukację i podjął studia prawnicze na Uniwersytecie Jana Kazimierza we Lwowie. Po dwóch latach przerwał je i wstąpił do seminarium duchownego we Lwowie, które ukończył przyjmując święcenia kapłańskie w katedrze lwowskiej dnia 25 lipca 1871 roku. Mając problemy ze zdrowiem, podjął postanowienie całkowitego poświęcenia się służbie ubogim i potrzebującym, oddając się pod szczególną opiekę świętego Józefa.

Po pierwszych sześciu lat pracy duszpasterskiej w kilku parafiach archidiecezji lwowskiej, gdzie dał się poznać jako duszpasterz szczególnie otwarty na ludzi i wrażliwy na ich potrzeby duchowe i materialne, w roku 1877 został przeniesiony do Lwowa. Od razu podjął dynamiczną działalność charytatywną we współpracy z księżną Jadwigą Sapieżyną. Lista jego inicjatyw apostolskich jest zdumiewająca. Między innymi założył Towarzystwo „Boni Pastores”, które zrzeszało księży pragnących gorliwej pracować dla chwały Bożej i dobra ludu. Z myślą o nich redagował czasopismo „Bonus Pastor”. Najwięcej jednak sił poświęcał pracy wśród ubogich. Założył we Lwowie Związek Katolickich Towarzystw Dobroczynnych, którego został wiceprezesem, a ponadto tanią Kuchnię Ludową, zakład dla nieuleczalnie chorych, Internat dla Studentów Seminarium Nauczycielskiego św. Jozafata, katolicką szkołę polsko-niemiecką, do pracy w której sprowadził Braci Szkół Chrześcijańskich, oraz Zakład Dzieciątka Jezus, którego zadaniem była opieka nad nieślubnymi, niechcianymi i porzuconymi dziećmi oraz ich matkami. Szacuje się, że uratowano w nim około 3 tysiące dzieci i bardzo wiele matek.

Ksiądz Gorazdowski miał niezwykły talent organizacyjny, dzięki któremu na różne sposoby zyskiwał nie tylko wielu współpracowników wśród duchownych i świeckich, ale także hojnych sponsorów dla prowadzonych dzieł charytatywnych. Gdzie tylko dostrzegł ludzką biedę, natychmiast reagował, tworząc odpowiednie struktury, dzięki którym można było nie tylko doraźnie, ale systemowo rozwiązywać problemy społeczne.

Dla prowadzenia licznych dzieł charytatywnych Święty z pomocą matki Salomei Danek założył w 1884 roku Zgromadzenie Sióstr Świętego Józefa. Z pomocą dynamicznie rozwijającego się zgromadzenia, ks. Gorazdowski tworzył kolejne dzieła charytatywne we Lwowie i innych miastach Galicji, gdzie

[11] Jan Paweł II, *Dzieła zebrane*, t. XI, część 3, Kraków 2008, s. 876.

niebawem docierały siostry józefitki, na przykład w Czortkowie, Sokalu, Krośnie i Tarnowie[12].

Ks. Gorazdowski żył niezwykle skromnie. Nie dbał o jedzenie ani o ubranie. Wszystko, co dostawał na własność, niemal natychmiast rozdawał ubogim, którzy wciąż oblegali jego plebanię przy kościele świętego Mikołaja we Lwowie, gdzie był proboszczem. Nigdy nikomu nie odmawiał najmniejszego wsparcia. Dlatego lwowska biedota z szacunkiem mówiła o nim: „Ksiądz Dziadów". Po jego śmierci mówiono, że był „okiem ślepemu, nogą chromemu, ojcem ubogich"[13].

Mimo że prowadził tak wiele dzieł charytatywnych i w każde był osobiście zaangażowany, to nigdy nie zaniedbał przepowiadania i sprawowania sakramentów. Był cenionym kaznodzieją, a jego konfesjonał w kościele świętego Mikołaja oblegały tłumy. Ksiądz Gorazdowski służył każdemu, nawet w nocy.

Siły do tak ogromnej pracy ten chorowity kapłan czerpał z Eucharystii, którą w swoim życiu stawiał na pierwszym miejscu. Już od czasów seminaryjnych wiele godzin spędzał na adoracji Najświętszego Sakramentu. Potem we Lwowie przystąpił do erygowanego w 1869 roku przy katedrze lwowskiej Bractwa Przenajświętszego Sakramentu. To zapewne z kontemplacji Jezusa Eucharystycznego rodziło się w nim tak owocne działanie. Drugim źródłem duchowej siły ks. Zygmunta była jego wyjątkowa cześć dla świętego Józefa, której wyrazem było powierzanie opiece tego świętego poszczególnych dzieł dobroczynnych.

Ksiądz Gorazdowski zmarł 1 stycznia 1920 roku w wieku 75 lat. Uroczystościom pogrzebowym przewodniczył arcybiskup Józef Bilczewski, który niezwykle cenił i popierał jego apostolską oraz charytatywną działalność. Znamienne, że obydwaj w jednym obrzędzie zostali beatyfikowani przez Jana Pawła II we Lwowie i razem kanonizowani przez Benedykta XVI w Rzymie, dnia 23 października 2005 roku.

2. Apostołowie Lwowa

Odkąd Lwów za sprawą błogosławionego Jakuba Strzemię stał się stolicą metropolii kościelnej, zaczął promieniować jako centrum życia duchowego na całą archidiecezję. To centrum duchowości w kolejnych stuleciach współtworzyli kolejni święci, o których można powiedzieć, że byli apostołami tego miasta.

a) Święty Jan z Dukli

Pierwszym z nich jest święty Jan z Dukli, urodzony około 1414 roku w rodzinie mieszczańskiej. Po okresie nauki w rodzinnym mieście Krakowie, jako

[12] Zob. R. Gołębiowski, *Wymiar praktyczny działalności ks. Zygmunta Gorazdowskiego*, „Pedagogika" 15 (2006), s. 203-209.

[13] Zob. N. Broda, *Lwowski Brat Albert*, „Niedziela" 48 (2005), nr 43, s. 20.

młodzieniec przez siedem lat przebywał na pustelni w lasach niedaleko Dukli. Tam powziął decyzję o kapłaństwie i wstąpieniu do franciszkanów konwentualnych. Miało to miejsce około 1434 roku. Po odbyciu nowicjatu i złożeniu profesji zakonnej, odbył wymagane prawem studia i otrzymał święcenia kapłańskie około 1438 roku. Przebywał najpierw w klasztorze w Krośnie, gdzie był gwardianem i przyczynił się do rozbudowy klasztoru, a od 1444 roku – we Lwowie. Tam, oprócz funkcji przełożeńskich, pełnił urząd kaznodziei w kościele szpitalnym Świętego Ducha, gdzie gromadzili się niemieccy mieszkańcy Lwowa. Zgodnie z tradycją franciszkańską, urząd ten powierzano jedynie wyjątkowo zdolnym i pobożnym braciom. W środowisku lwowskim był cenionym kaznodzieją i poszukiwanym spowiednikiem. Odznaczał się przy tym głęboką pobożnością, duchem modlitwy i umartwienia. Pragnąc większej doskonałości, po ponad dwudziestu latach życia we wspólnocie braci konwentualnych, w wieku około 50 lat w 1463 roku, przeszedł do surowszej gałęzi franciszkanów, czyli tzw. obserwantów, zwanych też bernardynami, którzy kilka lat wcześniej założyli swój klasztor we Lwowie. Przełożeni nie wyrażali zgody, nie chcąc utracić tak wartościowego członka wspólnoty. Brat Jan wykorzystał okazję, aby podczas pewnego przyjęcia, na którym spotkały się władze miasta z prowincjałem franciszkanów oraz kilkoma innymi zakonnikami, poprosić prowincjała o możliwość udania się do bernardynów. Ten sądząc, że chodzi o zwykłe odwiedziny, dał zgodę. Gdy potem zażądał powrotu brata Jana, ten powołał się na prawomocną zgodę, wyrażoną w obecności władz miasta.

U obserwantów święty Jan z Dukli spędził resztę życia, krótko tylko przebywając w klasztorze w Poznaniu. Po powrocie do Lwowa ponownie pełnił funkcję kaznodziei i spowiednika. Wypełniał ją z wielką gorliwością, mimo że zaczęły nawiedzać go różne dolegliwości i choroby. Między innymi miał niedowład nóg i utracił wzrok. Tym bardziej spędzał na modlitwie długie godziny, także w nocy. Pod koniec życia w klasztornym ogrodzie urządził sobie małą pustelnię, gdzie całymi dniami oddawał się modlitwie i surowej ascezie[14].

W opinii świętości odszedł do Pana we Lwowie 29 września 1484 roku i został pochowany w klasztorze bernardynów. Przy jego grobie modlili się mieszkańcy Lwowa, otrzymując liczne łaski. Jego wstawiennictwu przypisuje się cudowne ocalenie Lwowa w 1648 roku podczas oblężenia przez wojska Bohdana Chmielnickiego[15]. Beatyfikacji Jana z Dukli dokonał papież Klemens XII w 1733 roku, zaś Jan Paweł II tego Patrona Lwowa kanonizował w Dukli dnia 10 czerwca 1997 roku.

[14] H. E. Wyczawski, *Błogosławiony Jan z Dukli*, w: *Polscy święci*, red. J. R. Bar, t. 3, Warszawa 1984, s. 138-148.

[15] Zob. L. Kubala, *Oblężenie Lwowa w roku 1648*, Warszawa 1930, s. 21.

b) Służebnica Boża Teresa Marchocka

W tym czasie, kiedy we Lwowie apostołował święty Jan z Dukli, w zaciszu klasztoru karmelitanek bosych przez kilka lat żyła służebnica Boża Teresa od Jezusa – Marianna Marchocka (1603-1652), godna uwagi mistyczka i autorka tekstów ascetyczno-mistycznych.

Z chwilą gdy Jakub i Zofia Teofila z Daniłowiczów Sobiescy – rodzice przyszłego króla Jana III Sobieskiego – w 1642 roku ufundowali klasztor karmelitanek bosych we Lwowie, jego organizatorką i pierwszą przełożoną została matka Teresa od Jezusa, która przeszła z klasztoru krakowskiego. Z Krakowa do Lwowa przez Lublin służebnica Boża z trzema innymi siostrami dotarła we wtorek po Zielonych Świętach, dnia 10 czerwca 1642 roku. Siostrom urządzono wspaniałe powitanie w przystosowanym do potrzeb klasztoru dworze Sobieskich na wzgórzu poza murami miasta, pod Wysokim Zamkiem. Orszakowi powitalnemu i Mszy Świętej przewodniczył sufragan lwowski biskup Andrzej Średziński, zaś uroczystego zamknięcia klauzury dokonał sam arcybiskup Stanisław Grochowski.

We Lwowie matka Marchocka spędziła zaledwie 6 lat, gdyż w obliczu nacierających od południowego wschodu wojsk kozackich, wspieranych przez Tatarów, 3 października 1648 roku wczesnym rankiem wraz z czterema współsiostrami opuściła Lwów w liczącej ponad 1000 osób gromadzie uciekającej ludności. Do Krakowa siostry dotarły po kilkunastu dniach. W następnym roku lwowska grupa karmelitanek przeniosła się do Warszawy, do nowego klasztoru ufundowanego przez Jerzego Ossolińskiego, kanclerza wielkiego koronnego[16].

Na uwagę zasługuje fakt, że znacząca część jej pamiętnika duchowego o bogatej treści mistycznej powstała we Lwowie. Pisała go niemal od początku swego życia zakonnego na polecenie spowiednika i kierownika duchowego ojca Ignacego od świętego Jan Ewangelisty. Zdaniem zmarłego przed ćwierćwieczem wybitnego badacza polskiej historii duchowości prof. Karola Górskiego, który opracował jej *Autobiografię* i wydał ją drukiem, jest to pierwsze tego rodzaju dzieło w środowisku karmelitańskim i pierwsza polska autobiografia duchowa spisana przez kobietę. W dziele tym znajduje odzwierciedlenie mentalność religijna, typowa dla siedemnastowiecznej Polski, z częstym motywem pasyjnym[17].

c) Święty Zygmunt Szczęsny Feliński

Ze Lwowem związany jest także arcybiskup Zygmunt Szczęsny Feliński (1822-1920), metropolita warszawski, który po półtora roku pasterskiej posługi w stolicy został zesłany na 20 lat na Sybir za obronę represjonowanych uczestni-

---

[16] Zob. C. Gil, *Ku Chrystusowej pełni. Matka Teresa Marchocka karmelitanka bosa 1603-1652*, Kraków 1993, s. 48-59.

[17] Zob. K. Górski, *Zarys dziejów duchowości w Polsce*, Kraków 1986, s. 137-138; por. J. W. Gogola, *Życie mistyczne Teresy od Jezusa Marchockiej 1605-1652*, Kraków 1995.

ków powstania styczniowego. Święty bywał w tym mieście wielokrotnie, a ponadto ostatnich kilkanaście lat życia spędził w Dźwiniaczce na terenie archidiecezji lwowskiej[18].

Po raz pierwszy we Lwowie był przejazdem w drodze do Paryża. Dotarł tam najprawdopodobniej 20 września 1847 roku. Przyjechał wynajętą furmanką z Brodów, gdzie pożegnał odprowadzających go matkę i brata Juliana. Wynajął kwaterę u mieszczanina nazwiskiem Śliwiński na ul. Łyczakowskiej. Spędził tam kilka dni, odwiedzając różne osobistości, między innymi matkę Juliusza Słowackiego Salomeę Bécu i znanego poetę Wincentego Pola, który w tym czasie przebywał we Lwowie na rekonwalescencji. U Pola młody Feliński poznał kilku literatów i profesorów miejscowego uniwersytetu oraz otrzymał listy polecające do różnych osób w miastach, przez które zamierzał przejeżdżać[19].

Druga wizyta Zygmunta Szczęsnego Felińskiego miała miejsce po 36 latach, gdy jako arcybiskup Warszawy wracał z wygnania i zdążał do Rzymu, aby podziękować Leonowi XIII za interwencję u cara w jego sprawie. Przybywszy do Lwowa w środę 30 maja 1883 roku, zamierzał jedynie złożyć wizytę miejscowym władzom kościelnym i państwowym, aby następnie udać się do Krakowa. Mieszkańcy Lwowa przyjmowali go jako narodowego męczennika. Gdy z pierwszą wizytą udał się do arcybiskupa Franciszka Wierzchlejskiego, metropolity łacińskiego, ten powitał go w progu, klękając przed nim. Podobnie z wielkimi honorami przyjmowali go ormiański arcybiskup Izaak Isakowicz, metropolita obrządku bizantyńsko-ukraińskiego Sylwester Sembratowicz oraz łaciński biskup pomocniczy Seweryn Morawski, jak również władze cywilne, z Radą Miasta na czele. Na jego cześć zaplanowano uroczyste przyjęcia i specjalną iluminację miasta. Arcybiskup codziennie odprawiał w kościele seminaryjnym, w którym podczas sobotniego nabożeństwa wieczornego licznie zgromadzeni wierni zgotowali mu prawdziwą owację. Nie chcąc swoją osobą wzniecać nastrojów społecznych, które mogłyby spowodować napięcia polityczne pomiędzy austriackim a rosyjskim zaborcą, z negatywnym skutkiem dla Lwowa, Arcybiskup dyskretnie wyjechał z miasta, udaremniając w ten sposób zaplanowane na niedzielę uroczystości na jego cześć[20].

We Lwowie pojawił się ponownie w drodze powrotnej z Rzymu pod koniec lipca tegoż roku i przez jakiś czas mieszkał w klasztorze dominikanów. Swój pobyt wykorzystał do załatwienia druku prac napisanych na wygnaniu.

Potem bywał w mieście kilka razy przy okazji podróży do lub z Rzymu, albo w różnych sprawach. Odwiedzał we Lwowie schorowanego arcybiskupa Karola Hryniewieckiego, metropolitę wileńskiego, który powróciwszy z wygnania, nie

---

[18] Zob. H. E. Wyczawski, *Arcybiskup Zygmunt Szczęsny Feliński 1822-1895*, Warszawa 1875, passim; R. Z. Żylińska, *Sługa Boży Zygmunt Szczęsny Feliński*, w: *Polscy święci*, red. J. R. Bar, t. 6, Warszawa 1986, s. 126-212.

[19] Zob. H. E. Wyczawski, *Arcybiskup Zygmunt Szczęsny Feliński 1822-1895*, s. 87.

[20] Zob. tamże, s. 322-323.

miał prawa powrotu do swojej stolicy biskupiej. Bywał także gościem kolejnego arcybiskupa lwowskiego Seweryna Morawskiego. W roku 1889 zastępował go podczas poświęcenia kościoła w Dupliskach na terenie parafii Zaleszczyki, a także w innych posługach biskupich. W tymże roku brał udział w poświęceniu kościoła sióstr franciszkanek we Lwowie. Przy tej okazji wraz z lwowskimi arcybiskupami trzech obrządków witał na dworcu kolejowym nuncjusza apostolskiego Wiednia. Na zaproszenie lwowskiego Bractwa Matki Bożej Królowej Polski dnia 3 maja 1890 roku, podczas Mszy Świętej sprawowanej w katedrze przez metropolitę lwowskiego Seweryna Morawskiego, arcybiskup Feliński wygłosił płomienne kazanie, a nazajutrz drugie kazanie o wypełnianiu ślubów króla Jana Kazimierza. W ogóle środowisku lwowskiemu i wiernym archidiecezji dał się poznać jako żarliwy kaznodzieja i rekolekcjonista. Często bowiem głosił rekolekcje dla księży, zakonnic, a także w kilku parafiach, ponadto chętnie pomagał duszpastersko nawet w miejscowościach znacznie oddalonych od Dźwiniaczki. W 1888 roku brał udział w pielgrzymce do Rzymu, jaką zorganizowali biskupi galicyjscy z okazji pięćdziesięciolecia kapłaństwa Leona XIII[21]. Nic dziwnego zatem, że cieszył się powszechnym szacunkiem i sympatią zarówno lwowskiego duchowieństwa, osób zakonnych, jak i świeckich wszystkich stanów.

d) Błogosławiona Marta Wiecka

Do panteonu lwowskich świętych należy błogosławiona Marta Wiecka, szarytka (1874-1904). Z tym miastem wiąże ją bowiem pełna poświęcania i zapału praca w charakterze pielęgniarki, a z archidiecezją – śmierć w następstwie gestu miłości bliźniego.

Po odbyciu nowicjatu w Krakowie i złożeniu pierwszych ślubów w uroczystość Wniebowzięcia Matki Bożej 1897 roku, pierwszą jej placówką był Szpital Powszechny we Lwowie, liczący wówczas około 1000 łóżek i 50 sióstr. Mimo iż pracy było bardzo dużo, siostra Marta okazywała niewyczerpaną cierpliwość, służąc pacjentom o każdej porze. Każdego obdarowywała Cudownym Medalikiem. Po dwóch latach została przeniesiona do Bochni. Po pół roku wróciła na Ukrainę do nowopowstałego szpitala w Podhajcach, gdzie w owym czasie było dużo ludności żydowskiej. Siostra Wiecka swoją posługą przyczyniała się do licznych konwersji z judaizmu na katolicyzm. Czwartym i ostatnim miejscem pracy Błogosławionej był od 1902 roku Śniatyn, niedaleko Czerniowców. To wielokulturowe miasto, liczące około 11 tysięcy mieszkańców, nawiedziła wtedy epidemia tyfusu. Siostra Marta z wielkim poświęceniem pielęgnowała chorych. Jak we Lwowie, tak i tu mimo nieludzkiego zmęczenia i ustawicznego niebezpieczeństwa zarażenia się chorobą, zachowywała godną podziwu pogodę ducha. Troszcząc się o zdrowie pacjentów, starała się prowadzić ich do Boga. Całymi

[21] Zob. tamże, s. 364-367.

godzinami modliła się przy umierających. Świadkowie jej życia zeznawali potem, że za jej przyczyną dokonywały się prawdziwe cuda. Ci, którzy bezpośrednio kontaktowali się z nią, potwierdzali, że miała nadzwyczajną umiejętność czytania w ludzkich sumieniach (dar kardiognozy), co potwierdził także jej brat, ks. Jan Wiecka[22].

Pewnego razu w 1904 roku, widząc, że do dezynfekcji sali, gdzie leżeli pacjenci zarażeni tyfusem, wyznaczono młodego mężczyznę, przejęła jego obowiązki, aby oszczędzić jego zdrowie i życie, a także by ewentualnie oszczędzić cierpienia jego najbliższym. W efekcie sama zaraziła się i już pod koniec maja pojawiły się u niej oznaki tyfusu w ostrej postaci. Pomimo ciężkiego stanu pracowała jeszcze kilka dni. Świadoma, że śmierć przyjdzie niebawem, przygotowała sobie odzież do trumny, pozałatwiała wszystkie sprawy, popaliła listy i dopiero położyła się do łóżka, zachowując do końca przytomność umysłu i pogodę ducha. Przyjęła wiatyk od swego brata, ks. Jana, po czym popadła w ekstazę. Dnia 30 maja 1904 roku odeszła do wieczności. Pochowano ją na cmentarzu w Śniatynie, a obrzędom pogrzebu, w których uczestniczyli także prawosławni i żydzi, przewodniczył jej brat ks. Jan[23].

Jej grób był nieustannie nawiedzany przez ludzi, którzy tu modlili się za jej wstawiennictwem. Kiedy w latach dwudziestych minionego stulecia władza bolszewicka wyrzuciła siostry szarytki i pozamykała kościoły, jej mogiła stała się swoistym sanktuarium, zaś do sióstr napływały liczne pisemne świadectwa uzyskanych łask za jej przyczyną. Jedno z nich opisuje, jak podczas II wojny światowej hitlerowcy likwidowali w Śniatynie getto i pędzili ludzi na rozstrzelanie. Gdy znaleźli się w pobliżu cmentarza, pewna Żydówka z małym dzieckiem na ręku rzuciła się do ucieczki i dobiegła do grobu siostry Marty. Położyła się na mogile razem z dzieckiem. Esesmani, choć pobiegli tuż za nią, jednak jej nie znaleźli – ocalała, zaś wszyscy pozostali z tej grupy zginęli.

3. Świadkowie Lwowa

W zasięgu oddziaływania Lwowa jako centrum życia duchowego pozostawało co najmniej kilku późniejszych błogosławionych i świętych.

a) Święty Stanisław Papczyński

Jednym z nich jest święty Stanisław Papczyński (1631-1701), założyciel Zgromadzenia Księży Marianów Niepokalanego Poczęcia NMP, pierwszego w polskiej historii duchowości męskiego zgromadzenia zakonnego. Wprawdzie

[22] E. Krawczyk, *„Sekretem życia jest miłość": beatyfikacja s. Marty Wieckiej SM*, „Niedziela" 51 (2008), nr 22, s. 44-45.

[23] J. Wątroba, *Siostra Marta Wiecka SM*, „Niedziela" 51 (2008), nr 21, s. 27.

lwowski epizod w jego życiu był bardzo dramatyczny, jednak stanowił dla niego czytelny znak Bożej Opatrzności.

Piętnastoletni Jan Papczyński wraz z kuzynem przybył do Lwowa latem 1646 roku w celu kształcenia się u jezuitów. Jednak z powodu niedostatecznego przygotowania naukowego i braku listów polecających, nie został przyjęty. Gdy skończyły się pieniądze, młody Papczyński zaczął zarabiać na swoje utrzymanie udzielając lekcji dwóm synom mieszczańskim, za co otrzymywał wyżywienie i mieszkanie. Ponieważ odznaczał się sumiennością w wykonywaniu obowiązków i skromnością, cieszył się uznaniem swoich gospodarzy i ich sąsiadów. Latem 1648 roku zapadł na jakąś ciężką chorobę, wskutek której całe ciało pokrył świerzb. Gospodarze, bojąc się o zdrowie rodziny, wyrzucili go. Przez prawie pół roku błąkał się po ulicach i zaułkach miasta, wszędzie odtrącany z powodu choroby. Zimą tego roku zaopiekował się nim jakiś nieznajomy, który był służącym i ukrywał go na sianie u swego gospodarza. Po kilkudniowym nasileniu choroby, około Nowego Roku chłopak poczuł się lepiej. Opuścił swoją kryjówkę i udał się do miasta, aby żebrać. Jednak wycieńczony chorobą i głodem, zasłabł na ulicy. Z trudem wszedł po kryjomu do domu pewnego rzemieślnika o nazwisku Snopek. Gdy gospodarz znalazł go rano, zlitował się nad nim i pozwolił mu zostać, mimo iż choroba znów przybrała na sile i całe jego ciało ponownie pokryło się wrzodami.

W jego życiu w pewnym sensie powtórzyła się historia ewangelicznego Łazarza (por. Łk 16, 20-21), gdyż psy właściciela lizały jego wrzody. To sprawiło, że zaczęły się goić. Szybko wrócił do zdrowia. Niebawem do Lwowa przybyli kupcy z rodzinnego Podegrodzia i przekazali mu pieniądze od ojca, dzięki którym wiosną 1649 roku wrócił do domu i niebawem podjął naukę w kolegium pijarów w Podolińcu. Jednak w związku z nadciągającą zarazą, po dwóch latach przerwał ją i przeniósł się ponownie do Lwowa. Tu od czerwca 1650 roku kontynuował swoją edukację u jezuitów, którzy tym razem przyjęli go bez problemów. Choć nauka szła mu bardzo dobrze, to nie dokończył jej, gdyż zamknięto szkołę w obawie przed zbliżającymi się do miasta wojskami kozackimi. Papczyński opuścił Lwów i przeniósł się do Rawy Mazowieckiej[24].

Być może na krótko pojawił się tu jeszcze wiosną 1675 roku, gdy był kapelanem w obozie wojsk króla Jana III Sobieskiego, walczącego z Turkami na Ukrainie. Jednak nie ma co do tego żadnych pewnych informacji[25].

b) Służebnica Boża Kolumba Białecka

Na terenie archidiecezji lwowskiej, w Jaśniszczach koło Podkamienia na Podolu, dnia 23 sierpnia 1838 roku urodziła się Róża Filipina Filomena Białecka

[24] Zob. T. Rogalewski, *Stanisław Papczyński (1631-1701). Założyciel Zgromadzenia Księży Marianów. Inspirator mariańskiej szkoły duchowości* (Studia marianorum, 3), Lublin-Warszawa 2001, s. 56-59.

[25] Zob. tamże, s. 227.

(† 1887), późniejsza założycielka Zgromadzenia Sióstr Świętego Dominika, obecnie Służebnica Boża[26]. Nazajutrz w kościele w Jaśniszczach została ochrzczona, a 8 grudnia 1846 roku przystąpiła do I Komunii Świętej. Natomiast cztery lata później u dominikanów w Podkamieniu z rąk arcybiskupa lwowskiego Łukasza Baranieckiego przyjęła sakrament bierzmowania. Wtedy złożyła prywatny ślub, że wstąpi do zakonu.

Od końca maja 1852 do końca kwietnia 1857 roku, czyli do chwili wstąpienia do sióstr III Zakonu św. Dominika w Nancy, kształciła się na pensji u sióstr Sacré Coeur we Lwowie. Jej pierwsza biografka zaświadcza, że Róża podczas swego pobytu w tym mieście nigdy nie wzięła udziału w żadnej zabawie. Nigdy też nie była w teatrze, a jedynie uczęszczała na lekcje tańca, gdyż był to przedmiot obowiązkowy w programie kształcenia[27]. W tym czasie, a dokładnie 8 grudnia 1853 roku we Lwowie została przyjęta do Sodalicji Dzieci Maryi.

W późniejszych latach, już jako założycielka zgromadzenia, matka Kolumba Białecka bywała we Lwowie jedynie przejazdem. Na przykład w lipcu 1870 roku przejeżdżała przez Lwów, wracając z Jazłowca. Tam bowiem zatrzymała się w drodze powrotnej z Rzymu przez Loreto, Asyż i Bolonię, aby pod kierunkiem błogosławionej Marceliny Darowskiej odprawić kilkudniowe rekolekcje.

c) Święty brat Albert Chmielowski

Podobnie jak dla ojca Papczyńskiego, tak i dla świętego brata Alberta Chmielowskiego (1845-1916) pobyt we Lwowie i jego okolicach nie był czasem szczęśliwym, ale w planach Bożej Opatrzności koniecznym do odkrycia właściwej mu drogi powołania[28].

Adam Chmielowski, będąc u szczytu kariery artystycznej, po inspirującej podróży do Włoch, wczesną jesienią 1879 roku zamieszkał we Lwowie, być może po to, aby być bliżej rodziny, która osiadła na Podolu. Tu zaprzyjaźnił się z Leonem Wyczółkowskim, z którym prowadził wspólne atelier. Wyczółkowski niemal od samego początku znajomości dostrzegał niepokojącą chwiejność nastrojów artysty. Chmielowski wykazywał także coraz większe zainteresowanie problematyką religijną, w związku z czym we Lwowie zaczął malować swój najsłynniejszy obraz „Ecce Homo".

Dnia 29 listopada 1879 roku udał się do Tarnopola na trzydniowe rekolekcje u jezuitów. Być może wtedy powziął decyzję o wstąpieniu do tego zakonu, gdyż pod koniec stycznia następnego roku ponownie spędził tam kilka dni. Zakonny kronikarz w lutym po raz kolejny odnotował jego pobyt w Tarnopolu już jako kandydata do zakonu. Ostatecznie 24 września 1880 roku Adam Chmielowski

---

[26] Zob. B. Pasławska, *Życie czcigodnej matki Róży Kolumby Białeckiej*, Kraków 2007.

[27] Zob. tamże, s. 27.

[28] Zob. E. Oćwieja, *Brat Albert – Adam Chmielowski*, Kraków 2005, passim.

opuścił Lwów i wstąpił do jezuitów w Starej Wsi. Dwa miesiące później zaczął odprawiać trzydziestodniowe rekolekcje ignacjańskie. Już w pierwszym tygodniu, podczas rozważania o śmierci popadł w głęboką depresję. W takim stanie przebywał w klasztorze jeszcze przez pięć miesięcy. W końcu 5 kwietnia 1881 roku przełożony odwiózł go przez Lwów do Tarnopola. Kilka dni później Adam został wpisany na listę pacjentów szpitala psychiatrycznego we lwowskim Kulparkowie, gdzie przebywał do 22 stycznia 1882 roku. Ze szpitala zabrał go brat Stanisław, u którego mieszkał prawie dwa lata w majątku Kudryńce na Podolu. Ze stanu głębokiej depresji, z której nie umiano go wyleczyć w szpitalu, wyprowadziła go rozmowa na temat Bożego miłosierdzia, którą prowadził jego brat z ks. Leopoldem Pogorzelskim, proboszczem w Szarogrodzie. Tej rozmowie przysłuchiwał się Adam Chmielowski. Pod wpływem prawdy o Bożym miłosierdziu dokonał się w nim wewnętrzny przełom i nastąpiło niemal natychmiastowe wyzdrowienie. Artysta odzyskał siły i twórczą energię. W Kudryńcach namalował kilkanaście obrazów, głównie pejzaży. Wśród jego lektur z tego okresu była także znaleziona w biblioteczce ks. Pogorzelskiego *Reguła św. Franciszka z Asyżu*, która stała się jego inspiracją na dalsze życie. Ponieważ był obywatelem rosyjskim, jesienią 1884 roku został zmuszony do opuszczenia okolic Lwowa. Udał się do Krakowa, gdzie odnalazł swoje powołanie w posłudze najuboższym. Jednak początku tego dzieła należy upatrywać w tzw. lwowskim i podolskim okresie jego życia[29].

d) Święty Maksymilian Maria Kolbe

Również styl apostolstwa i droga świętości ojca Maksymiliana Marii Kolbego (1894-1941)[30] ma lwowskie korzenie. Tu bowiem spędził pięć lat życia, przygotowując się do życia zakonnego w klasztorze franciszkanów konwentualnych.

W 1907 roku, kiedy rodzina Kolbów mieszkała w Pabianicach, w miejscowym kościele kazania misyjne głosił prowincjał franciszkanów konwentualnych ojciec Peregryn Haczela, który zachęcał chłopców do wstępowania do małego seminarium duchownego we Lwowie. Pod jego wpływem niespełna czternastoletni Rajmund Kolbe wraz ze starszym bratem Franciszkiem powzięli decyzję, że zostaną franciszkanami i we wrześniu 1907 roku przybyli do Lwowa. Rajmund wyróżniał się pobożnością i pilnością w nauce. Koledzy z lat szkolnych wspominają, że w tym czasie bardzo interesował się najnowszymi wynalazkami techniki w zakresie poligrafii, lotnictwa, radia itp. Bardzo też absorbowały go misje i geografia Dalekiego Wschodu. To wszystko znalazło potem odbicie w jego dalekosiężnych planach i działaniach apostolskich.

---

[29] Zob. M. Kaczmarzyk, *Trudne drogi miłości. Bł. Brat Albert*, Kraków 1986, passim; A. Kępa, *Adam Chmielowski jako postać historyczna w świetle faktów i opinii*, „Prace Polonistyczne" 53 (1998), s. 158-179.

[30] Zob. A. Wojtczak, *Ojciec Maksymilian Maria Kolbe*, Niepokalanów 2008, passim.

Po uzupełnieniu wykształcenia, 4 września 1910 roku obydwaj bracia Kolbowie rozpoczęli we Lwowie nowicjat zakonny trwający dwa lata. Po pierwszych ślubach, w październiku 1912 roku brat Maksymilian wraz z sześcioma innymi klerykami na zawsze opuścił to miasto i wyjechał na studia do Rzymu. Niebawem zaś matka brata Maksymiliana, po śmierci swego męża w bitwie z Rosjanami pod Olkuszem, wstąpiła do sióstr benedyktynek we Lwowie.

Okres formacji zakonnej we Lwowie rozbudził w młodym Kolbem ducha patriotycznego, co potem znalazło odbicie zarówno w jego publikacjach na łamach „Rycerza Niepokalanej", jak i w różnych działaniach duszpasterskich. Liczne wzmianki o lwowskim klasztorze w jego listach[31] świadczą, że był to dla niego piękny czas duchowego dojrzewania do świętości.

e) Błogosławiony Bronisław Markiewicz

Warto nadmienić, że do tej grupy lwowskich świętych i błogosławionych można zaliczyć także błogosławionego Bronisława Markiewicza (1842-1912), kapłana diecezji przemyskiej, wychowawcę młodzieży i założyciela Zgromadzenia Świętego Michała Archanioła (księży michalitów) i Zgromadzenia Sióstr Świętego Michała Archanioła (sióstr michalitek).

Po kilku latach pracy duszpasterskiej, w celu lepszego przygotowania się do pracy wychowawczej wśród młodzieży, Markiewicz w latach 1873-1874 studiował pedagogikę, filozofię i historię na Uniwersytecie Jana Kazimierza we Lwowie. Ponieważ nie mógł pogodzić się z lansowanymi na uczelni liberalnymi poglądami, a jednocześnie odczuwał, że zarówno profesorowie, jak i studenci odnoszą się do niego z uprzedzeniem, po roku studiów przeniósł się na Uniwersytet Jagielloński do Krakowa. Tam również poczuł się wyobcowany, toteż po roku porzucił studia, przyjmując probostwo w parafii Gać koło Przeworska[32].

4. Pozostali lwowscy święci

W okresie zaborów Lwów, obok Krakowa, odgrywał ważną rolę nie tylko jako kulturalne i polityczno-patriotyczne, ale także duchowe centrum Galicji. Przyciągał więc znaczące osobistości. Nie dziwi zatem, że w tym czasie do miasta przybywali późniejsi święci, jak karmelita Rafał Kalinowski i biskup Józef Sebastian Pelczar, a także matka Marcelina Darowska, której działalność wiąże się z południową częścią archidiecezji lwowskiej.

---

[31] Zob. Św. Maksymilian Maria Kolbe, *Pisma*, część 2, Niepokalanów 2008 s. 808 [indeks nazw geograficznych].

[32] Zob. S. P. Maciątek, *Żywot ks. Bronisława Markiewicza: założyciela zakładów wychowawczych dla sierot i opuszczonej młodzieży*, Kraków 1934, s. 39-42.

a) Święty Rafał Kalinowski

Święty Rafał Kalinowski (1835-1907) bywał we Lwowie kilka razy, po tym jak wróciwszy z wygnania został karmelitą bosym, następnie przełożonym w Czernej, a wreszcie prowincjałem. Był także delegatem przełożonego generalnego dla lwowskiego klasztoru karmelitanek bosych, które po kasacie nie bez wewnętrznych napięć i materialnych problemów na nowo osiedlały się we Lwowie na Przedmieściu Łyczakowskim przy ul. Kurkowej. Ojciec Rafał przyjeżdżał tu w 1888 roku przynajmniej dwa razy, najpierw w celu zakupu budynków pod nowy klasztor i urządzenia ich, a potem, pod koniec sierpnia, z generałem zakonu dla instalacji pierwszych czterech karmelitanek. We Lwowie pozostał do 7 września. Ponownie przebywał tu w marcu 1892 roku. W tym samym roku towarzyszył galicyjskiemu prowincjałowi karmelitów bosych podczas wizytacji lwowskiego klasztoru na przełomie czerwca i lipca. Po raz kolejny ojciec Kalinowski pojawił się we Lwowie wczesną wiosną 1896 roku. Wtedy złożył wizytę metropolicie unickiemu arcybiskupowi Sylwestrowi Sembratowiczowi i omawiał z nim możliwość założenia wschodniej gałęzi zakonu karmelitańskiego. Po raz ostatni we lwowskim klasztorze karmelitanek bosych Święty był na przełomie lipca i sierpnia 1904 roku, w związku z kolejną wizytacją prowincjalną.

Należy ponadto odnotować, że pod koniec życia wiele troski wkładał w zbieranie dokumentacji w celu wszczęcia procesu beatyfikacyjnego matki Teresy od Jezusa Marchockiej, fundatorki pierwszego klasztoru karmelitanek bosych we Lwowie. Ponadto w związku z zainicjowanymi przez arcybiskupa Bilczewskiego w 1904 roku lwowskimi obchodami pięćdziesięciolecia ogłoszenia dogmatu Niepokalanego Poczęcia, zaproszono ojca Kalinowskiego do napisania artykułu o kulcie Matki Bożej w zakonach karmelitańskich na ziemiach polskich. Tekst ten ukazał się w materiałach Kongresu Mariańskiego we Lwowie[33].

b) Święty Józef Sebastian Pelczar

Nie sposób ustalić, ile razy i jak często biskup przemyski święty Józef Sebastian Pelczar (1842-1924)[34] bywał we Lwowie. Niemal na pewno można powiedzieć, że zarówno ze względu na bliskość tych dwu stolic biskupich, jak i zażyłych stosunków z arcybiskupem Józefem Bilczewskim oraz ormiańskim arcybiskupem Józefem Teodorowiczem, pasterz przemyski był stałym bywalcem tego miasta. Szczególną zaś okazją były różne uroczystości i wydarzenia kościelne, spośród których warto odnotować jedynie dwa – jak się wydaje – najważniejsze.

---

[33] *Cześć Matki Boskiej w Karmelu polskim*, w: *Księga pamiątkowa mariańska*, Lwów-Warszawa 1905, t. 1, cz. 2, s. 403-427; zob. C. Gil, *O. Rafał Kalinowski 1835-1907*, Kraków 1984.

[34] Zob. C. Niezgoda, *Wierny ideałom. Życie, działalność i duchowość Józefa Sebastiana Pelczara (1842-1924)*, Kraków 1988.

Jedną z ważniejszych okazji do pobytu we Lwowie tego Świętego, choć zapewne nie pierwszą, był udział w święceniach biskupich arcypasterza lwowskiego Józefa Bilczewskiego, który był studentem ks. Pelczara w okresie studiów krakowskich, gdy ten był rektorem Uniwersytetu Jagiellońskiego. Przypomnijmy, że uroczystość ta miała miejsce w katedrze lwowskiej 20 stycznia 1901 roku.

Inną doniosłą okazją do pobytu biskupa Pelczara we Lwowie był Kongres Mariański, zwołany we Lwowie z okazji pięćdziesięciolecia ogłoszenia dogmatu Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny. W dniu 28 września 1904 roku w katedrze lwowskiej przemyski Pasterz wygłosił płomienne kazanie na rozpoczęcie kongresu, ukazując Maryję jako królową narodu polskiego w panoramie dziejów Polski. Kazanie to kończył słowami: „Módlmy się, by w wieku XX za przyczyną Najświętszej Panny nowe przybyły nam cuda i nowe koronacje Jej obrazów! […] Módlmy się, aby święto N. Panny, Królowej Korony Polskiej, za łaską Stolicy Świętej zaprowadzone zostało w naszych diecezjach! […] O, módl się o to cały narodzie Polski, a zapewniam Cię Jej imieniem, że gdy wszystkie twe syny i córki stać będą mocno przy Jej tronie, gdy znikną wśród ciebie dawne grzechy, ustąpią stare niezgody, przyspieszy się godzina miłosierdzia Pańskiego. Ty zaś Najświętsza Panno, Królowo Polski, Litwy i Rusi, króluj-że nam do końca wieków; Ty w narodzie Twoim utrzymuj wiarę i dobry obyczaj, rozpalaj pobożność, hartuj męstwo. Ty mu wypraszaj u Boga przyjęcie pokuty i skrócenie kary. Ty módl się i dzisiaj do Króla wieków i Władcy narodów: Przepuść, Panie, przepuść ludowi mojemu. A wzajem odbieraj od wszystkich jego synów i córek cześć, uległość i miłość…”[35].

Zostawiając historykom i biografom świętego Józefa Sebastiana Pelczara opracowywanie jego wkładu w życie religijno-duchowe Lwowa, można postawić tezę, że szczególnie w jego relacji z arcybiskupem Bilczewskim dostrzegalna była *communio sanctorum*, która nie pozostała bez wpływu na duchowy klimat miasta, archidiecezji i całej metropolii lwowskiej.

c) Błogosławiona Marcelina Darowska

Na szczególną uwagę w prezentacji świętych i błogosławionych związanych ze Lwowem i archidiecezją lwowską zasługuje błogosławiona Marcelina Darowska (1827-1911), założycielka Zgromadzenia Sióstr Niepokalanego Poczęcia, wielka mistyczka i wychowawczyni dziewcząt oraz kobiet. Jej działalność wychowawcza i katechetyczno-ewangelizacyjna, jaką prowadziła w Jazłowcu na południowych krańcach archidiecezji lwowskiej, znana była nie tylko w środowisku Lwowa, ale także na terenach zaboru austriackiego i rosyjskiego, gdzie pod

[35] J. S. Pelczar, *Królowa narodu polskiego*, w: *Księga Pamiątkowa Mariańska ku czci pięćdziesięciolecia ogłoszenia Dogmatu o Niepokalanym Poczęciu Najświętszej Maryi Panny*, Lwów-Warszawa 1905, s. 67.

koniec XIX i na początku XX wieku powstawały nowe klasztory oraz ściśle z nimi związane szkoły dla dziewcząt[36].

Wczesną jesienią 1863 roku Błogosławiona przeniosła założone kilka lat wcześniej w Rzymie zgromadzenie do Jazłowca na Podolu. Wcześniej przybyła do Lwowa, aby zasięgnąć rady i uzyskać zgodę na założenie klasztoru od ówczesnego pasterza archidiecezji arcybiskupa Franciszka Ksawerego Wierzchleyskiego. W listach do swoich kierowników duchowych, jakimi byli zmartwychwstańcy: ojciec Hieronim Kajsiewicz i ojciec Piotr Sememenko, nazwisko Wierzchleyskiego, podobnie jak jego następców arcybiskupa Seweryna Morawskiego i Józefa Bilczewskiego pojawia się wielokrotnie, co świadczy o częstych, także osobistych kontaktach błogosławionej Marceliny z pasterzami Lwowa i lwowskim środowiskiem kościelnym. Bywała tam także w ramach swoich parokrotnych podróży do Rzymu, a pod koniec życia z okazji podróży do Częstochowy i Szymanowa. Częstość i okoliczności pobytu Marceliny Darowskiej we Lwowie, jak również jej kontakty z duchowieństwem lwowskim wymagają oddzielnych studiów na bazie niezwykle obfitej korespondencji i bogatych materiałów archiwalnych.

Szczególne więzy przyjaźni łączyły ją z ormiańskim metropolitą arcybiskupem Józefem Teodorowiczem, który w ostatnich latach jej życia stał się jej kierownikiem duchowym. Dnia 9 stycznia 1911 roku przewodniczył liturgii pogrzebowej matki Marceliny Darowskiej i w swym kazaniu dał świadectwo o jej świątobliwym życiu. Mówił: „Ona nie tylko wpatrywała się w Chrystusa. […] Ona z Nim była jedno: On w niej żył i przez nią działał […]. Dwie miłości: Ojczyzny i Kościoła związały się niepodzielnie w jej sercu”[37]. Arcybiskup Teodorowicz, doceniając ogromny wkład w intelektualne i moralno-duchowe odrodzenie Polski przez wychowywanie kobiet, szczególną jednak uwagę skupił na bezpośrednich okolicznościach śmierci błogosławionej Marceliny Darowskiej. Chodziło o jej ofiarę ekspiacyjną ze swego życia za jasnogórskie świętokradztwa, co odbiło się szerokim echem nie tylko w klasztorach niepokalańskich, ale także w całej archidiecezji lwowskiej.

Na wiadomość, że w nocy z 22 na 23 października 1909 roku nieznany sprawca ukradł z Cudownego Obrazu złote korony papieża Klemensa XI i liczne wota, błogosławiona Marcelina poleciła we wszystkich placówkach niepokalańskich odprawiać Msze Święte ekspiacyjne i zanosić specjalne modlitwy oraz pokuty. Sama zaś ofiarowała swoje życie jako wynagrodzenie Bogu. Gdy w lipcu następnego roku rozeszła się wiadomość, że jeden z zakonników w jasnogórskim klasztorze dopuścił się zbrodni na swoim kuzynie, Darowska raz jeszcze ponowiła akt swego oddania. Odnośnie tego arcybiskup Józef Teodorowicz w mowie

---

[36] Zob. E. Jabłońska-Deptuła, *Marcelina Darowska – niepokalanka 1827-1911*, Lublin 1996; S. Urbański, *Działalność wychowawcza bł. Marceliny Darowskiej na tle epoki*, „Saeculum Christianum” 2001, nr 2, s. 79-96.

[37] *Mowa pogrzebowa*, Lwów 1911, s. 27-28.

pogrzebowej powiedział: „[…] gdy jak grom uderzyło to straszne nieszczęście, świętokradztwo częstochowskie, którym Kościół w Polsce i Ojczyzna zostały splugawione, wy [siostry niepokalanki – przyp. M. Ch.], będąc u mnie, zaraz powiedziałyście: «Lękamy się, że to Matkę Darowską zgubi, ona tego nie przeżyje». I nie omyliłyście się: Matka, jak sama mówiła, podała się na wypłatę Bogu i to poświęcenie siebie za tę zbrodnię było ostatnim groszem ofiarnym, który jeszcze miała do oddania na ołtarzu miłości Boga i Ojczyzny”[38].

Jej ofiara ekspiacyjna ściśle wiąże się ze wspomnianą inicjatywą świętego Józefa Bilczewskiego ufundowania nowych koron dla Jasnogórskiego Obrazu przez papieża Piusa X, jak również rozkrzewienia kultu Królowej Polski, który we Lwowie miał swój początek i centrum[39]. W ten sposób nie tylko przez działalność wychowawczą, ale także przez osobistą pobożność błogosławiona Marcelina Darowska wpisała się w panteon lwowskich świętych i błogosławionych.

*

Mówiąc o apostołach Lwowa, nie można nie wspomnieć dominikanina, ojca Mikołaja z Mościsk (1559-1632). Choć nie jest on wyniesiony na ołtarze, ani nawet nie wszczęto jego procesu beatyfikacyjnego, to jednak w historii polskiej duchowości XVI i XVII wieku odegrał znaczącą rolę. Jest bowiem autorem licznych dzieł z zakresu teologii moralnej i duchowości, które cieszyły się dużą popularnością, o czym świadczy fakt, że jeszcze pięćdziesiąt lat po jego śmierci były one wznawiane. Spośród nich na uwagę zasługują dwa dzieła: *Elementarzyk ćwiczenia duchowego* (Kraków 1626) i *Akademia pobożności z przydatkiem, nie tylko zakonnym osobom do doskonałości potrzebna, ale i świeckim do zbawienia bardzo przygodna* (Kraków 1628). To ostatnie dzieło to podręcznik życia duchowego, przeznaczony także dla ludzi świeckich, co w tamtych czasach było czymś zupełnie nowym. Dzieła ojca Mikołaja odznaczają się przejrzystością, prostotą stylu i skłonnością do systematyzacji oraz klasyfikacji, co być może zapewniło im taką popularność. Autor jako pierwszy na polskim gruncie dał pełną systematykę duchowego rozwoju, bogatą w praktyczne wskazania, mocno uzasadnione biblijnie i teologicznie. Choć dzieła te powstały pod koniec jego życia w Krakowie, to nie można wykluczyć, że zawarte w ich treści były przedmiotem jego posługi kaznodziejskiej, którą gorliwie pełnił we Lwowie, w kościele dominikanów, jako kaznodzieja generalny w latach 1589-1593.

Długą listę świętych i błogosławionych lwowskich zamyka Jan Paweł II, który był tutaj jedyny raz w swoim życiu w dniach 26-27 czerwca 2001 roku

[38] Tamże, s. 36.

[39] Zob. M. Chmielewski, *Bł. Marcelina Darowska wśród świadków miłości w „szkole” Jasnogórskiej Królowej*, w: *Z Maryją Królową Polski bądźmy świadkami miłości dziś i jutro*, s. 269-279.

w ramach pielgrzymki apostolskiej na Ukrainę. Pierwszego dnia na hipodromie odprawił Mszę Świętą, podczas której dokonał beatyfikacji arcybiskupa Józefa Bilczewskiego i ks. Zygmunta Gorazdowskiego. Przy tej okazji w homilii powiedział znamienne słowa, które mogą stanowić rekapitulację podjętej refleksji: „Lwowski Kościele łaciński, niech się wstawiają za tobą wszyscy święci i święte, którzy wzbogacili twoje dzieje. Niech cię otaczają szczególną opieką błogosławieni arcybiskupi Jakub Strzemię i Józef Bilczewski wraz z księdzem Zygmuntem Gorazdowskim. Idź naprzód z ufnością w imię Chrystusa, Odkupiciela człowieka!”.

THE PROFILES OF SAINTS OF THE ROMAN-CATHOLIC CHURCH IN LVOV

Saints, blessed and servants of God and other prominent persons left their mark on the 600 years of history of Lvov and Roman-Catholic archdiocese. Depending on the kind of their connection with the city, we could divide them into four groups:

a) the saint citizens of Lvov which dedicated their whole life to the pastoral activity and have been buried here. They are for example: Bl. Jakub Strzemię, St. Józef Bilczewski as well as St. Zygmunt Gorazdowski;

b) the apostles of Lvov — they arrived here, lived for some time and created a spiritual atmosphere of the city. There are they: St. Jan of Dukla, St. Zygmunt Szczęsny Feliński and Bl. Marta Wiecka;

c) the witnesses of Lvov — the persons who visited Lvov occasionally, for some short time, for example: St. Stanisław Papczyński, Servant of God Kolumba Białecka, St. Brother Albert Chmielowski, St. Rafał Kalinowski, Bl. Bronisław Markiewicz and St. Maksymilian Maria Kolbe;

d) other people connected more with the archdiocese than with the city of Lvov, including: bishop of Przemyśl St. Józef Sebastian Pelczar and Bl. Marcelina Darowska, as well as the Servant of God mother Teresa Marchocka and Dominican theologian Mikołaj of Mościska.

Key words: saints, the blessed, servants of God, Lvov, Roman-Catholic Church in Ukraine.

Słowa kluczowe: święci, błogosławieni, słudzy Boży, Lwów, Kościół Rzymskokatolicki na Ukrainie.

„Duchowość w Polsce" 18 (2016)
ISSN 2081-4674 s. 180-199

Stanisław T. ZARZYCKI SAC*

PONOWNE WEZWANIE OSÓB KONSEKROWANYCH DO PROROCKIEGO SPOSOBU ŻYCIA

Życiu konsekrowanemu przyznaje się szczególną formę uczestnictwa w proroczej funkcji Chrystusa i szerzenia żywego świadectwa o Nim. Według świętego Jana Pawła II charakter prorocki życia konsekrowanego jest „wpisany w naturę życia jako takiego, ponieważ wynika z typowego dlań radykalizmu w naśladowaniu Chrystusa i z jego poświęcenia się misji" (VC 84). Tenże papież wskazywał przed jakimi wyzwaniami stają osoby konsekrowane we współczesnym świecie, z nimi winny konfrontować się osoby wypełniające owo proroctwo. Także w dokumentach Kongregacji Instytutów Życia Konsekrowanego i Stowarzyszeń Życia Apostolskiego ukazujących głębszy sens i wartość tej formy życia w Kościele, zwraca się uwagę na wartość proroctwa[1]. Również istotny dla osób konsekrowanych w Polsce dokument *Idziemy naprzód z nadzieją. Życie konsekrowane na początku nowego tysiąclecia*, dzieło dwóch Konferencji Wyższych Przełożonych Zakonów Męskich i Zgromadzeń Żeńskich, podejmuje wyzwanie i rzuca dużo światła na misję zakonników, w tym także na misję prorocką[2]. Misja ta może rodzić „wielkie dzieła" dla Kościoła i świata, jeśli tylko będzie realizowana w Duchu Świętym (VC 110) mieszkającym w sercach osób konsekrowanych jak w świątyni.

Ważność misji prorockiej osób konsekrowanych została zaakcentowana w apelu skierowanym do nich przez papieża Franciszka. „[…] zakonnicy idą za

* Dr hab. Stanisław T. ZARZYCKI SAC, prof. KUL — (wyśw. w 1982 r.) pracownik naukowo-dydaktyczny Instytutu Teologii Duchowości KUL; autor kilku książek, m.in. *Dietricha von Hildebranda filozoficzno-teologiczne podstawy duchowości serca* (Lublin 1997) i *Rozwój życia duchowego i afektywność* (Lublin 2008) oraz kilkudziesięciu artykułów z zakresu duchowości chrześcijańskiej.

[1] *Życie braterskie we wspólnocie. „Congregavit nos in unum Christi amor".* Instrukcja, nr 70, Ząbki 1994, s. 57; *Rozpocząć na nowo od Chrystusa. Odnowione zaangażowanie życia konsekrowanego w trzecim tysiącleciu*. Instrukcja, nr 33, Poznań 2002, s. 47.

[2] *Idziemy naprzód z nadzieją. Życie konsekrowane na początku nowego tysiąclecia.* Kraków: 2003, s. 41.

Panem w sposób szczególny, w sposób profetyczny. Ja oczekuję od was tego świadectwa…" – powiedział 29 listopada 2013 roku Papież w rozmowie z wyższymi przełożonymi instytutów życia konsekrowanego i zwrócił się za ich pośrednictwem do wszystkich zakonników z gorącym wezwaniem: „[…] Przebudźcie świat! Bądźcie świadkami odmiennego sposobu działania, postępowania, życia! Można żyć inaczej na tym świecie. Mówimy o spojrzeniu eschatologicznym, o wartościach królestwa ucieleśnianych tutaj, na tej ziemi. Chodzi o pozostawienie wszystkiego, aby pójść za Panem"[3]. Apel ten powtórzył potem Papież w *Liście apostolskim do zakonnic i zakonników na rozpoczęcie Roku Życia Konsekrowanego*: „Oczekuję, że «przebudzicie świat», bo cechą charakteryzującą życie konsekrowane jest proroctwo"[4]. Ów apel pozostaje w dalszym ciągu ważny dla zakonników i stanowi przynaglenie do zaangażowania się w prorocze zadania.

1. Radykalizm i proroctwo specyfiką życia konsekrowanego?

W historii duchowości chrześcijańskiej niejednokrotnie uważano, że cechą charakterystyczną zakonników jest ich radykalizm ewangeliczny pojmowany jako zerwanie ze światem i wybór formy życia, w której człowiek poświęca się Bogu. Twierdzono, że doskonałość chrześcijańska polega na miłości Boga i bliźniego i że wyższą doskonałość w Kościele mogą osiągnąć biskupi i zakonnicy, gdyż przynależą do stanów doskonałości, czyli stanów życia, w których człowiek oddaje się Bogu i sprawom duchowym[5]. Uważano też, że wierni świeccy, choć są powołani do doskonałości, winni zachowywać przykazania i posiąść „ducha" rad ewangelicznych. Przyjmując wyższą doskonałość stanu zakonnego i jego przewagę nad stanem świeckim, twierdzono, że droga ludzi świeckich do doskonałości, z racji zajmowania się sprawami ziemskimi, nie nosi znamion radykalizmu.

1.2. Radykalizm życia konsekrowanego w misji Kościoła

Wraz z odnową eklezjologii i życia zakonnego w dobie Soboru Watykańskiego II radykalizm ewangeliczny zakonników został odczytany bardziej dynamicznie i egzystencjalnie. Wyniknęło to z faktu, iż samo życie konsekrowane odczytano jako dar Boży dla Kościoła, a nie, jak przedtem, tylko jako instytucję mniej

---

[3] *Bądźcie prawdziwymi prorokami. Zapis rozmowy Papieża Franciszka z wyższymi przełożonymi instytutów życia konsekrowanego*, OR 35 (2014), nr 5, s. 48.

[4] Franciszek, *Świadkowie radości. List apostolski do zakonnic i zakonników na rozpoczęcie Roku Życia Konsekrowanego*, nr II, 2, cyt. za: http:/w2.vatican.va/kontent/Francesco/pl/letters/documents/papa-francesco_lett… (14.01.2015).

[5] Św. Tomasz z Akwinu, STh II-II, q. 184, a. 5. Akwinata uznaje stan doskonałości biskupiej za wyższy od stanu zakonnego, gdyż miłość pasterska jest bardziej zasługująca niż miłość do Boga i bliźniego przeżywana i realizowana przez zakonnika.

czy więcej tolerowaną[6]. Radykalizm nie ogranicza się odtąd jedynie do upodobnienia się do Chrystusa w duchowym akcie woli, wewnętrznym oddaniu się Bogu, ale wyraża się w dynamicznym zaangażowaniu w misję zbawczą Kościoła i budowanie królestwa Bożego. Winien on być prorockim zaangażowaniem się w świat i w świadectwo dawane Chrystusowi i wartościom ewangelicznym[7]. Świat po Vaticanum II nie jest już postrzegany jako przeszkoda w życiu zakonnym, ale jako wyzwanie dla niego i pole działalności apostolskiej, misyjnej.

I jeszcze jeden czynnik winien być wzięty pod uwagę w posoborowym rozumieniu radykalizmu. Skoro „wszyscy chrześcijanie jakiegokolwiek stanu i zawodu są powołani do pełni życia chrześcijańskiego i do doskonałej miłości" (LG 40), nie można odmówić radykalizmu ewangelicznego także wiernym świeckim. Tuż po Soborze Watykańskim II Pietro Brugnoli SJ pisał: „[…] także człowiek świecki przez konsekrację chrzcielną *jest* i, jeśli ma uzyskać spójność życia, *powinien być* radykalnie ukierunkowany na Boga i miłować Go ponad wszystko. [W jego przypadku — przyp. S. Z.] dojrzały wybór Boga jest radykalnym i niepodzielnym Jego wyborem jako pierwszego Dobra i pierwszej Miłości"[8]. Wskazywał, iż także życie człowieka świeckiego żyjącego w małżeństwie, choć nie jest oblubieńczym wyborem Chrystusa, jak w przypadku zakonnika, jest wyborem oblubieńczym drugiej osoby w małżeństwie zawartym „w Panu". Nie musi więc być pozbawione radykalnego wyboru, radykalnej orientacji na Boga i radykalnego przeżywania miłości do Niego w duchu rad ewangelicznych.

Co więcej Jan Paweł II w jednej z katechez stwierdził, że gdy chodzi o perspektywę miłości, na której polega doskonałość chrześcijańska (LG 41), „osoba nie żyjąca w «stanie doskonałości», (tj. w instytucji, która swój plan życia opiera na ślubach ubóstwa, czystości i posłuszeństwa), nie żyjąca w «zakonie», ale «w świecie», może osiągnąć *de facto* większy stopień tej doskonałości, jaka mierzy się miarą samej miłości, niż osoba żyjąca «w stanie doskonałości»"[9]. Może go osiągnąć w swym życiu w relacji do współmałżonka, rodziny, jeśli jej miłość zdolna do przekroczenia własnego „ja", wyrzeczenia się siebie i oddania się innym będzie większa niż osoby konsekrowanej, czy kapłana, i gdy owa miłość w niej zostanie przepojona duchem rad ewangelicznych, do których zachowania są wezwani wszyscy, zgodnie z wymogami swego stanu życia. Ponieważ doskonałość miłości jest powołaniem wszystkich wiernych, także radykalizm tej miłości wspomaganej radami ewangelicznymi jest powołaniem wiernych wszystkich stanów Kościoła.

---

[6] A. Żuchowski, *Odnowa życia konsekrowanego*, w: *Nowe rzeczywistości kościelne*, „Communio" 6 (1986), nr 4, s. 95.

[7] P. Liszka, *Charyzmat życia zakonnego*, Warszawa-Wrocław 2002, s. 55-56.

[8] P. Brugnoli, *La spiritualità dei laici*, Brescia 1971, s. 305.

[9] Katecheza 78: *Komplementarność wyborów bezżenności i małżeństwa*, w: Jan Paweł II, *Dzieła zebrane*, t. 6: *Katechezy*, część 1, Kraków 2007, s. 309.

Skoro radykalizm ewangeliczny nie jest tylko dla zakonników, co więc specyfikuje radykalizm osób konsekrowanych? Właściwy dla nich radykalizm sytuuje się w perspektywie eschatologicznej, czyli w byciu znakiem przyszłego królestwa Bożego. Chodzi tu najpierw o radykalny wybór Jezusa Chrystusa i Jego królestwa (Mt 16, 24; 19, 12) wyrażający się w podjęciu drogi naśladowania Go według przykazań Bożych i rad ewangelicznych: czystości, ubóstwa i posłuszeństwa, praktykowanych w tym celu, aby Go umiłować w sposób możliwie najdoskonalszy. Zachowanie jedynie przykazań Bożych oznacza kroczenie drogą do doskonałej miłości, gdyż pomaga w ćwiczeniu się w niej i domaga się pokonania różnych przeszkód, które na tej drodze należy przezwyciężać. Zachowanie rad ewangelicznych czyni tę praktykę miłości podejmowaną w perspektywie eschatologicznej jeszcze bardziej skuteczną, gdyż na drodze osiągania miłości doskonałej usuwa te przeszkody, które, choć nie są przeciwne miłości Boga i bliźniego, czynią serce osoby powołanej do pójścia za Jezusem bardziej wolne i dyspozycyjne względem Niego i realizacji Jego woli. Angażują one osobę nie jedynie w jakimś zwyczajnym stopniu, ale w całej głębi jej jestestwa i są ratyfikowane przez nią oficjalnie w Kościele w formie ślubów, konsekracji. Jest ona rozwinięciem i radykalizacją konsekracji chrzcielnej (por. PC 5), gdyż jest wyrazem dobrowolnego poświęcenia się osoby Chrystusowi, w którego została wszczepiona przez pierwszy sakrament. U podstaw tego wyboru Chrystusa trzeba założyć (w sposób konieczny) działanie w człowieku łaski powołania, a nie samą jego inicjatywę, choćby najszlachetniejszą. Łaska ta dotyka jego serca i inspiruje do udzielenia Chrystusowi pozytywnej odpowiedzi na „głos" wzywający do pójścia za Nim. Jest ona objaśniana jako „szczególny dar" (LG 43), charyzmat Ducha Świętego podarowany człowiekowi, aby całym sobą udzielił odpowiedzi Chrystusowi. Nie bez racji teologowie nazywają charyzmat życia zakonnego, konsekrowanego „charyzmatem totalnym", zdolnym ogarnąć człowieka w całości, w każdym przejawie i wymiarze, począwszy od jego podstaw, korzeni (*radici*), jakimi są „być" i „działać", i tak go umotywować, że może on w akcie odpowiedzi na swoje powołanie całkowicie powierzyć się Bogu. W zdolności udzielenia Bogu takiej totalnej odpowiedzi Jean Galot SJ upatruje istotę radykalizmu ewangelicznego osób konsekrowanych[10]. Takiej mocy nie posiadają i zazwyczaj nie ujawniają w osobie inne charyzmaty, jak na przykład charyzmat nauczania, troski o chorych, które niekoniecznie łączą się z życiem zakonnym i mogą być udziałem wielu wiernych, a które – w odróżnieniu od tego pierwszego charyzmatu – można nazwać „częściowymi", to znaczy angażującymi człowieka raczej w wymiarze działaniowym, funkcjonalnym[11]. Wszystkie owe charyzmaty – rozdziela-

[10] J. Galot, *Il carisma della vita religiosa e le sue note specifiche. Riflessioni teologiche*, „Vita Consacrata" 15 (1979), nr 10, s. 505. Radykalizm jest więc podjęciem świadomej i dobrowolnej decyzji z głębi świadomości, jakby z jej korzeni (rzeczownik wł. *radici* posiada wspólny temat ze słowem *radykalizm* (*radicalismo*).

[11] Tamże. s. 504.

ne wiernym wszelakiego stanu przez Ducha Świętego, który «udziela każdemu jako chce» (1 Kor 12, 11) swoich darów – mają na celu pożyteczną rozbudowę Kościoła" (LG 12).

Wybór takiego sposobu życia domaga się od osoby konsekrowanej żyjącej pośród innych ludzi, niejednokrotnie bardzo pogrążonych w rzeczywistości doczesnej, egzystencjalnego świadectwa, wskazywania na Boga jako na eschatologiczny cel życia ludzkiego, na Dobro najwyższe, którego nie powinno człowiekowi przesłonić żadne dobro ziemskie.

Historia chrześcijaństwa w Europie pokazuje, że zakonnicy wielokrotnie przejawiali w swym życiu radykalizm, gdy wyróżniali się jednocześnie wielką gorliwością na modlitwie, świętością, gdy uczyli innych prawdy ewangelicznej, mieli udział w powstaniu uniwersytetów, byli dla innych duchowymi przewodnikami i gdy niekiedy ginęli jako męczennicy, niosąc światło Ewangelii tym, którzy jej nie znali.

I w dzisiejszym świecie poziom owego radykalizmu nie powinien zostać obniżony pomimo szerzącego się sceptycyzmu religijnego, pragmatyzmu i postaw konsumpcyjnych. W świecie sceptycyzmu i obojętności religijnej wszyscy chrześcijanie są wezwani, aby być znakiem królestwa Bożego. Królestwo to przyszło na świat wraz z Jezusem Chrystusem (Mt 12, 28) i w obecnym czasie historii zbawienia, czasie pośrednim pomiędzy zmartwychwstaniem Jezusa a Jego ponownym przyjściem, kiedy objawi się ono w całej pełni, winno ogarniać serca ludzkie, rodziny i narody, a nawet całą wspólnotę ludzką. Dlatego bardzo potrzebni są świadkowie królestwa Bożego, potrzebni są świadkowie – prorocy tego Królestwa!

1.2. Proroctwo życia konsekrowanego w misji Chrystusa i Kościoła

Bardziej dysponowany do roli świadków – proroków jest „stan zakonny, który bardziej uwalnia swych członków od trosk ziemskich, w wyższym też stopniu tak ukazuje wszystkim wierzącym dobra niebiańskie już na tym świecie obecne, jak i daje świadectwo nowemu i wiekuistemu życiu zyskanemu dzięki odkupieniu Chrystusa, jak wreszcie zapowiada przyszłe zmartwychwstanie i chwałę Królestwa niebieskiego" (LG 44). Oto dlaczego papież Franciszek twierdzi: „Zakonnicy idą za Panem w sposób szczególny, w sposób prorocki" i w obecnym czasie apeluje do nich: „Przebudźcie świat! Bądźcie świadkami odmiennego sposobu działania, postępowania, życia! Można żyć inaczej na tym świecie. Mówimy o spojrzeniu eschatologicznym, o wartościach królestwa ucieleśnianych tutaj, na tej ziemi. To jest pierwszorzędna rzecz, potrzebna obecnie: «być prorokami, którzy świadczą, że Jezus żył na tej ziemi. […] Zakonnik nigdy nie powinien rezygnować z proroctwa»". W tym wezwaniu zawiera się nie tylko stwierdzenie faktu, że zakonnicy są prorokami, ale także to, czego winno dotyczyć ich proroctwo: war-

tości królestwa Bożego ucieleśnianych na ziemi i samego królestwa niebieskiego jako ostatecznego celu życia ludzkiego. Ich proroctwo winno być świadectwem wiary dawanym światu w obliczu wielkich wyzwań kulturowych obecnego czasu.

1.2.1. Proroctwo w misji Chrystusa i Kościoła pierwotnego

Chcąc zrozumieć udział osób konsekrowanych w funkcji prorockiej Chrystusa należy pokrótce przybliżyć tę funkcję. Jezus był nazywany Prorokiem przez ludzi swego czasu (Mt 16, 14) ze względu na to, że można było w Nim dostrzec wiele rysów prorockich, na przykład to, że oznajmiał wolę Bożą, tłumaczył znaki czasu" (Mt 16, 2), krytykował niewłaściwe postawy religijne (choćby obłudę faryzeuszy – Mt 15, 7), formalizm religijny (J 8, 39) i tym podobne. Rzadko odnosił ten tytuł do siebie (Mt 13, 57; Łk 4, 24), gdyż był „Kimś więcej" niż każdy z proroków starotestamentowych, nie w tym znaczeniu jak Jan Chrzciciel (Mt 11, 9), ale dlatego że był Synem Bożym (J 1, 18). Przemawiał z autorytetem Boskim, zaznaczając: „Zaprawdę, zaprawdę mówię wam" i przedstawiając się jako Prawda i Życie (J 14, 6), nie stosował też nigdy zwrotu: „To mówi Pan Zastępów", jak czynili to prorocy powołani Przez Boga. W Nim wypełniły się wszystkie obietnice poprzedzających go proroków, zapowiadających Go jako Mesjasza[12].

Momentem inauguracji misji prorockiej Jezusa było Jego wystąpienie w synagodze w Nazarecie w dzień szabatu i odczytanie fragmentu tekstu z Księgi Izajasza (o Duchu Pańskim spoczywającym na proroku i posłanym, by nieść dobrą nowinę ubogim, głosić wolność więźniom, a ślepym możność widzenia, sprawiać ulgę uciśnionym i ogłaszać rok łaski zstępującej od Pana), i oświadczenie, że słowa te wypełniły się owego dnia na Nim i w Jego misji prorockiej te zapowiedzi się zrealizują (Iz 61, 1-2; 58, 6). Z tego oświadczenia Jezusowego wynika, że Jego nauczanie jest włączone w szerszą misję wyzwolenia człowieka z różnego rodzaju więzów i odbiega nieco od zapowiadanego przez proroka Izajasza i innych proroków (na przykład Jana Chrzciciela) dopełnienia „dnia pomsty naszego Boga" (Iz 61, 2; Mt 3, 10)[13]. Jak pokazuje działalność publiczna Jezusa, cechą charakterystyczną Jego misji prorockiej jest objawienie zbawczej miłości Boga i zrealizowanie zapowiedzi podanych przez Izajasza o Słudze Jahwe (Iz 42, 7; 49, 9). Misja ta łączy się ściśle z misją Chrystusa Sługi Bożego i Pasterza, i bez nich nie jest zrozumiała. Kulminuje w najwyższym „świadectwie", jakim jest zbawcza ofiara Jezusa, w której uwidacznia się zarazem realizacja Jego misji

[12] P. Beauchamp, *Prorok*, w: *Słownik teologii biblijnej,* red. X. León-Dufour, tłum. K. Romaniuk, Poznań-Warszawa 1973, s. 792-792.

[13] Orędzie przekazywane przez proroków w Starym Testamencie mogło się składać z trzech elementów: sądu dokonanego nad aktualnym postępowaniem ludzi, groźby kary Bożej i obietnicy, która niekiedy uzyskiwała charakter mesjański albo odnosiła się do czasów eschatologicznych – J. Dheilly, *Dictionnaire biblique*, Tournai 1964, s. 970.

kapłańskiej[14]. Dobra nowina o wyzwoleniu człowieka z grzechu i z tego co go w jakikolwiek sposób zniewala, realizuje się więc nie tylko przez przepowiadanie jej ubogim, ale przede wszystkim przez zbawcze samoofiarowanie się Jezusa na krzyżu.

Uwzględniając pełnię objawienia się Boga w Chrystusie i wypełnienie się w Nim proroctw Starego Przymierza, Kościół skoncentrował się na nowości „proroctwa" Jezusa i z Jego perspektywy odczytywał orędzie biblijnych proroków, akcentując głownie mesjański i eschatologiczny jego wydźwięk. Oto dlaczego profetyzm, który pojawi się w Kościele, uzyska odmienny charakter.

Księgi Nowego Testamentu wskazują na to, że prorocy w Kościele są nie tylko pośrednikami w objawieniu, gdy otrzymują od Boga głębszy wgląd w sens słowa Bożego i przekazują innym prawdy Boże (por. Ef 4, 11-16), na przykład tajemnicę powołania pogan do wiary w Jezusa Chrystusa (Ef 3, 5), ale i pełnią bardziej praktyczną rolę[15], na przykład decydują o wysłaniu Szawła i Barnaby w podróż misyjną (Dz 13, 1-3). Juda i Sylas zostali wysłani z Jerozolimy do Antiochii, aby poinformować tamtejszy Kościół o postanowieniach powziętych na tzw. soborze jerozolimskim, a przybywszy tam zachęcali swych braci do zachowania tychże decyzji i umacniali ich w wierze (Dz 15, 22-32). Byli to ludzie wybrani dzięki powołaniu do tej specjalnej posługi – urzędu, a znakiem ich powołania na ten urząd był fakt, że wspólnota uznała ich za osoby obdarzone szczególnym charyzmatem. „I tak ustanowił Bóg w Kościele naprzód apostołów, po wtóre proroków, po trzecie nauczycieli" (1 Kor 12, 28; por. Ef 2, 20). Dzieje Apostolskie informują, że byli oni ludźmi „przodującymi wśród braci" (15, 22) i że byli bardzo przez nich szanowani. Ten profetyzm w formie „urzędu" występował zarówno w formie wspólnotowej, gdy prorocy żyli i działali w ramach określonej wspólnoty, jak również w formie wędrownej posługi, o której czytamy w *Didache*: „Każdy prawdziwy prorok, który chciałby u was osiąść, wart jest swojej strawy. […] Nie wystawiajcie na próbę żadnego proroka, który mówi pod natchnieniem Ducha, bo każdy grzech może być odpuszczony, lecz ten grzech odpuszczony nie będzie [por. Mt 12, 31]. Nie każdy, kto mówi pod natchnieniem Ducha, jest prorokiem. Jest nim tylko wtedy, gdy żyje pod natchnieniem Pana"[16].

Ten typ profetyzmu związany ze szczególnym darem Ducha, tytułem proroka i kierowniczą rolą we wspólnocie chrześcijańskiej, który istniał w Kościele najprawdopodobniej do III wieku, nie jest dostępny dla osób konsekrowanych. Podstawy ich profetyzmu trzeba widzieć w innym jego nurcie, a mianowicie tym,

---

[14] J. Galot, *Teologia del sacerdozio* (Nuova Collana di Teologia Cattolica, 14), Firenze 1981, s. 39-40.

[15] F. A. Sullivan, *Charyzmaty i Odnowa Charyzmatyczna. Studium biblijne i teologiczne*, tłum. T. M. Micewicz, Warszawa 1986, s. 81.

[16] *Nauka Dwunastu Apostołów (Didache*) XIII, 1; XI, 7, w: *Pierwsi Świadkowie. Pisma Ojców Apostolskich* (Biblioteka Ojców Kościoła, 10), tłum. A. Świderkówna, oprac. M. Starowieyski, Kraków 1998, s. 38-39.

który urzeczywistnił się w początkach ery mesjańskiej, gdy, według zapowiedzi proroka Joela, Duch Święty został „wylany na wszelkie ciało" (Jl 3,1; Dz 2, 17) i tym samym dar prorokowania nie tyko stał się powszechny, ale i dostępny zwykłym, słabym ludziom[17]. W pierwszych wspólnotach chrześcijańskich doświadczano sytuacji, że Duch Boży zstępował na starców i młodych, mężczyzn i kobiety, a nawet na niewolników i że oni prorokowali. Na przykład w opisie pobytu Pawła Apostoła w Cezarei jest mowa o dziewicach prorokiniach, córkach Filipa ewangelisty i o proroku Agabosie przepowiadającym Apostołowi uwięzienie w Jerozolimie i wydanie go poganom (Dz 21, 8-11), na podstawie czego można wnioskować, że i w innych wspólnotach występowały podobne przypadki osób obdarowanych darem prorokowania. Zdaniem Aune do zmierzchu profetyzmu w starożytności przyczynili się montaniści[18], czyli heretycy działający w II i III wieku, skupieni wokół Montanusa, człowieka chorego na epilepsję, który miewał „widzenia" i podawał się za proroka. Jego zwolennicy, w tym nawet słynny Tertulian († ok. 220), wierzyli, że jest on obiecanym przez Chrystusa Parakletem. Ich poglądy były odrzucane przez miejscowych biskupów Azji Mniejszej, wzbudzały jednak nieufność w stosunku do zjawiska profetyzmu, które zostało wchłonięte przez hierarchię Kościoła.

1.2.2. Proroctwo w misji Kościoła po Soborze Watykańskim II i w życiu konsekrowanym.

Ponowne odkrycie proroctwa biblijnego dokonało się w dobie Soboru Watykańskiego II, a jego odrodzenie przyszło wraz z ruchem odnowy charyzmatycznej. Mówiąc o roli Ducha Świętego w Kościele, sobór stwierdził, że „uposaża [On Kościół] w rozmaite dary hierarchiczne i charyzmatyczne i przy ich pomocy nim kieruje oraz owocami swymi go przyozdabia, […] utrzymuje w ciągłej młodości, ustawicznie go odnawia" (LG 4), a więc ponownie ukazał dwojaką naturę Kościoła, hierarchiczną i charyzmatyczną. Stan zakonny, opierający się na profesji rad ewangelicznych, zaliczył do tego drugiego wymiaru Kościoła, do „jego życia i świętości" (LG 44).

Jak już wcześniej zauważono, udział w proroczej funkcji Chrystusa ma cały Lud Boży i w całości jest on wezwany do szerzenia świadectwa o Chrystusie przez życie wiary i miłości, czerpiąc do tego siłę ze słowa Bożego i z sakramentów świętych, zwłaszcza z Eucharystii (LG 12). „[…] każdy ma nosić w sercu swoim Jezusa jako świętość, a duchem proroctwa dawać świadectwo o Jezusie" – przypomina *Dekret o posłudze i życiu kapłanów* (nr 2), podkreślając uniwersalne powołanie wszystkich ochrzczonych do proroctwa.

---

[17] K. Romaniuk, A. Jankowski, L. Stachowiak, *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, t. 1, Tyniec-Poznań-Kraków 1999, s. 603.

[18] Cyt. za: W. Gajewski, *Charyzmat. Urząd. Hierarchia*, Kraków 2010, s. 95.

Kapłani, z tej racji, że oddają się głoszeniu słowa Bożego i sprawom kultu, winni być prorokami w tym sensie, że będą „ustami Boga" w dziele ewangelizacji, dobrymi narzędziami Chrystusa w służbie Jego sakramentalnego uobecniania się w Eucharystii, że będą się tak wewnętrznie utożsamiać z Chrystusem, Kapłanem, Prorokiem i Pasterzem dusz, iż staną się ulegli Jego Duchowi i będą zdolni jak najlepiej przepowiadać Ewangelię współczesnemu światu i służyć dziełu uświęcenia Ludu Bożego (VC 16).

Również wierni świeccy na mocy chrztu świętego uczestniczą w prorockiej funkcji Chrystusa i mają czynem i słowem wskazywać, iż Chrystus jest Alfą i Omegą świata, „podstawą i miarą wszystkich rzeczy stworzonych" (VC 16). Mają głosić, że to nie człowiek jest absolutnym panem wszystkich spraw ziemskich, ale że winien on odnosić je do zmartwychwstałego Pana i Jemu podporządkowywać. To proroctwo jest ważne dla dzisiejszego świata, gdyż człowiek zapomina nie tylko o tym, że Bóg jest jego Ojcem, ale także o tym, że jest On jego Stwórcą, i stawia siebie samego w centrum rzeczywistości (por. EiE 9). Świeccy okażą się prorokami Chrystusa w życiu małżeńskim i rodzinnym, w życiu zawodowym i społecznym, gdy będą bronić podstawowych wartości chrześcijańskich i ludzkich w tych bliskich im obszarach egzystencji i działania.

Poszukując specyficznej natury proroctwa życia konsekrowanego, należy sięgnąć do źródeł: synodu biskupów na temat *Życia konsekrowanego i jego misji w Kościele i w świecie* (1994 rok) oraz do adhortacji *Vita consecrata* Jana Pawła II. Jeden z uczestników owego synodu stwierdził, że na początku panowała duża niechęć, a nawet jakby „wrogie nastawienie"[19] do ujęcia życia konsekrowanego w perspektywie prorockiej, tłumacząc, iż takie myślenie wynikało z wcześniejszego wyobrażenia życia zakonnego jedynie jako wiernego i sumiennego wypełniania reguły zakonnej, prawa, bez głębszego uwzględniania w nim roli Ducha Świętego.

Papież Jan Paweł II zdecydował się podkreślić ten charakter życia konsekrowanego i uczynił to w trzecim rozdziale swej wielkiej adhortacji *Vita consecrata*. Kwestia ta jawi się jako ważny wątek owej adhortacji. Wystarczy wskazać na to jak bogatą znajdujemy w niej terminologię profetyczną. Rady ewangeliczne są „odblaskiem życia trynitarnego", „objawieniem synowskiej postawy wobec Boga [Ojca]", a „życie braterskie wymownym wyznaniem wiary trynitarnej" (VC 21). Przez swój styl życia osoby konsekrowane winny stawać się „prawdziwym znakiem Chrystusa w świecie", „żywym znakiem Boga" (VC 25), „znakiem eschatologicznym" (VC 26). Ich znak, także ten zewnętrzny w postaci stroju czy symbolu religijnego, jest ukazany jako bardzo potrzebny we współczesnej kulturze, choć zeświecczonej, to jednak wrażliwej na język znaków. Jan Paweł II przypomina słowa papieża Pawła VI o wielkim znaczeniu profetycznym życia konse-

[19] B. Secondin, *Otwarte horyzonty. Symbolika, wzorce i wyzwania życia konsekrowanego*, tłum. A. Spurgiasz, Kraków 2005, s. 38.

krowanego dla Kościoła: „Gdyby zabrakło tego konkretnego znaku, należałoby się obawiać, że miłość ożywiająca cały Kościół ostygnie, że «sól» wiary zwietrzeje w świecie ulegającym sekularyzacji" (ET 3; por. VC 105).

Dlaczego proroctwo charakterystyczne dla życia konsekrowanego zostało uznane za tak ważne przez synod biskupów i Ojca Świętego? Zostało ono uznane za takie, gdyż charakter prorocki jest głęboko „wpisany w naturę życia konsekrowanego jako takiego" (VC 72), to znaczy w „specjalne naśladowanie Chrystusa" i oddanie się Mu niepodzielnym sercem (VC 1). Wynika on również z poświęcenia się realizacji zbawczego posłannictwa Chrystusa i Kościoła. Jan Paweł II wyjaśnia, że choć aktywne uczestnictwo w misji Chrystusa jest zadaniem każdego Jego ucznia, „w szczególny sposób odnosi się do tych, którzy są powołani, by w konkretnej formie życia konsekrowanego naśladować Chrystusa «bardziej z bliska», tak aby On był «wszystkim» w ich życiu. W ich wezwaniu jest zatem zawarte zadanie całkowitego poświęcenia się misji Chrystusa: więcej – pod działaniem Ducha Świętego, który jest źródłem każdego powołania i charyzmatu, samo życie konsekrowane staje się misją, tak jak było nią całe życie Jezusa" (VC 72). Tak więc proroctwo właściwe osobom konsekrowanym winno być objaśniane nie tylko w powiązaniu z obowiązującym je radykalizmem wewnętrznym, ale i z ich oddaniem się realizacji misji Chrystusa, ta zaś powinna być realizowana w zgodności z apostolskimi wytycznymi charyzmatu własnego Instytutu i w ramach misji Kościoła. Podkreślenia i głębszego objaśnienia domaga się też stwierdzenie, że pod wpływem działania Ducha Świętego „samo życie konsekrowane staje się misją", niezależnie od tego czy ono przejawia się silniej w zewnętrznych dziełach apostolskich, czy też ma charakter bardziej kontemplacyjny. Widziana w takiej optyce misja życia konsekrowanego ma wymiar głębszy, bardziej duchowy i może być mocniej inspirowana duchem prorockim i w tymże duchu pełniona.

2. Urzeczywistnienie proroctwa w życiu konsekrowanym

Uwzględniając teologiczne podstawy i specyfikę proroctwa życia konsekrowanego, pragniemy teraz zapytać o sposób jego urzeczywistnienia. Pytamy więc o styl życia osób konsekrowanych, które, stawiając w centrum Chrystusa – Proroka, winny realizować wskazania i wymagania tego wymiaru i przejawu ich życia.

2.1. …w życiu modlitewno-sakramentalnym

Jeśli prorok jest tym, który oznajmia wolę Bożą i swym życiem świadczy o Chrystusie, to ten, kto uczestniczy w Jego prorockiej funkcji, nie może urzeczywistnić jej inaczej, jak tylko w głębokiej jedności z Chrystusem. Ta zaś jest niezrozumiała bez modlitwy. Od razu należy zaznaczyć, że nie chodzi tu o jakąkolwiek modlitwę, ale o modlitwę opartą na słowie Bożym i przeżywaną

w Duchu Świętym. Jedynie taka modlitwa pozwoli osobie konsekrowanej lepiej poznać swoją tożsamość w Chrystusie i udzieli jej światła prawdy i mocy Bożej do właściwego rozumienia i przeżywania swego powołania. Taka modlitwa pozwoli jej rozpalić w sobie charyzmat, którym winna żyć w swym instytucie, i związanego z nim ducha prorockiego.

W takiej modlitwie istotne jest najpierw wewnętrzne skupienie i słuchanie słowa Bożego, a następnie czytanie go: „Modlitwa twoja, to rozmowa z Bogiem – zauważa św. Augustyn. – Kiedy czytasz, Bóg przemawia do ciebie, kiedy się modlisz, ty mówisz do Boga”[20]. Uświadomienie sobie tego faktu pomaga modlącemu skoncentrować się na osobie Jezusa Chrystusa i wsłuchać się w Jego głos. To wsłuchiwanie winno się dokonywać w Duchu Świętym. „Tak jak Słowo Boże przychodzi do nas w ciele Chrystusa, w ciele eucharystycznym oraz w Pismach dzięki działaniu Ducha, może też być ono przyjęte i naprawdę zrozumiałe jedyne dzięki owemu Duchowi”, pisze Benedykt XVI (VD 16). Duch Prawdy pomaga medytującemu zrozumieć prawdę Bożą zawartą w rozważanym słowie objawionym, zarówno w jej głębokim teologicznym i duchowym znaczeniu przekraczającym poziom jedynie zmysłowy, poziom „człowieka cielesnego” (por. 1 Kor 2, 13), jak i w tym egzystencjalnym, odnoszącym się do praktycznej postawy. Dlatego istotne jest tu przyzywanie Ducha Świętego, aby wspomagał medytującego w szukaniu duchowego sensu Pisma.

Medytacja nad słowem Bożym przeżywana w Duchu Świętym rodzi w sercu człowieka odpowiedź na przyjęte słowo Boże i jego przesłanie, rodzi dialog modlitewny, w którym człowiek nawiązuje osobowy kontakt z Bogiem w Chrystusie. Nawiązuje go jako człowiek wolny, gdyż stopniowo uświadamia sobie, że w Chrystusie Odkupicielu stał się „nowym człowiekiem” powołanym do uczestnictwa w życiu Bożym (Ef 4, 24), został wybrany i obdarzony łaską powołania do szczególnej, oblubieńczej relacji z Chrystusem. Doświadczalne poznanie Boga i Jego dobroci i miłości objawionej w Chrystusie nie może nie wzbudzać w nim wdzięczności i miłości do Boga, która jest również łaską Ducha Świętego. On też ożywia słowo Boże w sercu modlącego tak, że staje się ono „skuteczne i ostrzejsze niż wszelki miecz obosieczny, przenikający aż do rozdzielenia duszy i ducha, stawów i szpiku, zdolne osądzić pragnienia i myśli serca” (Hbr 4, 12) i dzięki temu pomaga w nawróceniu i przyjęciu nowej postawy moralno-duchowej wobec Boga i innych. Zasadniczym celem Ducha Świętego, podczas modlitwy, jest kształtowanie w uczniach Chrystusa postawy „synów Bożych”, by w Nim mogli wołać: „Abba, Ojcze” (Rz 8, 14-15).

Tej postawy synowskiej i zarazem prorockiej uczył Jezus swych uczniów, na przykład wtedy, gdy powrócili oni z pierwszej podróży misyjnej i byli dumni z tego, że poddawały się im demony. Wówczas to Jezus rozradował się w Duchu

[20] Św. Augustyn, *Objaśnienie Ps. 85, 7*, w: tenże, *Objaśnienia Psalmów 78-102*, tłum. J. Sulowski, Warszawa 1986, s. 94.

Świętym i rzekł: „Wysławiam Cię, Ojcze, Panie nieba i ziemi, że zakryłeś te rzeczy przed mądrymi i roztropnymi, a objawiłeś je prostaczkom. Tak, Ojcze, gdyż takie było Twoje upodobanie" (Łk 10, 21). Uwielbienie to jest modlitwą i wyznaniem Jezusa – Proroka, gdyż w niej (nim) Jezus wznosi swego ducha adoracji ku Bogu i zarazem odsłania zamysł i wolę Boga wobec swych uczniów. Zachęca ich następnie, aby cieszyli się z tego, że ich „imiona zapisane są w niebie", a nie z tego, że odnieśli zwycięstwo nad demonami (Łk 10, 20), tzn. każe im cieszyć się raczej z powołania do królestwa Bożego niż z sukcesów apostolskich.

Przybraną postawę synowską można osiągnąć w Chrystusie, rzeczywistym Synu Ojca i zmartwychwstałym Panu żyjącym w Duchu Świętym. Jedynie bowiem przez pokorne uwielbienie Jezusa Chrystusa, zmartwychwstałego Pana chrześcijanin otwiera się głębiej na Ducha Bożego i w tymże Duchu przyjmuje uległą postawę. Jest to niezwykle ważne dla natury modlitwy prorockiej, której zasadniczym wątkiem jest wielbienie zmartwychwstałego Pana, podobnie jak podstawową treścią proroctwa jest głoszenie suwerennego panowania Boga nad wszystkimi ludźmi i całym światem. Stąd też nie można mówić o wdrażaniu się w tę modlitwę bez przyjęcia pokornej postawy przed Bogiem, dzięki której jest możliwa konfrontacja własnej osoby z wielkością i chwałą Bożą, wskutek której dochodzi się do poznania własnej małości i grzeszności. „Dążenie do własnej chwały – pisze Cantalamessa – tłumi proroctwo, podobnie jak piasek i popiół, które rzucone na płomienie, gaszą je. I przeciwnie, wyrzeczenie się własnej chwały otwiera drogę Duchowi Świętemu"[21]. Człowiek dochodzi do modlitwy uwielbienia Boga, modlitwy chwały stopniowo, a drogą do niej jest pokorne przyzywanie Ducha i poddanie się Jego natchnieniom i woli Bożej w całym życiu. Jeśli usposobi się wewnętrznie, przygotuje na to działanie Ducha i uzyska potrzebną *docibilitas*, trwając jak najczęściej w słowie Chrystusa, ów Duch Ojca i Syna, Duch Wspomożyciel wypełni jego serce i wyzwoli nowy sposób modlitwy, modlitwy o zabarwieniu prorockim. Wówczas będzie to już modlitwa zanoszona do Boga za siebie i za innych w nowym duchu: wolności i dyspozycyjności, otwartości na działanie Boga, głębokiej znajomości siebie, głębszym doświadczeniu pokoju, radości i mocy Ducha, gotowości służby, akceptacji krzyża i tym podobnych.[22]

O głębszym uczestnictwie w prorockiej misji Chrystusa, zdolnym wniknąć w boski zamysł zbawienia ludzkości i skuteczniej zaangażować się w jego realizację, można mówić dzięki pogłębionemu życiu sakramentalnemu. Duch Święty wlewa swą miłość w serce człowieka tym bardziej, im bardziej pragnie on odpowiedzieć na miłość Chrystusa i staje się świadom tego, że sam z siebie jest grzechem i nicością. Tę świadomość może przeżywać osoba konsekrowana zwłaszcza podczas Eucharystii, gdy Bóg zstępuje ku niej i ogarnia ją swą miłością,

[21] R. Cantalamessa, *Proroctwo i modlitwa*, tłum. L. Rodziewicz-Doktor, Kraków 2011, s. 40.

[22] J. M. Arnaiz, *Così si prega per vivere da profeti*, „Vita Consacrata" 1989, z. 6-7, s. 483-486.

a ona ma wyrazić swą zgodę na miłość Bożą, przyjąć ją i na nią odpowiedzieć. „Dlatego miłujemy tylko wtedy – pisze Rahner – gdy nie zapominamy, że nasza miłość jest Jego miłością. Jego miłość stała się naszą, gdy włócznia nienawidzącego człowieka przebiła serce Boga, aby broczyło krwią w bezbożny świat. Dlatego modlitwa naszej miłości zawsze może brzmieć jedynie tak: «Ty mnie miłujesz», a drżąca prośba jedynie tak: «Daj, abym pozwolił Ci się miłować. Albowiem i to pozostanie Twoim darem»”[23].

Proroctwo jest nie tylko pewną właściwością teologiczną i wezwaniem do przyjęcia ważnej misji głoszenia Chrystusa, ale jest najpierw darem udzielonym na chrzcie świętym, którego pełniejszą świadomość chrześcijanin winien uzyskać na modlitwie. Chcąc podkreślić ten charakter daru i darmowego wezwania prorockiego, Jan Paweł II w adhortacji o życiu konsekrowanym odwołuje się do sceny przemienienia Jezusa wobec apostołów na Górze Tabor. Zauważa, iż cały Kościół wezwany jest do kontemplacji przemienionego oblicza Chrystusa, aby mógł utwierdzać się w wierze i otrzymywać od Boga potrzebne światło łaski. I dodaje: „Jakże szczególne doświadczenie światła promieniującego ze Słowa Wcielonego jest niewątpliwie udziałem powołanych do życia konsekrowanego. Profesja rad ewangelicznych czyni ich bowiem znakiem i proroctwem dla wspólnoty braci i dla świata” (VC 15). Czytelny znak i proroctwo tego stanu życia domaga się głębszej zażyłości z Chrystusem, kontemplacji Jego oblicza. Przypominając w *Novo millennio ineunte*, że warunkiem świadectwa chrześcijańskiego jest kontemplacja oblicza Chrystusa, Jan Paweł II zachęca osoby konsekrowane, aby tę kontemplację „kultywowały ze szczerą gorliwością” i aby ich wspólnoty stawały się szkołami „głębokiej modlitwy, która jednak nie przeszkadza uczestniczyć w sprawach doczesnych, jako że otwierając serca na miłość Bożą, otwiera je także na miłość do braci i daje zdolność kształtowania historii wedle zamysłu Bożego” (NMI 16; por. 33-34).

Także zakony czysto kontemplacyjne „ofiarują wspólnocie chrześcijańskiej i dzisiejszemu światu […] milczące przesłanie i pokorne świadectwo tajemnicy Boga, zachowując w ten sposób żywym dar proroctwa w oblubieńczym sercu Kościoła”[24]. Wydaje się, że ich świadectwo kontemplacji jest niezwykle cenne z tego względu, iż u nich, bardziej niż w modlitwie pozostałych osób konsekrowanych, kapłanów czy wiernych świeckich, niekiedy bardzo pochłoniętych realizacją zadań duszpasterskich, apostolskich czy zawodowych, może ujawnić się aspekt oczekiwania na ostateczne przyjście Chrystusa. Trwając na adoracji Najświętszego Sakramentu i wpatrując się w Boskiego Oblubieńca doświadczają tęsknoty za spotkaniem z Nim, które kiedyś nastąpi. Tę osobistą tęsknotę przeżywają razem z Kościołem, który w okresie adwentu ponawia pokorną prośbę:

[23] K. Rahner, *Modlitwa i wiara*, tłum. G. Sowiński, Kraków 2000, s. 49-50.

[24] Kongregacja Instytutów Życia Konsekrowanego i Stowarzyszeń Życia Apostolskiego, *Instrukcja o życiu kontemplacyjnym i klauzurze mniszek „Verbi Sponsa”*, nr 7, Poznań 1999, s. 16.

„Przybądź, Panie Jezu!". Zanoszą ją w Duchu Świętym będącym duszą Kościoła i dołączają się do wezwania Ducha i Oblubienicy Chrystusa, którzy mówią do Boskiego Oblubieńca: „Przyjdź!" (Ap 22, 17). Wszystkie osoby konsekrowane z natury swego powołania są wezwane do tego, aby żyły duchem adwentowego oczekiwania na ostateczne przyjście Chrystusa i by tego ducha żywej nadziei wzbudzały w innych. Niemało bowiem chrześcijan „pokłada nadzieję w Chrystusie jedynie w tym życiu i [z tego względu] są godni politowania bardziej niż inni ludzie" (1 Kor 15, 19). Niektórzy wolą nie myśleć o paruzji Chrystusa i o własnej śmierci, gdyż rodzi to w nich strach przed wydarzeniami apokaliptycznymi i przed sądem Bożym, wypierają więc ze swej świadomości tę wielką prawdę, która jest celem całego Kościoła: spotkanie ze Zmartwychwstałym «twarzą w twarz». W tym kontekście bardzo aktualne staje się pytanie świętego Augustyna: „Bo i jakaż to miłość do Chrystusa, bać się żeby nie przyszedł? Bracia, czy nie wstydzimy się? Kochamy – a boimy się żeby nie przyszedł? Czy rzeczywiście kochamy Go? Czy bardziej miłujemy własne grzechy? Zatem znienawidźmy grzechy, a umiłujmy tego, który przyszedł ukarać grzechy. Przyjdzie, czy chcemy, czy nie chcemy"[25]. W takiej sytuacji bardzo cenne i potrzebne jest świadectwo osób o nastawieniu transcendentnym, przekazujących wyczucie ojczyzny niebieskiej oraz tych, którzy wierząc w przyjście Pana, nie zaniedbują swych obowiązków rodzinnych i zawodowych i „czynią dobrze wszystkim, a zwłaszcza swym braciom w wierze (Ga 6, 10).

Modlitwa prorocka nie pomija świata, który pomimo że jest miejscem ścierania się dobra i zła, jest także miejscem realizacji woli Bożej wobec braci i sióstr. Dlatego Jan Paweł II podkreślał, że obok głębokiego doświadczenia Boga, osoby konsekrowane powinny „być świadome wyzwań swej epoki, odkrywając głęboki ich sens teologiczny w drodze rozeznawania dokonanego z pomocą Ducha Świętego", gdyż w „wydarzeniach historycznych często ukryte jest wezwanie Boże do działania zgodnego z Jego zamiarami przez żywy i owocny udział w sprawach naszych czasów" (VC 73). Bóg więc przemawia do człowieka nie tylko przez swoje Słowo i natchnienia wewnętrzne, ale także przez pewne wydarzenia, znaki, określane znakami czasu.

W toczącej się historii ludzkiej pojawiają się różne znaki, tendencje. Są wśród nich znaki negatywne: wojny, terroryzm rodzący strach, fala imigracji zalewająca Europę, indywidualizm jako styl życia, konsumizm i tym podobne oraz znaki pozytywne, jak na przykład poczucie solidarności międzyludzkiej, działające nie tylko w Kościele wolontariaty, formowanie się różnych ruchów i grup religijnych. Duch Boga działa jedynie przez te drugie znaki, pozytywne, inspirujące dobro i pragnie skłonić człowieka do właściwego współdziałania ze sobą. Bóg objawia się w historii ludzkiej i czyni ją historią zbawienia, gdyż pragnie trwałego szczęścia wszystkich ludzi. Będąc Panem historii ludzkiej, kieruje jej

[25] Św. Augustyn, *Objaśnienie Ps. 95, 14*, w: tenże, *Objaśnienia Psalmów, Ps. 78-102*, s. 277.

losami, jej biegiem, choć i człowiek z Jego woli jest współtwórcą tejże historii toczącej się w dobrym, a niekiedy w niepożądanym kierunku. Aby rozwój historii dokonywał się po myśli Bożej i nie popadał w jakieś niebezpieczne zawirowania, potrzebna jest umiejętność rozeznawania wydarzeń, znaków, przez które Bóg sygnalizuje ludziom swoją wolę. Dlatego są potrzebne osoby, które dzięki głębszej modlitwie będą zdolne odczytać teologiczny sens tych wydarzeń i znaków i podjąć działania wspierające właściwy sens historii, kierunek jej rozwoju sygnalizowany przez Boga. Potrzebne są osoby „widzące" te „znaki czasu", czyli współcześni prorocy umiejący je interpretować w świetle słowa Bożego, a nie na przykład po linii jakichś opinii socjologicznych głoszonych w mass mediach. Tej „umiejętności" oczekuje Kościół od osób konsekrowanych. Realizacja funkcji prorockiej w ich przypadku nie powinna więc zamykać się w obrębie wspólnoty zakonnej czy eklezjalnej, lecz winna być ukierunkowana na świat (VC 15). Z tego wynika, że konsekrowani winni być otwarci na świat i toczące się w nim wydarzenia, na wszystko to, co może mieć wartość „znaków czasu". Według Jana Pawła II tradycja duchowości pokazuje, iż zarówno we wspólnotach kontemplacyjnych, jak i apostolskich istnieli ludzie modlitwy, którzy „z obcowania ze słowem Bożym czerpali niezbędne światło dla rozeznania osobistego i wspólnotowego, które pomogło im odkrywać drogi Pańskie w znakach czasu" (VC 94). Posiedli oni „swoisty instynkt nadprzyrodzony" takiego rozeznania. Mówiąc językiem biblijnym, otrzymali dar proroctwa i stali się zdolni mówić w imieniu Boga i na Niego wskazywać.

Doświadczenie kontaktów osób konsekrowanych z nowymi ruchami kościelnymi, w których istnieje żywe doświadczenie charyzmatyczne, staje się niejednokrotnie ubogacające dla zakonników[26] i owocuje charyzmatem prorockim, czyli umiejętnością wypowiadania w jakichś okolicznościach słów, które sam Bóg chce powiedzieć jakiejś wspólnocie, Kościołowi przez daną osobę. Muszą one być zgodne w swej treści z Pismem Świętym i nauczaniem Kościoła, powinny zawierać elementy dodające odwagi, pocieszające, łagodnie napominające, pogłębiające wzajemną miłość i budujące Mistyczne Ciało Chrystusa. Niekiedy mogą dotyczyć wydarzeń z przyszłości. Przesłanie to winno być weryfikowane podczas spotkań modlitewnych[27]. Taki dar może bardzo ubogacić modlitwę i życie duchowe wspólnoty, dlatego też we współczesnym Kościele pozostaje

[26] Kongregacja Instytutów Życia Konsekrowanego i Stowarzyszeń Życia Apostolskiego podała zasady odnoszące się do uczestnictwa zakonników i zakonnic w ruchach kościelnych. Zwraca się w nich uwagę na problem tożsamości osoby konsekrowanej: „[…] jeśli pozostaje ona wyraźna, relacja jest korzystna i owocna dla obu stron", […] jeśli natomiast osoba nie ma takiej tożsamości, może psychologicznie bardziej czuć, iż przynależy do jakiegoś ruchu, choć *de facto* fizycznie przebywa w swym instytucie. Niedopuszczalne jest „zjawisko «wieloprzynależności» tak w zakresie życia duchowego, jak też w zakresie jej posłannictwa", Kongregacja Instytutów Życia Konsekrowanego i Stowarzyszeń Życia Apostolskiego, *Życie braterskie we wspólnocie „Congregavit nos in unum Christi amor"*, nr 62, Ząbki 1994, s. 49-50.

[27] S. Falvo, *Przebudzenie charyzmatów*, tłum. T. Stańczyk, Łódź 1995, s. 81-88.

niezwykle aktualne wezwanie świętego Pawła: „Starajcie się posiąść miłość, troszczcie się o dary duchowe, szczególnie zaś o dar proroctwa" (1 Kor 14, 1).

2.2. …poprzez życie i działanie w duchu prorockim

Udział w prorockiej funkcji Chrystusa nie ogranicza się do wymiaru modlitewno-sakramentalnego, ale winien się ujawnić także w całym życiu i działaniu osób konsekrowanych. Biorąc pod uwagę fakt, iż osoby konsekrowane stanowią zaledwie małą cząstkę w skali światowej (poniżej 0,5% w Polsce) rodzi się pytanie, czy ich styl życia może być dostrzeżony? Czy są w stanie ukazać innym, że „Wcielony Syn Boży jest eschatologicznym celem, ku któremu wszystko zmierza, blaskiem, przy którym blednie wszelkie inne światło, nieskończonym pięknem, które samo zdolne jest zaspokoić wszystkie pragnienia ludzkiego serca" (VC 16)? Czy są one w stanie wpływać wymiernie na kształtowanie historii i nadawanie jej kierunku zgodnego z myślą Bożą tam, gdzie się znajdują? Ich skuteczność oddziaływania staje się większa, gdy uwzględnimy jeszcze jeden znak – znak braterstwa.

Jan Paweł II zauważył, że „życie braterskie jest czynnym proroctwem w społeczeństwie, które odczuwa głęboką – choć czasem nieuświadomioną – tęsknotę za braterstwem bez granic" (VC 85). W świecie, w którym występuje tyle konfliktów i wojen, słabną więzy rodzinne i niemało ludzi żyje w poczuciu osamotnienia, człowiek bardziej niż kiedykolwiek tęskni za prawdziwym braterstwem i przyjaźnią. Te pragnienia wielu ludzi mogą wesprzeć wspólnoty osób konsekrowanych, w których uwidacznia się większa zdolność przyjęcia drugiej osoby taką, jaką ona jest, z jej ograniczeniami i zranieniami, poszanowanie jej godności, zdolność wzajemnego przebaczania i twórczego odbudowywania jedności. Papież Franciszek oczekuje od osób konsekrowanych, że będą one tworzyć „miejsca", w których żyje się logiką daru, braterstwa, akceptacji różnorodności, wzajemnej miłości i że zakonnicy i zakonnice będą „ludźmi jedności" i „mistrzami komunii"[28]. Tak przeżywane konsekrowane braterstwo może być znakiem „ukazującym Boskie pochodzenie chrześcijańskiego orędzia". „Po tym wszyscy poznają, żeście uczniami Moimi, jeśli będziecie się wzajemnie miłowali" (J 13,35). „Moc [tego braterstwa] jest zdolna otwierać serca [ludzkie] na wiarę"[29]. Staje się ono „znakiem dla świata i przyciągającą siłą" (VC 46) ku Bogu, „miejscem nadziei" w świecie podzielonym (VC 51). Dlatego „podstawowym

[28] Franciszek, *Świadkowie radości. List apostolski do zakonnic i zakonników na rozpoczęcie Roku Życia Konsekrowanego*, nr III-IV.

[29] Kongregacja ds. Instytutów Życia Konsekrowanego i Stowarzyszeń Życia Apostolskiego, *Życie braterskie we wspólnocie*, nr 54.

warunkiem owocności życia zakonnego [i dodajmy, jego profetyzmu], jest właściwa jakość życia braterskiego we wspólnocie”[30].

Obok komunii z Bogiem i braćmi, i siostrami, istota życia konsekrowanego polega na dawaniu świadectwa Chrystusowi w świecie. *Vita consecrata* zachęca osoby konsekrowane, aby przeżywały swe śluby jako profetyczne świadectwo wobec wyzwań współczesnego świata. Komentatorzy tej adhortacji wskazują, iż ten aspekt życia konsekrowanego jest „jedną z najbardziej nowatorskich i rewolucyjnych” idei w tym dokumencie[31]. Stanowi on przeciwieństwo w stosunku do przedsoborowego ujęcia życia zakonnego, w którym akcentowano mocno zerwanie ze światem, bo w kontakcie z nim widziano głównie niebezpieczeństwo zagubienia dla zakonnika. Obecne ujęcie życia konsekrowanego ustawia zakonnika ku światu i wzywa go, aby przeciwstawił się jego mentalności (VC 81), by w tym świecie był odważnym „rzecznikiem Boga” i Jego spraw. W tym ujęciu niezwykle ważna staje się zasada: „być w świecie, nie być ze świata”, tzn. zachować swą tożsamość i nie ulegać jego duchowi. Nie chodzi o to, by w tym świecie jedynie być, pracować i przetrwać, ale by się stać w nim wyraźnym „znakiem sprzeciwu” wobec zła i grzechu (VC 84). Swoją postawą, stylem życia konsekrowani winni pokazać, że odrzucają „bałwochwalczy kult stworzenia” i trwają przy Bogu jako najwyższym Dobru (VC 87). Na hedonistyczną kulturę, w której liczą się głównie osobiste potrzeby i przyjemności, mają odpowiedzieć praktyką „czystości jako świadectwem mocy Bożej miłości” (VC 88); na „materialistyczną żądzę posiadania lekceważącą potrzeby i cierpienia słabszych”, mają odpowiedzieć praktyką „ewangelicznego ubóstwa […] szerzącą solidarność i miłosierdzie” (VC 89); na fałszywe pojmowanie wolności skutkujące relatywizmem moralnym, przemocą wobec słabszych, mają odpowiedzieć „posłuszeństwem właściwym dla życia konsekrowanego” (VC 91). Jeżeli zdołają to ukazać, ich śluby staną się wiarygodnym proroctwem. Wówczas dla wielu ludzi w świecie mogą się stać impulsem do duchowego „przebudzenia”, jak tego oczekuje od nich Bóg. Kultura bowiem gloryfikująca konsumpcję i odwołująca się do instynktów, a nie do wartości duchowych i do wolnej woli człowieka, usypia wielu ludzi i czyni ich niewrażliwymi na to, co jest rzeczywiście ważne, tłumi w nich życie duchowe. Wobec takiej kultury potrzebny jest zdecydowany sprzeciw. Zdobywając się na niego, konsekrowani wnoszą w środowiska, w którym żyją „ewangeliczny zaczyn”, pozytywny ferment, który może skłonić wielu do refleksji, przemyślenia swego życia, przewartościowania go i do wyboru lepszego sposobu realizacji życia, prowadzącego do uzyskania nowej tożsamości w Chrystusie.

---

[30] Jan Paweł II, *Przemówienie do uczestników zgromadzenia plenarnego Kongregacji do spraw Instytutów Życia Konsekrowanego i Stowarzyszeń Życia Apostolskiego (20.11.1992),* nr 3.

[31] B. Secondin, *Otwarte horyzonty*, s. 41.

W świecie, w którym liczy się głównie funkcjonalność i użyteczność rzeczy i w którym człowiek nierzadko jest postrzegany przez pryzmat tych praw, istnieje ryzyko, że relacje międzyosobowe staną się coraz mniej ludzkie. Stąd też jest większa potrzeba, by życiu ludzkiemu nadawać głębszy i bardziej integralny sens. Osoby konsekrowane czerpiąc swój sens ze słowa Bożego i z kultury chrześcijańskiej i zarazem współtworząc tę kulturę, mogą być tymi, które pomogą zachować wartości ludzkie zagrożone przez współczesne ideologie i powierzchowny styl życia.

Bardziej niż słowem, prorocy konsekrowani przemawiają czynem i całym swym życiem przeżywanym nie dla siebie, ale dla innych. Zawsze życie zakonne było rozumiane i przeżywane w otwarciu się na ludzi potrzebujących, ubogich i chorych (por. VC 82-83). W naszych jednak czasach, w których jesteśmy przynaglani do zainteresowania się losem ludzi w świecie i dawania ewangelicznego świadectwa, to wezwanie do wyjścia ku ubogim staje się poniekąd ważniejsze. Za ubogich naszych czasów należy uznać ludzi uciśnionych przez los, którzy stracili nadzieję, rodziny przeżywające trudności, porzucone dzieci, ludzi młodych bez perspektyw na przyszłość, opuszczonych chorych i osoby starsze, uchodźców niepewnych swej przyszłości, osoby bogate nasycone dobrami, ale o pustym sercu, ludzi poszukujących sensu życia, spragnionych tego co boskie. Na tych ubogich zwraca wielką uwagę obecny papież, który jako biskup Buenos Aires spotykał się często z bezdomnymi na peryferiach miasta i poznał od wewnątrz ich świat. Teraz apeluje do wszystkich wiernych, a zwłaszcza do osób konsekrowanych, aby rozciągnęli braterstwo ewangeliczne na nich i wyszli ku nim. Jako ukształtowany w szkole zakonnej wzywa konsekrowanych: „Dzisiaj Bóg domaga się od nas tego, abyśmy wyszli z gniazda, w którym tkwimy, abyśmy zostali posłani […]. Wypełnienie ewangelicznego mandatu: «Idźcie na cały świat i głoście Ewangelię wszelkiemu stworzeniu» (Mk 16,15) […] ma być przeniesione na peryferie egzystencjalne i geograficzne. Jest to bardziej konkretny sposób naśladowania Jezusa, który udawał się na wszystkie peryferie”[32]. I nie jest to jakiś pojedynczy apel Papieża, ale wiele razy ponawiane wezwanie, bardzo uzasadnione różnymi szczegółowymi racjami, jak na przykład racją hermeneutyczną: „aby naprawdę zrozumieć rzeczywistość, musimy przemieścić się z pozycji centralnej, gdzie panuje spokój i cisza, ku obszarom peryferyjnym. Pozycja peryferyjna – twierdzi Papież — pomaga lepiej widzieć i rozumieć, właściwie analizować rzeczywistość, wystrzegając się centralizmu i podejścia ideologicznego”. Podaje jeszcze dodatkowe racje, mówi, że „rzeczywistość jest ważniejsza od idei” i zachęca do zainteresowania się wykluczonymi ze społeczności, i wzywa do czynnego włączenia się w ich trudną, bolesną rzeczywistość, porzucając zbyt teoretyczną, zdystansowaną wobec nich postawę. Mówi, że „całość przewyższa część” i zachęca do otwarcia się na tych, którzy nie przynależą do

[32] *Bądźcie prawdziwymi prorokami,* s. 49.

„naszego" instytutu zakonnego. Ewangelia winna być głoszona wszystkim! Mówi ponadto, że „czas przewyższa przestrzeń", przestrzegając przed „grzechem […] zdobywania przestrzeni władzy", popełnianym nawet przez Apostołów. Ludzie niekiedy szukają bardziej potwierdzenia siebie samych, niż troszczą się o „czas", tzn. nie wykazują cierpliwości w pracy, w której uzyskanie owoców wymaga dłuższego czasu, na przykład w formacji duchowej człowieka, od której tak bardzo zależy owocność ewangelizacji. Franciszek zachęca do podejmowania różnego rodzaju dzieł miłosierdzia, wspomagania innych, rozwiązywania ich problemów przy równoczesnym głoszeniu im Dobrej Nowiny.

To wezwanie do udania się na peryferie i do służby ubogim nie odnosi się do osób przeżywających życie konsekrowane w klauzurze**,** one bowiem przeżywają to wewnętrzne pragnienie w modlitwie i w modlitwie powierzają Bogu wszystkich ubogich, prosząc Go o to, aby ewangelizacja mogła ogarnąć wszystkich ludzi.

„Kościół rozrasta się dzięki świadectwu, nie przez prozelityzm"[33], mówił Benedykt XVI, wskazując na potrzebną osobom konsekrowanym umiejętność pociągania innych do Boga swoją postawą, osobowością, stylem życia. Do tego świadectwa chrześcijanie są wezwani także wobec wyznawców innych religii, judaizmu, islamu, hinduizmu, buddyzmu i tym podobnych. Nie są z niego zwolnieni nawet wtedy, gdy spotykają ich, jak to ma miejsce w obecnym czasie, prześladowania i różnego rodzaju trudności i przeciwności ze strony ekstremistów muzułmańskich. Te prześladowania są niezrozumiałe dla wielu, którzy uwierzyli w to, że można zbudować pluralistyczny i tolerancyjny świat i że dzięki dobrej woli i dyplomatycznym zabiegom można stworzyć realną pokojową egzystencję. Zapowiedzi Chrystusa: „[…] będziecie w nienawiści u wszystkich z powodu mego imienia" (Mt 10, 22) i ci, którzy będą „was zabijać, będą sądzić, że oddają cześć Bogu" (Mt 16, 2), potwierdzają się także i w naszych czasach. Prześladowania zdają się nieuniknione w każdym czasie historii Kościoła i dlatego chrześcijanin, jak sądzi Balthasar, winien „uznać przypadek męczeństwa za zewnętrzny przejaw wewnętrznej rzeczywistości, mocą której żyje". Zawdzięczając swoje jestestwo Jezusowi, „który umiłował mnie i samego siebie wydał za mnie" (Ga 2, 20), powinien całym sobą dziękować Bogu i być gotowym nawet na przyjęcie męczeństwa[34]. Martyrologium chrześcijańskie, które w ostatnich dziesięcioleciach znacznie się wzbogaciło o nowych świadków wiary i miłości, również z szeregów zakonnych, potwierdza, że w nim ujawnił się radykalizm osób konsekrowanych. To radykalne świadectwo jest udzielone mocą Ducha pochodzącą ze zjednoczenia z Chrystusowym krzyżem (por. RD 14). Potwierdzają się tu

[33] Benedykt XVI, *Homilia podczas Mszy świętej na rozpoczęcie V Konferencji Ogólnej Episkopatu Ameryki Łacińskiej i Karaibów, 13 maja 2007 r.*, Aparecida (Brazylia), ASS 99 (2007), s. 437.

[34] H. Urs von Balthasar, *Cordula albo o świadectwie chrześcijanina,* tłum. F. Wycisk, Kraków 2002, s. 14-16.

słowa świętego Ignacego Antiocheńskiego, że „chrześcijaństwo nie jest dziełem przekonywania, lecz dziełem Mocy, zwłaszcza gdy świat ma je w nienawiści”[35].

*

Na zakończenie warto przypomnieć słowa świętego Jana Pawła II skierowane do osób konsekrowanych, które stanowią zachętę do życia w duchu prorockim: „Kościół wyraża Wam, drodzy Bracia i Siostry, swoją wdzięczność za konsekrację i profesję rad ewangelicznych, która jest szczególnym świadectwem miłości. Potwierdza on zarazem wielkie zaufanie do Was, którzy obraliście stan życia będący szczególnym darem Boga dla Jego Kościoła. Kościół liczy na Waszą całkowitą i ofiarną współpracę, tak, byście jako wierni słudzy tego cennego daru – pielęgnując w sobie i w Waszych Wspólnotach odnowioną świadomość Kościoła – «czuli z Kościołem», zawsze z nim współdziałali zgodnie z nauką i wskazówkami Magisterium Piotra oraz pozostających w jedności z nim Pasterzy. Równocześnie zaś Kościół modli się za Was, aby to świadectwo miłości nigdy nie ustawało (por. Łk 22, 32)” (RD 14).

THE NEW CALLING OF CONSECRATED PERSONS TO PROPHETIC STYLE OF LIVING

This article shows how the prophetic dimension of consecrated persons should be understood. It starts with radicalism as a feature considered to be characteristic of the consecrated life, then it goes on to the issue of the prophecy of the consecrated persons revealing its theological and ecclesial basis. Further on, it demonstrates the practical dimension of prophecy, that is how a consecrated person can open up to the gift of the Holy Spirit, accept it as part of the charism of their institute and to live it by giving witness to Christ both in their religious community and in the world confronting the “great challenges”.

Key words: radicalism, prophecy, prayer, community, witness.
Słowa kluczowe: radykalizm, proroctwo, modlitwa, wspólnota, świadectwo.

[35] Św. Ignacy Antiocheński, *List do Kościoła w Rzymie*, tłum. A. Świderkówna, w: *Pierwsi świadkowie*, s. 129.

„Duchowość w Polsce" 18 (2016)
ISSN 2081-4674 s. 200-216

Anna DYRKA*

CHRZCIELNE KORZENIE DUCHOWOŚCI INSTYTUTÓW ŚWIECKICH W NAUCZANIU KOŚCIOŁA

Historia instytutów świeckich sięga początku istnienia Kościoła, gdyż już wówczas chrześcijanie żyjący w świecie poświęcali się Bogu, widząc w tej konsekracji możliwość głębszego przeżycia własnego sakramentu chrztu świętego[1]. Arcybiskup P. S. Nesti w wykładzie przesłanym na I Krajowy Kongres Instytutów Świeckich w Polsce (Jasna Góra, 25-27 czerwca 1999 roku) pisał, że Tradycja Kościoła uznaje życie konsekrowane za szczególne pogłębienie konsekracji chrzcielnej, jakkolwiek nie jest to jej konieczne następstwo. Podjęciu powołania do życia radami ewangelicznym zawsze towarzyszy udzielenie daru Ducha Świętego, aby osoba mogła odpowiedzieć na powołanie i podjąć swoją misję (por. VC 30)[2].

Kardynał E. Pironio w przemówieniu do Kongresu Kanadyjskich Instytutów Świeckich, nawiązując do tej starożytnej myśli, stwierdził, że dzięki łasce chrztu w Kościele człowiek otrzymuje nowe życie, dlatego też członkowie instytutów świeckich winni uznać, że są powołani do wysiłku rozwijania łaski otrzymanej na chrzcie i otwarcia się na świętość, do której wzywa Bóg. Prawda ta powinna stać się kluczowym elementem formacji w instytutach świeckich[3]. Kongregacja do Spraw Zakonów i Instytutów Świeckich w instrukcji *Nel presentare* także zamieściła postulat, aby w procesie formacji uwzględnić aspekt pogłębiania życia łaską chrztu, które naznaczony jest szczególną „świecką konsekracją"[4].

---

* Dr n. med. Anna DYRKA – lekarz medycyny, specjalista w zakresie chorób wewnętrznych, endokrynologii i diabetologii; zatrudniona w Centrum Onkologii Ziemi Lubelskiej im. św. Jana z Dukli; doktorantka w Instytucie Teologii Duchowości KUL.

[1] I. Antoniutti, Przemówienie na Międzynarodowym Spotkaniu Instytutów Świeckich, *Desidero anzitutto ringrazione*, Rzym, 20.09.1970, w: *Zbiór*, s. 243.

[2] P. S. Nesti, Wykład nadesłany na I Krajowy Kongres Instytutów Świeckich, *Jak być znakiem miłości Jezusa Chrystusa w perspektywie trzeciego tysiąclecia,* Jasna Góra, 25-27.06.1999, w: *Zbiór*, s. 412.

[3] E. Pironio, Przemówienie do Kongresu Kanadyjskich Instytutów Świeckich, *Formacja członków i rola odpowiedzialnych*, Québec, 18.05.1980, w: *Zbiór*, s. 319.

[4] Kongregacja do spraw Zakonów i Instytutów Świeckich, Instrukcja *Nel presentare*, Watykan, 6.04.1980, w: *Zbiór*, s. 308.

Do podjęcia zagadnienia wzajemnej relacji, jaka zachodzi między sakramentem chrztu a życiem konsekrowanym w instytutach świeckich, skłania nie tylko zalecenie Kościoła, aby kształtować formację wstępną i permanentną w oparciu o chrzcielne korzenie, ale także 1050. rocznica chrztu Polski, którą przeżywaliśmy w 2016 roku.

Głównymi elementami duchowości instytutów świeckich są: konsekracja, świeckość, apostolstwo i wspólnotowość. W artykule tym te główne rysy duchowości instytutów świeckich zostaną przeanalizowane w aspekcie ich powiązania z sakramentem chrztu świętego. Główne źródło refleksji podjętego zagadnienia stanowi zbiór dokumentów zebranych w dziele *Świeccy konsekrowani w nauczaniu Kościoła świętego. Zbiór dokumentów*, zredagowanym przez ks. M. Chmielewskiego (Lublin 2011). Przeanalizowano również najważniejsze dokumenty, które zostały wydane w czasie pontyfikatu papieża Franciszka: encyklikę *Lumen fidei* (z 29 czerwca 2013), encyklikę *Laudato si'* (z 24 maja 2015), adhortację apostolską *Evangelii gaudium* (z 24 listopada 2013), adhortację apostolską *Amoris laetitia* (z 19 marca 2016), dwa dokumenty wydane z okazji Roku Życia Konsekrowanego [list apostolski z okazji Roku Życia Konsekrowanego (z 21 listopada 2014) i List okólny do osób konsekrowanych *Radujcie się* zredagowany przez Kongregację Instytutów Życia Konsekrowanego i Stowarzyszeń Życia Apostolskiego (z 2 lutego 2014)] oraz bullę *Misericordiae vultus* ogłaszającą Nadzwyczajny Jubileusz Miłosierdzia (z 11 kwietnia 2015). Jednakże w wymienionych dokumentach nie można doszukać się treści związanych z omawianym w tym artykule zagadnieniem[5].

[5] W adhortacji apostolskiej *Evangelii gaudium o głoszeniu Ewangelii we współczesnym świecie* znajdują się treści dotyczące sakramentu chrztu świętego bez powiązania z duchowością instytutów świeckich. Papież Franciszek pisze między innymi o tym, że chrzest jest zasadniczym nakazem misyjnym zleconym przez Jezusa – „Idźcie więc i nauczajcie wszystkie narody, udzielając im chrztu w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego" (Mt 28, 19) (EG 19); chrzest jest „bramą", dlatego nie wolno zamykać do niego dostępu z błahych powodów (EG 47); chrzest ma podstawowe znaczenie w ewangelizowaniu kultury (EG 68). W punkcie 104 papież, wyjaśniając jak należy rozumieć rolę kapłaństwa służebnego w Kościele, pisze, że funkcja nie stanowi o godności i świętości, ale wielka godność pochodzi z chrztu świętego dostępnego wszystkim ochrzczonym.

W encyklice *Lumen fidei* (*Światło wiary*) papież Franciszek naucza, że sakramenty są sakramentami wiary i że przez nie dokonuje się przekaz wiary w Kościele. Można powiedzieć, że „wiara ma strukturę sakramentalną […]. Rozbudzenie wiary łączy się z rozbudzeniem nowego sakramentalnego sensu życia człowieka i egzystencji chrześcijańskiej, ukazując, że pierwiastek widzialny i pierwiastek materialny otwierają się na tajemnicę tego, co wieczne" (LF 40). Przekaz wiary i początek nowego życia w Chrystusie dokonuje się w pierwszej kolejności przez chrzest (LF 41-42).

W adhortacji apostolskiej *Amoris Laetitia* o miłości w rodzinie sakrament chrztu uznany jest za fundamentalne przymierze każdej osoby z Chrystusem w Kościele, dlatego też „wzajemny dar, konstytutywny dla sakramentu małżeństwa, jest zakorzeniony w łasce chrztu" (AL 73). Dzięki łasce chrztu zostaje uświęcona zdolność do zjednoczenia osób w małżeństwie, aby odpowiedzieć na powołanie Boże (AL 75).

1. Konsekracja

Kongregacja do Spraw Zakonów i Instytutów Świeckich w nawiązaniu konstytucji apostolskiej *Provida Mater Ecclesia* z roku 1947[6], motu proprio *Primo feliciter* z roku 1948 i do soborowego dekretu *Perfectae caritatis* z roku 1965 (PC 5), potwierdziła, że specyfiką i nowością instytutów świeckich w Kościele jest prawne uznanie prawdziwej konsekracji w warunkach świeckich. Kongregacja w dokumencie *Instytuty świeckie a rady ewangeliczne* określa precyzyjnie trzy elementy konsekracji w instytutach świeckich, którymi są: działanie Boga, który powołuje do tej specyficznej misji, odpowiedź osoby, która całkowicie oddaje siebie Bogu oraz akceptacja ze strony Kościoła. Dokument ten zaznacza, że konsekracji w instytutach świeckich nie można utożsamiać z konsekracją chrztu. Konsekracja chrzcielna jest jej początkiem: „jest jej rozwinięciem i pogłębieniem według specyficznego powołania" (por. PC 5; LG 44)[7]. Konsekracja jako specyficzna cecha świeckiej drogi zakłada zobowiązanie do praktykowania trzech rad ewangelicznych: czystości, ubóstwa i posłuszeństwa, z zachowaniem specyficznego stylu świeckiego. Te trzy rady są uznane w nauczaniu Kościoła za ostateczną konsekwencję i syntezę wszystkich rad ewangelicznych, będących „[…] darem Bożym, który Kościół otrzymał od swego Pana, i z łaski Jego ustawicznie zachowuje" (LG 43)[8].

W dokumencie *Małżonkowie a instytuty świeckie* Kongregacji do spraw Zakonów i Instytutów Świeckich, Sekcja Instytutów Świeckich, znajduje się stwierdzenie, iż „profesja trzech rad ewangelicznych stanowi «konsekrację specjalną», zakorzenioną w konsekracji chrztu, którą dopełnia". Przy czym za element zasadniczy i konstytutywny rzeczywistej konsekracji w powołaniu do instytutu życia konsekrowanego należy uznać doskonałą czystość, gdyż ona stanowi

---

[6] „Stowarzyszenia kapłanów lub świeckich, których członkowie w celu dążenia do doskonałości chrześcijańskiej i całkowitego oddania się apostolstwu składają profesję praktykowania w życiu świeckim rad ewangelicznych, dla wyraźnego odróżnienia od innych stowarzyszeń wiernych (część III księgi II Kodeksu Prawa Kanonicznego) otrzymują nazwę instytutów lub instytutów świeckich. Podlegają one normom prawnym niniejszej konstytucji" – Pius XII, *Provida Mater Ecclesia*, art. 1, w: *Zbiór*, s. 29.

[7] Kongregacja do Spraw Zakonów i Instytutów Świeckich, *Instytuty świeckie a rady ewangeliczne,* w: *Zbiór*, s. 334. Należy zauważyć, że *Katechizm Kościoła katolickiego* definiując czym jest sakrament chrztu świętego, nie stosuje do niego określenia „konsekracja". Chrzest święty określony jest jako „fundament całego życia chrześcijańskiego, brama życia w Duchu" (KKK 1213) oraz jako „sakrament odrodzenia przez wodę i w słowie" (KKK 1213) i „obmycie odradzające i odnawiające w Duchu Świętym" (KKK 1215). Jedynie w punkcie 1273 znajduje się wzmianka o konsekracji ochrzczonych w aspekcie ich przeznaczenia ich do kultu religijnego: „Wierni wszczepieni w Kościół przez chrzest otrzymali charakter sakramentalny, który konsekruje ich do uczestniczenia w chrześcijańskim kulcie religijnym (KKK 1273).

[8] Kongregacja do Spraw Zakonów i Instytutów Świeckich, *Instytuty świeckie a rady ewangeliczne*, w*: Zbiór*, s. 335.

bezwarunkowy element przynależności do Boga. Ubóstwo i posłuszeństwo – zwłaszcza w instytutach świeckich – mogą się różnie wyrażać. „Konsekracja specjalna" jako dar Boży nakazuje członkom instytutów świeckich profesję rad ewangelicznych, wśród których pierwsze miejsce zajmuje profesja doskonałej czystości (życia w celibacie). Wcześniejsze dokumenty konstytuujące instytuty świeckie, jak: *Provida Mater Ecclesia* (art. I, art II § 1-3), *Primo feliciter* (art. II), *Cum sanctissimus* (art. VII a-b), również stwierdzają, że rady ewangeliczne: czystość w celibacie, ubóstwo i posłuszeństwo, rozumiane jako stała forma życia podjęta ślubem lub zobowiązaniem, uznanym przez Kościół w instytucie, stanowią o konsekracji. Jest to cecha odróżniająca członka instytutu świeckiego od zwykłego ochrzczonego i cecha ta określa go w świecie[9].

Święty Jan Paweł II, zwracając się do uczestników II Światowego Kongresu Instytutów Świeckich, również podkreślił, że konsekracja jest cechą odróżniającą członków instytutów świeckich od innych wiernych świeckich: „specjalna konsekracja, która prowadzi do pełni poświęcenia się Bogu przez chrzest i bierzmowanie, winna przenikać całe wasze życie, wszystkie wasze codzienne zajęcia, stwarzając w was całkowitą dyspozycyjność wobec woli Ojca, który umieścił was w świecie i dla świata. W ten sposób poświęcenie się Bogu stanie się elementem wyróżniającym ze stanu świeckiego […]"[10].

Papież Paweł VI w Przemówieniu do I Światowego Kongresu Instytutów Świeckich, zaznaczył, że pierwsza konsekracja dokonana w czasie chrztu świętego nadaje człowiekowi pewne charakterystyczne cechy. Chrześcijanin staje się dzieckiem Bożym oraz zostaje wszczepiony w Chrystusa, a wraz z Nim – włączony w Kościół i powszechne kapłaństwo wiernych. Stanowi to podstawę zaangażowania się każdej osoby ochrzczonej w dążenie do świętości, pełni życia chrześcijańskiego i doskonałej miłości. Niekiedy to wewnętrzne zaangażowanie, pod wpływem łaski, staje się powołaniem do podjęcia rad ewangelicznych lub powołaniem do kapłaństwa, czyli powołaniem do konsekracji, przez którą osoba najwyższym aktem woli oddaje się Bogu i zdając się na Niego, czyni z siebie dar. W ten sposób konsekracja dokonana na chrzcie, dzięki łasce staje się uświadomiona i wyraża się w „dobrowolnej konsekracji moralnej, poszerzonej przez rady ewangeliczne, zmierzające do doskonałości chrześcijańskiej"[11]. Wybór życia konsekrowanego w świecie wymaga czujnej i stałej dyscypliny moralnej, dlatego ważne jest odwoływanie się w każdej chwili do własnej konsekracji, aby można było zachować prawość postępowania w świecie zlaicyzowanym, w którym

---

[9] Kongregacja do spraw Zakonów i Instytutów Świeckich Sekcja Instytutów Świeckich, *Małżonkowie a instytuty świeckie*, Watykan, 10.05.1976, w: *Zbiór*, s. 284-285.

[10] Jan Paweł II, Przemówienie do uczestników II Światowego Kongresu Instytutów Świeckich, *Ewangelizacja a instytuty świeckie*, Castel Gandolfo, 28.08.1980, w: *Zbiór*, s. 100.

[11] Paweł VI, Przemówienie do I Światowego Kongresu Instytutów Świeckich *Noi accogliamo…*, Watykan, 26.09.1970, w: *Zbiór*, s. 63.

dominują wartości doczesne[12]. Konsekracja, zarówno chrzcielna jak i przez przyjęcie rad ewangelicznych, jest źródłem siły moralnej i źródłem dążenia do doskonałości chrześcijańskiej.

Komisja dla Instytutów Świeckich w dokumencie *Refleksje teologiczne na temat instytutów świeckich* opisując relację między konsekracją chrzcielną a konsekracją w instytutach świeckich, stwierdza, że chrzest jest sakramentalną i podstawową konsekracją człowieka, która później może być przeżywana w sposób mniej lub bardziej świadomy – „głęboki i wewnętrzny". Materię nowej konsekracji stanowi decyzja odpowiedzi na specjalne wezwanie Chrystusa, by oddać Mu całkowicie swoje istnienie i wyrzec się wszystkiego, co może być przeszkodą do zrealizowania tego wyłącznego daru. Nowa konsekracja „korzeniami sięga głęboko w konsekrację chrztu i pełniej ją wyraża" (PC 5) oraz jest dziełem Boga, „który powołuje osobę i rezerwuje ją dla siebie za pośrednictwem posługi Kościoła". Konsekracja w instytutach świeckich jest w istocie całkowitym oddaniem się Chrystusowi, chociaż nie ma charakteru oddzielenia od świata, o czym świadczy między innymi brak znaków zewnętrznych konsekracji – na przykład noszenia habitu. Oddanie się Chrystusowi ma miejsce w określonej wspólnocie Kościoła, z którą każdy członek instytutu jest złączony więzią wzajemną i trwałą oraz w której charyzmacie uczestniczy[13].

Tożsamość instytutów świeckich można określić pojęciem „świeckość konsekrowana", gdyż pozwala ono na wyrażenie dwóch aspektów jednej rzeczywistości, jednego powołania. Konieczność uznania obu aspektów podkreślił papież Paweł VI: „Żaden z aspektów waszej tożsamości nie może dominować kosztem drugiego. Oba są «współistotne»" (20 września 1972). W oparciu o tą wypowiedź kardynał E. Pironio w czasie II Latynoamerykańskiego Kongresu Instytutów Świeckich powiedział, że konsekracja oznacza uświęcenie osoby w Chrystusie, które jest dziełem Ducha Świętego przez całkowite i nieodwołalne uczestnictwo w Miłości. Konsekracja w instytutach świeckich jest pogłębieniem i dopełnieniem dzieła uświęcenia, które zostało zapoczątkowane przez sakrament chrztu i bierzmowania. Winna ona przenikać codzienne życie i umożliwiać przyjęcie zamysłu Bożej Opatrzności, która członków instytutów świeckich umieściła w świecie i dla świata. Konsekracja oznacza ludzi uświęconych w doskonałości i nadziei, otwartych na jedyną Miłość, którzy przez dzieło ewangelizacji uczestniczą w odkupieniu i przemianie świata od wewnątrz. Kardynał E. Pironio ponownie odwołał się do słów bł. Pawła VI, który określił życie konsekrowane w instytutach świeckich jako wyraz przynależności do Chrystusa i Kościoła, radykalnego dążenia do świętości oraz uczestnictwa z Chrystusem w dziele

[12] Tamże, s. 64.

[13] Komisja dla Instytutów Świeckich, *Refleksje teologiczne na temat instytutów świeckich*, w: *Zbiór*, s. 258-259.

odkupienia świata: „Niech w głębi waszych serc świat zostanie poświęcony Bogu (por. LG 34)" (Watykan, 2 lutego 1972)[14].

2. Świeckość

Sobór Watykański II w konstytucji apostolskiej *Lumen gentium* podaje definicję określającą wiernych świeckich w Kościele: „Pod nazwą wiernych świeckich rozumie się tutaj wszystkich wiernych chrześcijan niebędących członkami stanu kapłańskiego i stanu zakonnego prawnie ustanowionego w Kościele, mianowicie wiernych chrześcijan, którzy jako wcieleni przez chrzest w Chrystusa, ustanowieni jako Lud Boży i uczynieni na swój sposób uczestnikami kapłańskiego, prorockiego i królewskiego urzędu Chrystusowego, ze swej natury sprawują właściwe całemu ludowi chrześcijańskiemu posłannictwo w Kościele i świecie" (LG 31). Dokument ten precyzuje także zadania wiernych świeckich, którzy są: „pełnoprawnymi członkami Kościoła objętymi jego tajemnicą i obdarzonymi specyficznym powołaniem, którego celem w sposób szczególny jest «szukanie Królestwa Bożego zajmując się sprawami świeckimi i kierując nimi po myśli Bożej» (LG 31)". Nauczanie Soboru Watykańskiego II o wiernych świeckich znalazło swój wyraz również w przepisach prawa kościelnego: „Wierni są ci, którzy przez chrzest wszczepieni w Chrystusa, zostali ukonstytuowani Ludem Bożym i stawszy się z tej racji na swój sposób uczestnikami kapłańskiego, prorockiego i królewskiego posłannictwa Chrystusa, zgodnie z własną każdego pozycją, są powołani do wypełniania misji, jaką Bóg powierzył pełnić Kościołowi w świecie" (KPK kan. 204).

Przypomnienie elementarnych prawd dotyczących wiernych świeckich jest istotne z tego powodu, że fakt konsekracji w instytutach świeckich nie zmienia stanu świeckiego członków instytutów, podobnie jak ma to miejsce w przypadku sakramentu chrztu i bierzmowania. Konsekracja w instytutach świeckich nie narusza specyficznej świeckości wierzącego[15].

W dokumencie *Refleksje teologiczne na temat instytutów świeckich* z roku 1976, wydanym przez Komisję dla Instytutów Świeckich, znajduje się nauczanie na temat znaczenia chrztu dla nawiązania nowej relacji ze światem. Chrześcijanie, podobnie jak inni ludzie dobrej woli, angażują się w budowanie świata i przyczyniają się do dobra ludzkości, zachowując jednocześnie słuszną autonomię rzeczywistości ziemskiej. Tym samym chrzest nie ujmuje nic z porządku na-

[14] E. Pironio, Przesłanie na II Latynoamerykański Kongres Instytutów Świeckich, *Bienvenidos a este encuentro de gracia*, Watykan, 12.07.1979, w: *Zbiór*, s. 299-300.

[15] I. Antoniutti, Przemówienie na Międzynarodowym Spotkaniu Instytutów Świeckich (I Światowym Kongresie Instytutów Świeckich) *Desidero anzitutto ringraziare*, Rzym, 20.09.1970, w: *Zbiór*, s. 249; „Członek instytutu świeckiego mocą swojej konsekracji nie zmienia własnej pozycji kanonicznej w Ludzie Bożym, świeckiej lub duchownej, z zachowaniem przepisów prawa, dotyczących instytutów świeckich" – KPK, kan. 711.

turalnego. Nowa relacja ze światem polega na tym, że chrześcijanin odrzuca wszystko, „co w świecie przeciwstawia się życiu łaski i oczekiwaniu na wieczne Królestwo". Jednocześnie włącza się on w działanie dla zbawienia świata, w duchu miłości Chrystusa, które polega na doprowadzaniu ludzi do wiary i do wzrastania ich w łasce na życie wieczne oraz do porządkowania rzeczywistości doczesnych według Bożego planu. Ochrzczeni współdziałają w odkupieniu świata w Chrystusie. Kościół jako społeczność ludzi ochrzczonych i odrodzonych w Chrystusie jest sakramentem odnowy świata, która ostatecznie dokona się mocą Pana w czasie ostatecznym. W Kościele wszyscy ochrzczeni stanowią „królewskie kapłaństwo" (1 P 2, 9) i ofiarowują siebie samych, swoje działanie i cały świat na chwałę Ojca (por. LG 34). Świat jako stworzony przez Boga zachowuje swoją wartość i prawdę, jakkolwiek przez grzech nie może on dostąpić zbawienia. Chrystus przyniósł zbawienie światu, ale dopełnia się ono przez uczestnictwo ludzi ochrzczonych w Jego Tajemnicy Paschalnej, przez wiarę i chrzest[16]. Chrystus zaprasza niektórych spośród wiernych do bezwarunkowego pójścia za Nim. Spotkanie Miłości wymaga wyrzeczeń: siebie samego, życia małżeńskiego i dóbr materialnych, ale jednocześnie stwarza możliwość wejścia w głębszą relację z Bogiem i stworzeniem. Decyzja ta, która jest odpowiedzią na miłość oraz ma całościowy i definitywny charakter, wyraża się przez ślubowanie absolutnej wierności Chrystusowi. Sakrament chrztu zobowiązuje do tego, aby być wiernym uczniem Jezusa. Decyzja ofiarowania siebie, wyrażona przez złożenie ślubów, udoskonala jeszcze to wymaganie i to stanowi różnicę w odniesieniu do chrztu. Decyzja ta zmienia także stosunek osoby ochrzczonej do świata, gdyż prowadzi do rezygnacji z powszechnie przyjętego sposobu „posługiwania się tym światem", również wtedy, gdy nie stoi to w sprzeczności z łaską chrztu. Postawa ta zakłada świadectwo o względności i przemijalności świata i jest zapowiedzią nadejścia eschatologicznego królestwa[17]. Instytuty świeckie pozostają w świecie, ponieważ ich powołaniem Bożym jest działanie w świecie od wewnątrz, dla jego zbawienia. Świeckość ich członków należy rozumieć jako postawę obecności i zaangażowania w świecie. Ich charyzmatem jest szukanie królestwa Bożego przez kierowanie sprawami doczesnymi i porządkowanie ich według zamysłu Bożego. Jest to charakterystyczny rys ich ewangelizacji i świadectwa wiary. Synteza konsekracji i świeckiego zaangażowania nadaje szczególnie oryginalny charakter tym dwom elementom. Profesja rad ewangelicznych i głębsze zjednoczenie z Chrystusem stanowią o owocnym apostolstwie w świecie, natomiast świeckie zaangażowanie kształtuje sposób praktykowania rad ewangelicznych i inspiruje do ewangelicznej autentyczności[18].

---

[16] Komisja dla Instytutów Świeckich, *Refleksje teologiczne na temat instytutów świeckich*, Watykan 1976, w: *Zbiór*, s. 254-255.

[17] Tamże, s. 256-257.

[18] Komisja dla Instytutów Świeckich, *Refleksje teologiczne na temat instytutów świeckich*, w: *Zbiór*, s. 258-259.

Kontynuacja tej myśli znalazła miejsce w dokumencie *Instytuty świeckie*, zredagowanym przez Kongregację do Spraw Zakonów i Instytutów Świeckich, Sekcja Instytutów Świeckich (Watykan, 3-6 maja 1983). W nawiązaniu do nauczania Soboru Watykańskiego II zostało przypomniane, że Kościół jako społeczność osób, które przyjęły chrzest święty w Chrystusie, jest sakramentem odnowienia świata, które w pełni nastąpi na końcu czasów. Osoby ochrzczone w Kościele zostały przez Chrystusa naznaczone i ożywione przez Ducha Świętego, dlatego też stanowią one „królewskie kapłaństwo" (1 P 2, 9). Uczestnicząc w funkcji kapłańskiej ofiarowują siebie, swoją działalność i świat chwale Boga Ojca (por. LG 34). Chrzest sprawia, że chrześcijanin wchodzi w nową relację ze światem i wobec świata. Każdy chrześcijanin ma powierzone mu zadanie budowania rzeczywistości ziemskiej dla dobra ludzi, z zachowaniem słusznej autonomii porządku doczesnego. To nowe odniesienie nie powoduje umniejszania naturalnego porządku, jeśli nawet konieczne jest zerwanie ze światem w sytuacji, w której rzeczywistość przeciwstawia się życiu w łasce i oczekiwaniu na wieczne królestwo. W nowej relacji zawiera się intencja działania dla zbawienia świata, ze względu na miłość do Chrystusa. Wyraża ona także wolę prowadzenia ludzi ku życiu wiarą i podporządkowania rzeczywistości ziemskiej Bożemu planowi (por. AA 7). Osoba ochrzczona współdziała z Chrystusem w zbawianiu świata. „Świeckość" osoby ochrzczonej zawsze winna być rozumiana jako egzystencja i działalność w świecie wraz z opisaną tu chrześcijańską postawą odpowiedzialności za sprawy świata. Wszyscy ochrzczeni winni żyć według tych relacji ze światem i dążyć do świętości, która polega na uczestnictwie w życiu Boga w miłości (por. LG 40). Powszechne powołanie do świętości w Kościele realizuje się w różnych formach powołania, które Bóg suwerennie i różnorodnie wzbudza i rozdziela. Bóg przez działanie łaski uzdalnia każdego do życia według jego własnego powołania, a przyjmując wolność odpowiedzi powołanej osoby, dodatkowo jeszcze pobudza ją do specyficznego sposobu realizacji jej powołania. Dlatego też w różnoraki sposób urzeczywistniać się będzie, wynikająca ze chrztu, relacja chrześcijanina ze światem. Dla każdego chrześcijanina pójście za Chrystusem oznacza pierwszeństwo wyboru Chrystusa ponad wszystko, niekiedy aż po męczeństwo. Chrystus wzywa niektórych, aby podążali za Nim bezwarunkowo, całkowicie poświęcając się Jemu i królestwu Bożemu. To niepodlegające odwołaniu wezwanie domaga się aktu pełnego oddania się Chrystusowi, by uczestniczyć w Jego życiu i misji, oraz wyrzeczenia się siebie samego, małżeństwa i dóbr materialnych. Decyzja, aby odpowiedzieć w pełni i definitywnie na wezwanie miłości Chrystusa, wyraża się w ślubach zakładających całkowitą wierność Chrystusowi. W decyzji tej zawierają się oczywiście zobowiązania chrzcielne do życia w wiernym naśladowania Chrystusa, ale decyzja życia według rad ewangelicznych zobowiązania te pogłębia i udoskonala oraz nadaje dodatkowy sens relacji ochrzczonego ze światem. Decyzja wyrzeczenia się używania tego świata staje się świadectwem jego względnej i przemijającej wartości

oraz zapowiada nadejście eschatologicznego królestwa (por. 1 Kor 7, 31-32). Pozostawanie w świecie członków instytutów świeckich jest ich powołaniem do zbawczej obecności w tym świecie, która winna wyrażać się w dawaniu świadectwa o Chrystusie oraz w porządkowaniu doczesnej rzeczywistości według planu Bożego. Profesja rad ewangelicznych jest zobowiązaniem do wyzwolenia się z pychy i chciwości, gdyż one w głównej mierze uniemożliwiają zrozumienie i przyjęcie Bożego porządku w życiu. Osoby świeckie konsekrowane pozostają w świecie, a wykonując zawody świeckie, przyczyniają się do zbawienia świata jakby od wewnątrz (w świecie i jakby od świata). Ich świeckość oznacza zarówno warunki środowiskowe (pozostawanie w świecie), jak też zobowiązanie do apostolstwa, które polega na przepajaniu duchem ewangelicznym wartości doczesnych. Synteza konsekracji i świeckości sprawia, że dzięki profesji rad ewangelicznych bardziej owocny staje się apostolat, a świeckie obowiązki nadają swoisty wymiar radom ewangelicznym i pobudzają członków instytutów świeckich do większej ewangelicznej autentyczności[19].

Zagadnienie powiązania konsekracji w instytutach świeckich z konsekracją chrztu było jednym z tematów przemówienia, jakie wygłosił bł. Paweł VI do uczestników Międzynarodowego Kongresu Odpowiedzialnych Generalnych Instytutów Świeckich. Papież przypomniał, że sakramenty chrztu i bierzmowania stanowią podstawową konsekrację laikatu w Kościele. Członkowie instytutów świeckich przez decyzję przyjęcia profesji rad ewangelicznych podkreślają mocniej własną konsekrację Bogu. Konsekracja chrztu zostaje pogłębiona przez większe wymagania miłości, które wzbudza Duch Święty. Konsekracja ta nie ma takiej samej formy jak w przypadku zakonów, gdyż konsekracja w instytutach świeckich, jako nowa i oryginalna, może być przeżywana w rzeczywistości ziemskiej, po to, aby przenikać wartości ludzkie i doczesne radami ewangelicznymi – wartościami Bożymi i eschatologicznymi. Członkowie instytutów świeckich znajdują się w punkcie spotkania dwu nurtów życia chrześcijańskiego: pozostają świeckimi i zajmują się sprawami właściwymi dla laikatu, ale jednocześnie są osobami konsekrowanymi – są oni „konsekrowanymi świeckimi”[20]. Jakkolwiek pozostają oni „świeckimi”, to jednak różnią się od świeckich, gdyż jako konsekrowani zajmują się sprawami tego świata po to, aby ukierunkować je w duchu ewangelicznych błogosławieństw, a nie jedynie ze względu na uznanie wartości rzeczy ludzkich. Świeccy konsekrowani są w świecie świadkami wyższości wartości duchowych i eschatologicznych oraz chrześcijańskiej miłości. Świadectwo to może dopomagać innych ludziom zobaczyć względną wartość rzeczy doczesnych i pomagać we właściwym ich wykorzystaniu[21].

---

[19] Kongregacja do spraw Zakonów i Instytutów Świeckich, Sekcja Instytutów Świeckich, *Instytuty świeckie*, Watykan, 3-6.05.1983, w: *Zbiór*, s. 348-352.

[20] Paweł VI, *Przemówienie do uczestników Międzynarodowego Kongresu Odpowiedzialnych Generalnych Instytutów Świeckich*, Castel Gandolfo, 20.09.1972, w: *Zbiór*, s. 77.

[21] Tamże, s. 77-78.

Kardynał E. Pironio w przesłaniu na II Latynoamerykański Kongres Instytutów Świeckich podkreślił, że Kościół obecny jest świecie i w historii, dlatego też żaden chrześcijanin przyjmując „namaszczenie od Świętego" (1 J 2, 20) w sakramencie chrztu, nie może zwolnić się z radykalnego oddania się Ewangelii i świadczenia o Chrystusie w świecie. W instytutach świeckich szczególna konsekracja Bogu przez rady ewangeliczne jest zobowiązaniem głębszym i bardziej radykalnym (do bycia w świecie świadkami królestwa Bożego) oraz wciela ona osoby świeckie konsekrowane w tajemnicę paschalną Chrystusa. Fakt konsekracji nie oddziela członków instytutów świeckich od zwyczajnej odpowiedzialności za sprawy rodzinne, społeczne i polityczne, gdyż właśnie one stanowią właściwe środowisko ich powołania i posłannictwa. Konsekracja nie eliminuje członków instytutów świeckich ze świata, ale wciela ich w ten świat w nowy sposób. Mogą oni nadać pełnię konsekracji chrzcielnej od wewnątrz – to znaczy żyjąc w świecie, w zwyczajnych warunkach rodzinnych i społecznych. Do osób świeckich konsekrowanych w pełni należy poszukiwanie królestwa Bożego pośród zajmowania się sprawami doczesnymi i kierowania ich po myśli Bożej (por. LG 31). Dla członków instytutów świeckich jest to też przedmiotem kontemplacji, która polega na umiejętności rozpoznawania Boga przychodzącego w konkretnych uwarunkowaniach historycznych, aby z Nim współpracować przy planie zbawienia tak, aby „wszystko na nowo zjednoczyć w Chrystusie, to co w niebiosach i to co na ziemi" (Ef 1, 10)[22].

Święty Jan Paweł II nazywa życie konsekrowane: „widzialnym przejawem doprowadzonej do ostateczności konsekwencji łaski" udzielonej przez Boga człowiekowi, zwłaszcza w sakramencie chrztu i Eucharystii. Jest ono znakiem doskonałego kroczenia za Jezusem i „obecności owego eschatologicznego «już» w «jeszcze»"[23]. Ten sam papież stwierdza, że powołanie do instytutów świeckich jest powołaniem wymagającym, gdyż „odpowiadając na nie, doprowadza się obowiązki płynące z chrztu do najdoskonalszej konsekwencji ewangelicznego radykalizmu, jak również dlatego, że to życie ewangeliczne musi być realizowane w najrozmaitszych sytuacjach"[24].

3. Apostolstwo

Kodeks prawa kanonicznego (kanon 713) potwierdza wynikające z sakramentu chrztu zobowiązanie do świadczenia i wyznania, że Bóg jest Ojcem

---

[22] E. Pironio, Przemówienie na otwarcie zebrania odpowiedzialnych generalnych, *Vorrei salutarvi,* Watykan, 23.08.1976, w: *Zbiór*, s. 292-293.

[23] Jan Paweł II, Przemówienie do kardynałów, prałatów i pracowników Kurii Rzymskiej, *Sono lieto di trovarmi nuovamente*, Watykan, 28.06.1982, w: *Zbiór*, s. 112.

[24] Jan Paweł II, Przemówienie do uczestników plenarnego zebrania Kongregacji Zakonów i Instytutów Świeckich, *Vi ringrazio della vostra presenza*, Watykan, 6.05.1983, w: *Zbiór*, s. 123.

i Stwórcą, który w „swym Synu umiłował świat" oraz prawdy, że wszyscy ludzie są braćmi. Zobowiązanie to obejmuje również starania o budowanie królestwa Chrystusa i Boga. W ramach tej misji konieczne jest apostolskie zaangażowanie członków instytutów świeckich, które winno być „dynamicznym sposobem bycia" przeznaczonym do budowania królestwa Bożego. *Kodeks Prawa Kanonicznego* zawiera stwierdzenie, że apostolstwo instytutów świeckich polega na ewangelicznej obecności w środowisku i byciu zaczynem, który przemienia od wewnątrz życie rodzinne i zawodowe według ducha Ewangelii.

Najwięcej wypowiedzi dotyczących apostolstwa instytutów świeckich jako następstwa sakramentu chrztu znajduje się w nauczaniu świętego Jana Pawła II. W przemówieniu do męskiego Instytutu Świeckiego Chrystusa Króla Ojciec Święty podkreślił, że na mocy chrztu świętego i bierzmowania wszyscy świeccy uczestniczą w kapłańskiej funkcji Chrystusa, a przez to są powołani do czynnego udziału w „uświęcaniu świata" (por. LG 34), które może realizować się w ramach społeczeństwa cywilnego za pomocą dzieł apostolskich, doświadczenia osobistego i zawodowego. Realizacja tego powołania odnosi się tym bardziej do członków instytutów świeckich, gdyż specyficznym celem instytutów świeckich, dla którego one powstały, jest apostolat „wśród świata" i „od strony świata" (por. PC 11)[25].

Święty Jan Paweł II powołując się na nauczanie Soboru Watykańskiego II, przypomina, że Kościół jest cały apostolski i pozostaje w stanie posłanniczym (*in statu missonis*). Każda osoba w sakramencie chrztu i potem bierzmowania otrzymuje powołanie, które ze swej istoty jest powołaniem apostolskim (por. AA 2). Papież, zwracając się do osób konsekrowanych w Roku Maryjnym (1988), stwierdza, że rdzeniem apostolskiego posłannictwa Kościoła jest objawianie Boga, który jako Miłość ogarnia i przenika świat oraz przekazywanie prawdy o tym, że wraz z Chrystusem wszyscy są powołani do „umierania" w mocy Jego śmierci, po to, aby „zmartwychwstać do życia, które jest «ukryte z Chrystusem w Bogu»". Słowa świętego Pawła: „Umarliście bowiem i wasze życie jest ukryte z Chrystusem z Bogu […]", słowa – paradoks, stanowią rdzeń ewangelicznego orędzia. Święty Jan Paweł II podkreśla, że osoby konsekrowane są szczególnie predysponowane do przekazywania ludziom tego paradoksu i tej ewangelicznej prawdy[26].

Święty Jan Paweł II przywołuje prawdę, że każdy ochrzczony – zwyczajny wierny świecki, winien całym życiem odzwierciedlać słowa apostoła Pawła: „Dla mnie bowiem żyć – to Chrystus" (Flp 1, 21), czyli urzeczywistniać powołanie do doskonałej miłości. Szczególnie dotyczy to osób konsekrowanych, gdyż całe ich życie i wszystko, co czynią winno świadczyć o tym, że Chrystus jest dla Kościoła wszystkim oraz – że Kościół jest Oblubienicą Chrystusa, która jest Jemu

[25] Jan Paweł II, Przemówienie do członków Instytutu Świeckiego Chrystusa Króla, *Sono vivamente lieto,* Watykan, 24.11.1980, w: *Zbiór*, s. 104.

[26] Jan Paweł II, List apostolski do osób konsekrowanych z okazji Roku Maryjnego *Litterae encyclicae*, Watykan, 22.05.1988, w: *Zbiór*, s. 153-154.

oddana i z upragnieniem oczekuje Jego powrotu[27]. W przemówieniu do IV Światowego Kongresu Instytutów Świeckich Papież powiedział, że osoby świeckie konsekrowane, podobnie jak wszyscy chrześcijanie, przez chrzest są żywymi członkami Kościoła naznaczonymi wspólnym kapłaństwem wiernych oraz posiadają godność synów Bożych. Jednakże członkowie instytutów świeckich przyjmują większe zobowiązania wynikające z tej godności, które można określić jako „obowiązek dążenia do świętości, do doskonałej miłości, obowiązek dania odpowiedzi na wezwanie rad ewangelicznych, w których urzeczywistnia się poświęcenie siebie niepodzielnym sercem Bogu i Chrystusowi oraz pełne oddanie się woli i kierownictwu Ducha Świętego"[28].

Komisja dla Instytutów Świeckich stwierdza, że charakterystyczną cechą członków instytutów świeckich jest ich przynależność do osób ochrzczonych, które żyjąc w stanie świeckim przez profesję rad ewangelicznych, poświęcają się całkowicie Bogu i swoje apostolskie zaangażowanie realizują w świecie i przez struktury świata. Ich poświęcenie się Bogu oznacza pełną realizację i rozkwit życia ewangelicznego otrzymanego na chrzcie. Rady ewangeliczne są najlepszą drogą, aby żyć zgodnie z Ewangelią. Apostolstwo instytutów świeckich jest związaneze świeckimi warunkami życia, w których ono się realizuje i któremu nadają one specyficzny charakter, dlatego też, pod względem formy i sposobu, nie różni się ono od apostolstwa każdego świeckiego chrześcijanina. Apostolstwo należy rozumieć raczej jako sposób bycia niż działanie. Jest ono aktywną chrześcijańską obecnością w sprawach doczesnych oraz służbą braciom we wszystkich sytuacjach, przez które buduje się królestwo Boże[29].

Komisja Konferencji Episkopatu Polski w *Liście Pasterskim do Instytutów Świeckich* przypomina, że obowiązek apostolstwa członków instytutów świeckich wynika – jak w przypadku każdej osoby ochrzczonej – z przyjęcia sakramentu chrztu i bierzmowania. Jednakże apostolstwo świeckich konsekrowanych ma obejmować całe ich życie, każde spotkanie z drugim człowiekiem, pracę zawodową, relacje rodzinne i społeczne, gdyż powodem powstania instytutów świeckich była misja wcielania Chrystusowej Ewangelii w rzeczywistość ziemską / doczesną[30].

---

[27] Jan Paweł II, Przemówienie na Anioł Pański, *Con la solenne celebrazione eucaristica*, Watykan, 2.10.1994, w: *Zbiór*, s. 171.

[28] Jan Paweł II, Przemówienie do uczestników IV Światowego Kongresu Instytutów Świeckich, *Rozszerzać w świecie dzieło odkupienia krocząc ewangeliczną drogą Krzyża*, Castel Gandolfo, 26.08.1988, w: *Zbiór*, s. 161.

[29] Komisja dla Instytutów Świeckich, *Refleksje teologiczne na temat instytutów świeckich*, w: *Zbiór*, s. 260-261.

[30] Komisja Konferencji Episkopatu Polski do spraw Instytutów Życia Konsekrowanego i Stowarzyszeń Życia Apostolskiego, *List pasterski o Instytutach Świeckich*, w: *Zbiór*, s. 464.

4. Wspólnotowość

Dokumenty Kościoła, prezentując duchowość instytutów świeckich jako kontynuację zobowiązań wynikających z sakramentu chrztu świętego, zawierają niewiele treści dotyczących wspólnotowości, której źródłem jest chrzest. Zagadnienie to podejmowane było przede wszystkim w nauczaniu papieża Pawła VI.

Błogosławiony papież w homilii wygłoszonej z okazji 30. rocznicy konstytucji apostolskiej Piusa XII *Provida Mater Ecclesia* mówił, że chrzest święty umożliwia człowiekowi ochrzczonemu ofiarowanie się Bogu, a radykalność zobowiązania włącza powołanie człowieka w powołanie samego Chrystusa: „Oto idę, abym spełniał wolę Twoją Boże" (Hbr 10, 7,9; por Ps 39; Iz 53, 7). Papież Paweł VI nazywa błogosławionymi tych, którzy tę ofiarę wynikającą ze chrztu wiernie podtrzymują i głęboko zachowują w świadomości, aby mogła ona rozrastać się w niej do nieobliczalnych rozmiarów. Ofiarowanie się Bogu wynikające ze chrztu świętego pozwala zrozumieć wspaniałe przeznaczenie człowieka, czyli godność powołania do wspólnoty z Mistycznym Ciałem, Kościołem. Powołanie to sprawia, że mikroskopijna egzystencja każdej osoby zostaje włączona do wspólnoty powszechnej, w której istnieje w pełni Chrystus i w której wszyscy stanowią jedno w Chrystusie bez utraty swojej indywidualnej osobowości. Papież zadaje także pytanie, czy rzeczywiście każdy potrafi docenić i włączyć się w tą przemienioną społeczność ducha (por. Flp 2, 1) [31].

W orędziu na VIII Światowy Dzień Modlitw o Powołania (Watykan, 2 maja 1971) bł. Paweł VI zwraca uwagę, że realizację charyzmatu wspólnotowości osób konsekrowanych – również świeckich konsekrowanych – można rozumieć jako wypełnienie misji pasterskiej, którą każdy ochrzczony otrzymuje na mocy sakramentu chrztu. Wszyscy, którzy otrzymali chrzest Chrystusa mają udział w powszechnym powołaniu do bycia chrześcijaninem. Jednakże każdy ochrzczony powołany jest do realizacji właściwego i szczególnego mu powołania, aby wypełnił się plan Bożej Opatrzności. Chrystus w Kościele powołuje pasterzy, którzy uczestniczą w Jego kapłaństwie po to, aby akt zbawczy Chrystusa stawał się skutecznie obecny dla całej ludzkości i we wszystkich pokoleniach. Jednakże nie tylko kapłani, ale wszyscy chrześcijanie wezwani są do odkrywania w sobie misji „pasterskiej", która zbliżona jest do „działania Najwyższego Pasterza w Jego słowie i Ofierze"[32]. Chrzest jest początkiem powołania każdego chrześcijanina

[31] „Czy nasze «ja» otrzymuje nieobliczalne rozmiary, czy korzysta z tej przemienionej «społeczności ducha» (Flp 2, 1), aby osiągnąć tę pełnię, której na próżno szukamy w posiadaniu królestwa na ziemi, w naturze, zmysłach, w samych myślach, a której głęboko, być może nieświadomie pragniemy, a jest nią nieskończone posiadanie Boga żywego?" – Paweł VI, Homilia z okazji 30. rocznicy konstytucji apostolskiej Piusa XII *Provida Mater Ecclesia*, *Questa Solennita Festiva*, Watykan, 2.02.1977, w: *Zbiór*, s. 90.

[32] Paweł VI, Orędzie na VIII Światowy Dzień Modlitw o Powołania, *Con animo pieno di letizia*, Watykan, 2.05.1971, w: *Zbiór*, s. 66.

do misji pasterskiej, którą szczególnie winny odkrywać i przyjmować osoby konsekrowane (kapłani, zakonnicy, siostry zakonne, osoby świeckie konsekrowane), aby przyjąć powołanie do troski o bliźnich na wzór Chrystusa Najwyższego Pasterza i Kapłana[33].

Święty Jan Paweł II w orędziu na XLI Światowy Dzień Modlitw o Powołania (Watykan, 23 listopada 2003) podkreślił, że różnorodne posługi i charyzmaty w Kościele – również dar powołania instytutów świeckich – „służą uświęcaniu wspólnoty ochrzczonych"[34]. To krótkie stwierdzenie niesie jednak przesłanie, aby osoby konsekrowane szczególnie troszczyły się o budowanie wspólnot ludzi świętych – złączonych przez sakramnet chrzu, czyli o budowanie więzi i relacji, których źródłem jest świętość Boga. Powołanie to wydaje się szczególnie ważne w przypadku osób świeckich konsekrowanych, gdyż dzisiejszy świat pragnie świętości i świętości relacji, chociaż wydaje się, że jednocześnie je deprecjonuje, a niekiedy ośmiesza[35].

Kardynał J. J. Hamer w sprawozdaniu z IV Międzynarodowego Kongresu Instytutów Świeckich przypomniał, że modlitwa jest zobowiązaniem, ale i przywilejem każdej osoby ochrzczonej. Jednak ma ona szczególne znaczenie w przypadku świeckiej konsekracji, gdyż konsekracja ta „korzeniami sięga głęboko w konsekrację chrztu i pełniej ją wyraża" (PC 5)[36]. W tej perspektywie modlitwę trzeba uznać jako nieodzowny element budowania wspólnoty osób świętych, zjednoczonych przez chrzest z Chrystusem i Jego Kościołem.

*

Rozważania dotyczące powiązania życia konsekrowanego z sakramentem chrztu świętego nie mogą pozostać bez odwołania się do nauczania Kościoła z okresu Roku Życia Konsekrowanego (od 30 listopada 2015 do 2 lutego 2016 roku). Z ogłoszeniem tego roku związane są przede wszystkim dwa dokumenty: *List apostolski z okazji Roku Życia Konsekrowanego* papieża Franciszka (21 września 2014) oraz list okólny do osób konsekrowanych *Radujcie się*, wydany przez Kongregację Instytutów Życia Konsekrowanego i Stowarzyszeń Życia Apostolskiego (2 lutego 2014). W obu tych dokumentach nie można wprawdzie znaleźć

[33] Tamże, s. 66-67.

[34] Jan Paweł II, Orędzie na XLI Światowy Dzień Modlitw o Powołania *„Proście więc Pana żniwa…"*, Watykan, 23.11.2003, w: *Zbiór*, s. 203.

[35] Papież Franciszek w *Liście apostolskim z okazji Roku Życia Konsekrowanego* nawołuje, aby osoby konsekrowane były „mistrzami komunii", aby żyły mistyką spotkania i pozwoliły się „oświecić relacją miłości, która ma miejsce między Trzema Osobami Boskimi (1 J 4, 8) jako wzór wszelkich relacji międzyosobowych" (rozdz. I, nr 2).

[36] J. J. Hamer, Sprawozdanie z IV Międzynarodowego Kongresu Instytutów Świeckich, *Wnioski synodalne i ich konsekwencje dla instytutów świeckich*, Watykan, 24.08.1988, w: *Zbiór*, s. 383.

treści, które bezpośrednio wskazują na łączność życia konsekrowanego z sakramentem chrztu świętego, niemniej jednak mogą one stanowić inspirację, aby takiej łączności poszukiwać.

Papież Franciszek na rozpoczęcie Roku Życia Konsekrowanego skierował list apostolski do wszystkich osób konsekrowanych, w którym określa cele, oczekiwania i perspektywy. Ojciec Święty wskazując na cele tego roku, sam zauważa, że są one takie same, jakie zaproponował Kościołowi święty Jan Paweł II na początku trzeciego tysiąclecia (por. VC 110). Pierwszym z nich jest „spojrzenie w przeszłość z wdzięcznością". Wdzięczność ta dotyczy zwłaszcza początków każdej wspólnoty życia konsekrowanego, założycieli i charyzmatów, jakie wzbudził Duch Święty. Papież Franciszek podkreśla, że szczególnie należy podziękować za 50 lat po Soborze Watykańskim II, w czasie których życie konsekrowane przeszło drogę odnowy[37]. Wprawdzie papież Franciszek wskazując na konieczność odwołania się do „początków", nie wymienia sakramentu chrztu świętego, który jest źródłem każdej formy życia konsekrowanego, ale wydaje się, że zachęta do wyrażania wdzięczności może być również odniesiona do pierwszej konsekracji chrzcielnej.

Wymieniając oczekiwania, ojciec święty Franciszek podkreśla, że w życie konsekrowane wpisane jest proroctwo. Obecnie priorytetowym zadaniem proroka jest „przebudzić świat". Prorokiem jest ten, który świadczy „jak Jezus żył na tej ziemi" i tego proroctwa nie powinna się wyrzec żadna osoba konsekrowana. Papież Franciszek przypomina, że „prorok otrzymuje od Boga zdolność zgłębiania historii, w której żyje, interpretowania zdarzeń", potrafi wskazać zło grzechu i niesprawiedliwość, gdyż jest wolny i ma na względzie jedynie sprawy Boże oraz staje po stronie biednych i odrzuconych. Gdy Papież mówi o misji prorockiej osób konsekrowanych, skłania to jednoznacznie do odwołania się do chrztu świętego, przez który osoba ochrzczona otrzymuje uczestnictwo w misji Chrystusa Proroka[38].

W obu przywołanych dokumentach, wydanych w związku z Rokiem Życia Konsekrowanego, znajduje się wiele treści, które dotyczą budowania komunii. Papież Franciszek przypomina słowa świętego Jana Pawła II, aby „czynić Kościół domem i szkołą komunii" (NMI 43). Komunia winna być realizowana zwłaszcza w obrębie wspólnot instytutowych, a następnie w obrębie całego Kościoła i poza nim[39]. List okólny do osób konsekrowanych *Radujcie się* cały drugi rozdział poświęca tematowi braterstwa oraz sposobom jego budowania i wyrażania. Znajduje się w nim także zachęta, aby pielęgnować przyjaźń, dbać o więzy

[37] Franciszek, *List apostolski z okazji Roku Życia Konsekrowanego*, rozdz. I, nr 1.

[38] Tamże, rozdz. II, nr 2; „Przez chrzest uczestniczą oni w kapłaństwie Chrystusa, w Jego misji prorockiej i królewskiej" – KKK 1268.

[39] Franciszek, *List apostolski z okazji Roku Życia Konsekrowanego*, rozdz. II, nr 3.

rodzinne[40]. Szczególnym wyrazem powołania osób konsekrowanych, aby być budowniczymi relacji między ludźmi jest niesienie „uścisku Boga, który pochyla się nad nami z czułością matki”[41]. Powołanie kobiet i mężczyzn konsekrowanych polega na uczłowieczaniu relacji braterstwa oraz promowaniu komunii duchowej i komunii serc, gdyż „istnieje komunia życia między tymi, którzy należą do Chrystusa”. Czyni ona „Kościół, w jego najgłębszej prawdzie, komunią z Bogiem, rodzinną zażyłością z Bogiem, wspólnotą miłości z Chrystusem i z Ojcem w Duchu Świętym, przedłużającą się w braterskiej komunii”[42]. Komunia w Kościele zapoczątkowana jest, jak naucza *Katechizm Kościoła katolickiego*, przez chrzest, gdyż on „czyni nas członkami Ciała Chrystusa” i „ze źródeł chrzcielnych rodzi się jedyny Lud Boży Nowego Przymierza” (KKK 1267). Jest on podstawą wspólnoty między wszystkimi chrześcijanami, „chrzest stanowi sakramentalny węzeł jedności, trwający między wszystkimi przezeń odrodzonymi” (KKK 1271). Apel świętego Jana Pawła II i papieża Franciszka, aby osoby konsekrowane szerzyły duchowość komunii, należy także postrzegać w perspektywie daru wiary w Jedynego Boga, który jest komunią Osób Ojca, Syna i Ducha Świętego, otrzymanego w sakramencie chrztu świętego.

BAPTISMAL ROOTS OF THE SPIRITUALITY OF SECULAR INSTITUTES IN THE TEACHING OF THE CATHOLIC CHURCH

The article contains the analysis of secular institutes’ spirituality, characterized by: consecration, secularity, apostolate and being community-oriented, as well as its connection with the Baptism. The analysis is based on the documents and statements of the Church Magisterium devoted to the secular institutes.

Both the 1050 anniversary of Poland’s baptism and the postulate of the Congregation for Institutes of Consecrated Life and Societies of Apostolic Life demand that the initial and permanent formation in secular institutes be shaped on the basis of baptismal roots.

[40] „Braterstwo jest pierwszą i najbardziej wiarygodną ewangelią, którą mamy do powiedzenia. […] Pielęgnujcie przyjaźń między sobą, życie rodzinne, miłość między wami” – Kongregacja Instytutów Życia Konsekrowanego i Stowarzyszeń Życia Apostolskiego, List okólny do osób konsekrowanych *Radujcie się*, nr 9.

[41] Tamże, nr 8

[42] Tamże, nr 9.

Through the baptism every person acquires the calling to apostolate. In the case of secular institutes the apostolic vocation is directed toward the secular world (work, social relationships, culture, etc.).

Keywords: Baptism, baptismal consecration, secular institutes, lay apostolate, world.

Słowa kluczowe: Chrzest, konsekracja chrzcielna, instytuty świeckie, apostolstwo świeckich, świat.

„Duchowość w Polsce" 18 (2016)
ISSN 2081-4674 s. 217-233

Jolanta KRAŚNIEWSKA*

ANTROPOLOGICZNO-DUCHOWY WYMIAR SERCA W TEOLOGII DUCHOWOŚCI KARDYNAŁA TOMÁŠA ŠPIDLÍKA

Pojęcie „serce" zawiera w sobie bogatą i różnorodną treść, która we wszystkich czasach i kulturach odwołuje się najczęściej do doświadczenia życia i miłości. Już starożytni postrzegali serce jako siedzibę życia wewnętrznego, czyli duszy rozumianej jako siła decydująca o sprawach dobra i zła. Egipcjanie uważali serce za prawdziwą siedzibę inteligencji, mózgowi przypisywali jedynie funkcję pomocniczą. Podstawą wiedzy staroegipskiej była wiara, tożsama z poznaniem i rozumieniem. Hieroglif serca *n f r*, oznaczał „być dobrym". Papirus Ebersa zawiera zapis, że „serce mówi" poprzez wszechobecne w ciele naczynia (mowa o pulsowaniu krwi, czyli o tętnie)[1]. We współczesnych badaniach w dziedzinie neurokardiologii mówi się o pewnej ewolucji w leczeniu chorób serca, która jest określana jako przejście od koncepcji „kardio-akcelerator i inhibitorowa działalność nerwów" do koncepcji „mózgu serca". W ujęciu medycznym serce jest w swej istocie złożonym, samozorganizowanym, „inteligentnym" i otwartym systemem działania. Będąc organem wewnętrznym, niejako posiada „mózg" oraz jest gruczołem wydzielania wewnętrznego[2]. Interesujący jest fakt, że mięsień serca jest jedynym organem, którego nie atakują mnożące się komórki złośliwe. Wydaje się, że w tym kontekście także kardiologia ma przed sobą wielkie pole do odkrycia.

---

* Dr Jolanta KRAŚNIEWSKA – pedagog resocjalizacyjny, wychowawca, terapeuta (specjalność terapia egzystencjalna), mediator rodzinny i sądowy, trener, wykładowca na Uniwersytecie Papieskim Jana Pawła II w Krakowie. Uzyskała doktorat w Instytucie Teologii Duchowości KUL na podstawie rozprawy pt. *Duchowość serca według Tomáša Špidlíka.*

[1] Por. O. M. Høystad, *Serce. Historia kultury i symbolu*, tłum. M. Gołębiewska-Bijak, Warszawa 2011, s. 26-27.

[2] Por. W. C. Randall, R. D. Wurster, D. C. Randall, S. Xi-Moy, *From cardio-accelerator and inhibitory nerves to a heart brain: an evolution of concepts*, w: J. T. Shephrsd, S. F. Vatner, *Nervous Control of the Heart*, Amsterdam 1996, s. 173-200.

Prymat serca przede wszystkim jest żywo obecny w Biblii, zarówno na kartach Starego, jak i Nowego Testamentu. To właśnie serce ma swoje wyjątkowo głębokie znaczenie w tradycji judeochrześcijańskiej. Jest ono szczególnie uprzywilejowanym miejscem spotkania Boga, który zna i przenika ludzkie serce. „Bo człowiek patrzy na to, co widoczne dla oczu, Pan natomiast patrzy na serce" (1 Sm 16, 7).

Kardynał Tomáš Špidlík († 2010) uformowany na chrześcijańskim Zachodzie i jednocześnie jeden ze światowej sławy specjalistów z dziedziny duchowości wschodniej (uznany za takiego zarówno w Kościele katolickim, jak i prawosławnym), jak nikt inny uczynił antropologiczno-duchowy wymiar serca przedmiotem badań swojej myśli teologicznej. Špidlík stał się nie tylko wybitnym profesorem zwyczajnym, jednym z najlepszych specjalistów duchowości wschodniej, ale także tworzył swoistą „teologię organiczną", zawierającą w sobie dziedzictwo zapisane przez chrześcijan Wschodu i Zachodu, teologię pełnego chrześcijańskiego „oddechu obydwoma płucami"[3].

Przedmiotem uwagi czeskiego jezuity była przede wszystkim duchowość Słowian bazująca na tradycji starożytnych ojców Kościoła i nurtach bizantyjskich, a także na myśli rosyjskiej, którą znał doskonale. To właśnie w tym kontekście analizował on pojęcie serca i rozpatrywał je jako centrum duchowe człowieka. Szczególnie ważny był dla niego aspekt obecności i działania Ducha Świętego. Serce ukazane jako duchowe centrum człowieka koresponduje z doświadczeniem duchowym, jak na to wskazują pisarze wczesnochrześcijańscy.

Czeski teolog z wielkim upodobaniem cytował dzieła ojców Kościoła wschodniego i zachodniego, tak iż John Meyendorff twierdził, że teksty Špidíka „wręcz eksplodują od nadmiaru cytatów"[4]. Będąc profesorem i wykładowcą patrologii w Papieskim Instytucie Orientalnym, stając przed studentami, mówił w taki sposób, że słuchacze mieli wrażenie, iż cytuje ojców greckich, syryjskich, świętych Wschodu i Zachodu jak przyjaciół, z którymi jeszcze wczoraj długie prowadził rozmowy[5]. Podobne wrażenie odnosi czytelnik, który w każdej pozycji Špidlika odnajduje aktualizację słów pierwszych teologów chrześcijańskich[6].

---

[3] Działalność kard. Tomáša Špidlíka na polu ekumenicznym uhonorował papież Jan Paweł II, mianując go członkiem Komisji do spraw Kościołów chrześcijańskich. Jako profesor teologii duchowości Špidlík głosił wykłady i konferencje nie tylko na wielu uczelniach Rzymu, ale w całej Europie, a nawet przez jakiś czas w Afryce, w Kongo.

[4] Por. M. I. Rupnik, *Introduzione*, w: A *due polmoni*, red. T. Špidlik, Roma 1999, s. 9.

[5] Por. tamże.

[6] Kardynał Tomáš Špidlík pozostawił niezwykle obszerne dziedzictwo myśli teologicznej zakorzenionej w tradycji cyrylo-metodiańskiej i w tradycji słowiańskiego Wschodu. W opracowaniach jego bibliografiiznajdujemy 1940 pozycji (łącznie z tymi, które zostały przetłumaczone na języki obce), w tym 145 książek i 600 artykułów, 394 monografie jego autorstwa, 21 haseł do słowników oraz 306 monografii, których był współautorem. Był promotorem 32 doktoratów, recenzentem 304 książek, nie tylko o tematyce teologicznej, ale również z dziedziny kultury i sztuki;

1. Źródła i koncepcje antropologiczno-duchowego wymiaru serca

Pytanie o człowieka, o to kim jest i skąd pochodzi, zawiera w sobie ukryte pytanie o Boga. Dlatego do pełnej wizji antropologicznej, która nie zawęża się do materialistycznego ujęcia, niezbędne jest spojrzenie z perspektywy ducha. Z tej perspektywy spogląda na człowieka Tomáš Špidlík, dla którego antropologia bez wymiaru duchowego jest nie tylko abstrakcyjna, ale i błędna. Nawet więcej, konstatuje on, iż wielu myślicieli dokonało przemiany myślenia od abstrakcyjnej myśli heglowskiej do konkretnej rzeczywistości antropologii, jaką jest wcielenie[7]. Antropologia została przez Špidlika określona, zgodnie z tym jak ją postrzegał, jako „duchowość antropologiczna"[8]. Jego zdaniem nie można mówić o człowieku bez odniesienia do duchowego fundamentu człowieczeństwa, gdyż został on stworzony na „obraz Boga", a jego celem jest upodobnianie się do Stwórcy.

Do tego uzasadnienia dodaje porównanie: „Tak jak ideałem humanizmu jest doskonałość człowieka, tak ideałem antropologii chrześcijańskiej jest Człowiek-Bóg"[9].

Podobne spojrzenie na tajemnicę człowieka, choć z nieco odmiennymi akcentami, odnaleźć można we wczesnochrześcijańskiej teologii zachodniej. Trzeba jednak dodać, że oprócz punktów zbieżnych w spojrzeniu na człowieka istnieją także zasadnicze różnice pomiędzy wizją chrześcijańskiego Wschodu a Zachodu. Teologiczna refleksja o człowieku w tradycji zachodniej wyrosła na gruncie katolicyzmu i protestantyzmu, i miała swoje filozoficzne uzasadnienia różniące się od tradycji wschodniej[10]. Zdaniem Henryka Paprockiego antropologia teologiczna tradycji wschodniej jest bardzo wrażliwa na wymiar bytowy (ontyczny), kosmiczny (ogarniający cały wszechświat) i apofatyczny (więcej nie wiemy, niż wiemy). Chrześcijański Zachód tymczasem rozpatruje człowieka bardziej w perspektywie moralnej jego działania aniżeli bytu[11]. Można powiedzieć, że wschodni pisarze wczesnochrześcijańscy tworzyli teologię człowieka, sięgając

---

por. P. Ambros, *Kardinál Tomáš Špidlík SJ – starec a teolog nerozdělené cirkve. Kompletni bibliografie 1938-2011*, Velehrad-Roma 2011.

[6] Por. T. Špidlík, M. I. Rupnik, *Teologia pastoralna. Duszpasterstwo na nowe czasy*, tłum. K. Stopa, Kraków 2010, s. 121-122.

[7] Por. tamże.

[8] Por T. Špidlik, *Duchowość chrześcijańskiego Wschodu*. *Przewodnik systematyczny*, tłum. L. Rodziewicz, Kraków 2005, s. 430.

[9] Tamże, s. 431.

[10] Por. A. Scola, *Osoba ludzka – antropologia teologiczna*, tłum. L. Balter, Poznań 2005, s. 27-28.

[11] Por. H. Paprocki, *Obietnica Ojca. Doświadczenie Ducha Świętego w Kościele prawosławnym*, Bydgoszcz 2001, s. 229.

do prawdy o Trójjedynym Bogu, gdy tymczasem chrześcijański zachód wychodząc od człowieka, dochodził do prawdy o Bogu[12].

Patrząc na tę rzeczywistość od strony człowieka, teologia rosyjska opowiada się po stronie antropologii teologicznej. Takie spojrzenie reprezentuje Špidlík, dla którego poznanie człowieka jest możliwe o tyle, o ile odnosi się ono do prawdy o Bogu[13]. Wydaje się, że jeśli nawet Tomáš Špidlík w poszukiwaniu prawdy o człowieku czerpie zarówno z tradycji chrześcijańskiego Wschodu, jak i Zachodu, to jego duchowość antropologiczna idzie wyraźnie za wschodnimi ojcami Kościoła i tradycją cyrylo-metodiańską. Czerpie on również z myśli współczesnych autorów chrześcijańskiego Wschodu, między innymi takich, jak Władimir Łosski, Gieorgij Florowski, John Meyendorff, Olivier Clement i Paul Evdokimov. Jego zdaniem „ukrytemu Bogu odpowiada ukryty człowiek, a teologii apofatycznej odpowiada antropologia apofatyczna"[14]. Taka wizja antropologiczna ma swoje uzasadnienie w całej teologicznej myśli czeskiego jezuity i stanowi bazę dla antropologiczno-duchowego wymiaruserca[15].

Próbuje on ją opisać i bronić na wielorakie sposoby, w różnych kontekstach, niejednokrotnie polemicznych wobec tzw. racjonalizmu, który często dominował w myśli zachodniej. *Philosophia cordis*, jak i *theologia cordis* jest przez czeskiego teologa rozwijana w różnorodny sposób, ale nade wszystko spogląda na nią w kluczu myśli rosyjskiej[16]. Rozwija też semiotykę teologii serca, odwołując się do języka symbolicznego, filozoficznego czy naukowego. Zajmuje się też historią antropologii, teologii i duchowości serca. We wszystkim tym jednak nie chodzi jedynie o badania naukowe. Špidlík zainteresowany jest głównie przekazem doświadczeń (także własnych) modlitwy i życia, w których serce odgrywa decydującą rolę.

Argumentacja koncepcji duchowości serca u Špidlika, to przedstawienie antropologiczno-epistemologiczne historii duchowości serca w kulturze. Schemat ten pojawia się w jego pracy doktorskiej i powtarza się w wielu artykułach. W chronologicznym układzie odwołuje się on najpierw do tradycji greckiej filozofii, głównie platońskiej, a później do Biblii i greckich (wschodnich) ojców Kościoła. Następnie bardzo dużo miejsca zajmuje w jego poszukiwaniach filozofia

---

[12] Por. R. Kimsza, *Antropologiczne podstawy teologii duchowości chrześcijańskiego Wschodu*, w: *Wtym, który umacnia…*, Rozprawy Międzywydziałowej Katedry Teologii Katolickiej Uniwersytetu w Białymstoku, red. J. Zabielski, Białystok 2004, s. 264.

[13] Por. T. Špidlík, *Prefazione*, w: M. Tenace, *Dire l'uomo. Dall'immagine di Dio alla somiglianza. La salvezza come divinizzazione*, Roma 1997, s. 9-10.

[14] P. Evdokimov, *Prawosławie*, tłum. J. Klinger, Warszawa 1986, s. 86.

[15] Por. R. Kimsza, *Od obrazu do podobieństwa. Tomáša kardynała Špidlíka (1919-2010) teologia duchowości*, Białystok 2013, s. 35.

[16] Por. T. Špidlik, *Le coeur dans la spiritualitè russe*, w: *Mille ans du Christianisme russe 988-1988*, Actes du colloque international de l'Université Paris X-Nanterre, 20-23.01.1988, Paris 1989, s. 153-161.

i antropologia rosyjska. Potem źródłem rozważań Špidlika są rozbudowane, prawie systemowe, teorie na temat serca świętego Teofana Pustelnika (XIX-wiecznego pra-wosławnego biskupa i pustelnika), które ceni on najbardziej i cytuje najczęściej. To zamiłowanie do rosyjskiej myśli filozoficzno-teologicznej ma swoje odbicie także w antropologicznym ujęciu duchowości serca[17].

W celu uzasadnienia antropologii serca czeski teolog wchodzi w polemikę z grecką myślą filozoficzną, według której ludzkie poznanie jest możliwe wyłącznie przez intelekt. Wydaje się, że aksjomat poznania jedynie przez intelekt – jak żaden inny – wyraża w sposób charakterystyczny dziedzictwo intelektualne Greków przekazane kulturze uniwersalnej. Wszystko, co istnieje jest poznawalne i osiągalne przez intelekt, a więc także rzeczywistość „wyższa" i „boska", tym samym sięga on ideału religijnego i wznosi swoje poznanie aż do Absolutu. Sposób myślenia, w którym to nadrzędne miejsce w poznaniu Boga przypadnie intelektowi, pozostanie aktualny nawet po przyjęciu chrześcijaństwa.

Jak pisze Irènèe Hausherr – mistrz Špidlika – myśl chrześcijańska konfrontuje się z intelektualizmem greckim, który człowieka utożsamia z intelektem[18]. Dlatego w środowisku tłumaczy Biblii z języka hebrajskiego na język grecki (Septuaginta), hebrajskie *lev* czy *levav* oznaczające serce, nie mogło być przetłumaczone inaczej jak tylko *nous*, czyli umysł lub intelekt. Jednakże jednostronność tego tłumaczenia objawiła się bardzo szybko, ponieważ między innymi gnostycy wyciągnęli skrajne konsekwencje z tej identyfikacji życia duchowego z poznaniem (wiedza – gnoza). Przeciwko nim święty Ireneusz musiał podkreślić z pasją wyższość i dominację miłości, w życiu duchowym, nad poznaniem intelektualnym. Za świętym Ireneuszem Špidlík powtarza, iż lepiej pozostać człowiekiem o małym intelekcie (głupcem), który przez miłość dochodzi do jedności z Bogiem, aniżeli człowiekiem o wielkim intelekcie, który jedynie rozprawia o miłości, ale jej nie doświadcza[19]. Z tej racji już asceci starożytnego Wschodu często wykazywali prawdziwą niechęć do ideału kultury greckiej z racjonalizmem w tle i preferowali życie, które Grecy określiliby jako niewiedza czy brak kultury.

W kształtowaniu antropologiczno-duchowego wymiaru serca Špidlík sięga do wczesnochrześcijańskich koncepcji poznania, w których nie neguje się kontemplacji (*theoria*), ale dąży się do niej inną drogą[20]. Z tej racji chętnie przywołuje Ewagriusza z Pontu, wybierając z jego myśli to wszystko, co może pomóc

---

[17] Por. T. Špidlík, *Alla ricerca della persona umana nel recente pensiero russo*, w: I. Karavidopoulos, T. Špidlik, *Lo Spirito e la Chiesa*. *La dimensione ecclesiale della spiritualità*, Atti del III Simposio intercristiano, Venezia, 5-8.09.1994, Magnano 1998, s. 251-252.

[18] Por. I. Hausherr, *L'erreue fondamentale et la logique du Messalianisme*, „Orientalia Cristiana Periodica" 1 (1935), s. 328-360.

[19] Por. T. Špidlik, *Il cuore, simbolo di unione*, „La Vita Consacrata" 13 (1977) s. 334.

[20] Por. T. Špidlik, *La theoria et la praxis chez Grègoire de Nazianze*, „Studia Patristica" 14 (1976), s. 358-364.

w ujęciu antropologiczno-duchowego wymiaru serca, który opisuje. Dlatego też podkreśla przesłanie Ewagriusza dotyczące tego, że wiedza przekazana przez Chrystusa nie potrzebuje duszy dialektycznej, ale „duszy widzącej", ponieważ dialektyki mogą się nauczyć także ludzie „nieczyści" (grzeszni), podczas gdy kontemplacja zamieszkuje tylko w ludziach „czystych" (o czystym umyśle i sercu). Špidlík zatem często mówi w podobnym kontekście o czystości serca[21]. Zwraca przy tym uwagę na teologię apofatyczną, która wskazuje na to, że nie możemy poznać Boga swoim umysłem, gdyż o Bogu więcej nie wiemy, niż wiemy. Jednocześnie podkreśla, że byłoby błędem identyfikowanie teologii apofatycznej z radykalną negacją wszelkiego poznania. Bóg bowiem przekracza pojęcia uformowane przez rozum dyskursywny, ponieważ są one tylko częściowe. Nie oznacza to jednak wcale, że należy pominąć umysł i intelekt intuitywny na drodze do poznania bytu Najwyższego[22]. Można zatem powiedzieć, że w namyśle nad antropologiczno-duchowym wymiarem serca rozum pełni swoją ważną rolę i nie może być porzucony, ale musi być przekroczony właśnie po to, aby nie zamykać tajemnicy człowieka w ciasnych ramach nawet najlepszego systemu.

W okresie wczesnochrześcijańskim wokół zagadnienia poznania Boga, na kanwie dyskusji filozoficzno-teologicznej, pojawiły się ważne pytania. Jak pojąć i zmodyfikować platońskie rozumienie intelektu, aby mógł on zostać przyjęty przez chrześcijan?[23]Jak oczyścić umysł, aby stał się organem przystosowanym do kontemplacji Boga? Szukając odpowiedzi na te pytania, Špidlík sięga do greckich ojców Kościoła. Analizując dokonane przez nich modyfikacje pojęcia *nous* zaczerpniętego z filozofii greckiej, akceptuje je i rozwija w swojej myśli teologicznej. Mogą być one usystematyzowane w następujących punktach:

Po pierwsze – intelekt ludzki, aby dotrzeć do Boga potrzebuje specjalnej łaski.

Po drugie – do prawdziwej kontemplacji, która jednoczy z Bogiem, poznanie intelektualne nie jest wystarczające.

Po trzecie – zdaniem ojców Kościoła definicja platońska człowieka, eksponująca *nous*, aby ukazać wizję chrześcijańską musi zostać pogłębiona i rozwinięta. Rozum grecki powinien być dopełniony przez działania etyczne i religijne, oparte o łaskę. Dzięki temu traci on swą czystą autonomię i intelektualną neutralność[24]. Powyższa analiza znaczenia *nous* nasuwa kolejne pytanie: Na ile *nous* w sensie chrześcijańskim (jako organ kontemplacji) koresponduje jeszcze z koncepcją psychologiczną, epistemologiczną intelektu (jako naturalnej zdolności poznawczej)?

---

[21] Por. T. Špidlík, *Coure*, w: *Dizionario Enciclopedico dell'Oriente Cristiano*, red. E. Faruggia Roma 2000, s. 385-388.

[22] Por. T. Špidlík, *Il cuore, simbolo di unione*, s. 335-336.

[23] Por. T. Špidlík, *Usłyszeć Boga w bryzie poranka*, tłum. B. Widła, Warszawa 2008, s. 8.

[24] Por. T. Špidlík, *Il cuore, simbolo di unione*, s. 335-336.

Autorzy chrześcijańscy, zdaniem Špidlika, mogli stawiać podobne pytania, a nie znajdując na nie jednoznacznej odpowiedzi, mogli często odczuwać niepokój, a nawet napotykać na trudności i sprzeczności w tłumaczeniu. Dlatego po pewnym czasie zaczęli powoli opuszczać grecki termin *nous* i stopniowo zastępować go pojęciem *kardia* – serce, które występuje zwłaszcza na kartach Nowego Testamentu[25]. Zastąpienie *nous* przez *kardia* nie jest więc przypadkowe i następuje etapowo już w dziełach Pseudo-Makarego (IV w.) i Diadocha z Fotyki (V w.), odzwierciedlając mentalność Orientu, wytworzoną także niedaleko Eufratu (mentalność syryjską)[26].

Znaleźć możemy tutaj początki tendencji obecnej w duchowości wschodniej, określanej przez Hausherra jako „szkoła uczucia i nadprzyrodzonej świadomości"[27]. Wydaje się ona reakcją przeciwko intelektualizmowi greckiemu i objawia się przede wszystkim w środowiskach prostych ludzi. Dotyczyć będzie to także narodów słowiańskich, które zachowują zainteresowanie doświadczeniem znamiennym dla życia wewnętrznego. Podobna reakcja przeciwko intelektualizmowi będzie obecna w późniejszej filozofii rosyjskiej, jako kontynuacja podobnego sposobu myślenia czy doświadczenia.

Kardynał Tomáš Špidlík wielokrotnie podkreślał, że prosty człowiek nie tyle chciał poznawać Boga rozumem, ile wolał odczuwać łaskę Boga w intymności swego serca. Takie doświadczenie Boga we własnym sercu jest połączone z odkryciem królestwa Bożego w swoim wnętrzu (por. Łk 17, 21). Ale co to jest królestwo Boże – pyta Špidlík i odpowiada jednocześnie – jeśli nie radość Ducha Świętego zmysłowo obecna w naszych duszach. Dusze, które zostały uznane za godne tej łaski, otrzymują przez działanie Ducha przedsmak tej radości duchowej, która jest dana świętym w wiecznej światłości. Jeszcze dobitniej o obecności Boga we wnętrzu człowieka mówi, cytowany przez Špidlika, Symeon Nowy Teolog († 1022), który powiedział, iż człowiek duchowy przypomina kobietę, która nosi dziecko w sobie. Nie zna jeszcze jego widoku, ale czuje jego obecność[28].

Trzeba podkreślić, iż w duchowości bizantyjskiej obydwa terminy, *nous* jako organ wizji i *kardia* jako miejsce zmysłów duchowych, mają jakby to samo miejsce i są całkowicie identyfikowalne. Bez wątpienia występują pewne drobne różnice pomiędzy tymi pojęciami, ale w istocie można powiedzieć, że jedno i drugie wyrażenie oddaje tę samą rzeczywistość. Aby to sprawdzić, można zdaniem Špidlika zobaczyć indeks w *Filokalii* greckiej i porównać paralelne miejsca oznaczone pojęciami *nous i kardia*.

---

[25] Por. tamże.

[26] Por. T. Špidlík, *L'antropologia dell'Oriente cristiano*, w: *Temi di antropologia teologica*, red. E. Ancilli, Roma 1981, s. 377-378.

[27] Tamże.

[28] Por. T. Špidlík, *Il cuore, simbolo di unione*, s. 336.

Autorzy ascetyczni w swoich opisach życia duchowego mają tendencję, aby zalecać zachowanie czystości *nous*, czyli „światła duszy", jak nazywa je święty Antoni Pustelnik. W sensie analogicznym mówi się także o „czystości serca" jako o koniecznym warunku wizji Boga[29]. W tym kontekście trzeba ponownie przywołać tradycję biblijną, gdyż w niej samej występują różne pojęcia i interpretacje rzeczywistości serca. Jak pisze Špidlík: „Pismo Święte każe nam kochać Boga «z całego serca». Zgodnie ze znaczeniem, jakie nadaje się temu terminowi hebrajskiemu, można dostrzec różne nurty w duchowości: pierwszy – intelektualistyczny, drugi – woluntarystyczny i trzeci – uczuciowy. Istotnie, te trzy tendencje interpretacyjne pojawiają się bardzo wcześnie w dziejach duchowości chrześcijańskiej"[30].

W ujęciu czeskiego teologa, który opiera się głównie na Teofanie Pustelniku, antropologia serca scala te trzy wymiary, a samo serce wydaje się najważniejsze w strukturze antropologicznej człowieka. Teofan przyjmuje trójwymiarową antropologię, jak to czyniło wielu innych teologów chrześcijańskiego Wschodu[31]. Jego tropem podąża Špidlík, który swoiście popularyzuje tę wizję antropologiczną.

Można, a nawet należy w tym kontekście rozważyć inny typ klasyfikacji, aby mówić o ontologicznym, fizjologicznym i symbolicznym znaczeniu serca. Trzy wymiary serca nie są rozłączne, a nawet mogą się swoiście uzupełniać, tym bardziej, że sam Špidlík odwołuje się do wszystkich możliwych interpretacji. Pozostawia on jednak te punkty widzenia otwarte i niedookreślone. Opisuje je, ale zgodnie z duchem fenomenologii, którą akceptuje, nie rozstrzyga i nie zamyka dyskusji[32]. Najbardziej jednak czeski teolog preferuje określenie ontologiczno-strukturalne, rozwijane przez wielu ojców Kościoła, a potem także przez Teofana Pustelnika[33], któremu najbliższa była wizja biblijna o głęboko symbolicznym znaczeniu serca[34]. Określenie „serce" w Biblii jest użyte 10 razy w sensie organu cielesnego, natomiast w sensie metaforycznym użyte jest więcej niż 1000 razy, aby oznaczyć miejsce dla rozmaitych funkcji psychologicznych. „Serce" myśli,

[29] Por. tamże, s. 337.

[30] T. Špidlík, *Wielcy mistycy rosyjscy*, tłum. J. Dembska, Kraków 1996, s. 217.

[31] Por. T. Špidlik, *Myśl rosyjska*, Warszawa 2000, s. 15-16. Tego typu antropologii trójwymiarowej bronił w XX wieku m.in. V. E. Frankl (zob. *Nieuświadomiony Bóg*, Warszawa 1978, s. 90-91).

[32] Opis sfery witalnej i cielesnej człowieka najpełniej podjęła w XX w. fenomenologia, szczególnie twórczość M. Merlaux-Ponty, D. von Hildebranda, a także – całkiem współcześnie – A. T. Tymienieckiej. – Por. A. T. Tymieniecka, *Impet i równowaga w życiowych strategiach rozumu. Logos i życie*, Poznań 2014, s. 208-209.

[33] Podobne wizje ontologiczno-strukturalne są dziś podważane przez współczesną antropologię filozoficzną, co jest związane także z zanegowaniem klasycznej metafizyki przez Kanta, a potem przez M. Heideggera oraz generalnie przez filozofię języka – E. Ancilli; por. H. Schnadelbach, *Filozofia w Niemczech 1831-1933*, tłum. K. Krzemieniowa, Warszawa 1992, s. 299-300.

[34] Na temat symbolizmu serca u Špidlíka pisze też R. Kimsza – *Od obrazu do podobieństwa*, s. 94.

reflektuje, czyni projekty, podejmuje decyzje i przyjmuje odpowiedzialność. Zawsze trudno było tłumaczyć ten semicki termin tak, by zachować bogactwo odcieni, które on zawiera.

Niemniej jednak dla Špidlíka to właśnie Biblia w Nowym Testamencie opisuje na nowo teologię osoby, w której serce człowieka może doświadczyć w Chrystusie zjednoczenia z Nim.

Patrzy on na antropologiczno-duchowy wymiar serca z wielu punktów widzenia i przypomina, że już ojcowie greccy, aby rozjaśnić biblijne spojrzenie na serce, odnosili się do pewnych teorii medycznych[35]. Także w tradycji hezychastycznej słowo „serce" często nie oznaczało jedynie rzeczywistości duchowej, ale także serce z ciała, gdzie duch zamieszkuje w konkretnym fizycznym organie. W tym aspekcie trzeba dodać, że Špidlík jest świadomy niebezpieczeństwa dosłownego zrównania serca z ciałem, albo z uczuciami, i dlatego cytuje A. Guillaumonta, który widzi w takiej koncepcji niebezpieczeństwo „materializmu duchowego", np. herezji messalianizmu[36].

Špidlík, opisując fenomen serca z różnych stron, wskazuje na bogactwo jego źródeł i koncepcji i tak przybliża się do metody fenomenologicznej. Opisów jest wiele, ale nie są one zamknięte (z-definiowane, za-kończone), bo fenomen serca zdaje się rzeczywiście niewyczerpany w swojej tajemniczej złożoności i bogactwie antropologicznym[37].

2. Osoba jako teologiczny punkt wyjścia do antropologiczno-duchowego wymiaru serca

W zaproponowanym przez Špidlika antropologiczno-duchowym wymiarze serca widoczny jest wpływ personalizmu rosyjskiego (szczególnie w wydaniu Mikołaja Bierdiajewa), który obficie czerpał z personalizmu biblijnego ojców greckich, rozkładając akcenty w spojrzeniu na naturę i osobę odmiennie niż na chrześcijańskim Zachodzie [38]. Antropologiczny aspekt wiary, który za Bierdiajewem odsłania czeski kardynał, to przede wszystkim wskazanie wielkości człowieka, która w myśli ojców Kościoła polega na jego podobieństwie do Boga samego[39]. Człowiek będąc obrazem Boga, posiada „naturę istoty przebóstwio-

---

[35] Por. T. Špidlík, *Il cuore e lo Spirito*, s. 62.

[36] Tamże, s. 62-63.

[37] T. Špidlík, *Esperienza spirituale dell'Oriente cristiano*, w: *Corso di spiritualità. Esperienza – sistematica – proiezione*, red. B. Secondin, T. Goffi, Brescia 1989, s. 210-221.

[38] Por. T. Špidlík, *La vie spirituelle selon les anciens Pères*, „Christus" 39 (1992), s. 275-285.

[39] Należy jednak odróżniać „obraz", jako pierwotne podobieństwo, od upodobniania się do Boga, które jest owocem synergicznej współpracy człowieka z Bogiem, co umożliwia pełne podobieństwo przez przebóstwienie. – P. Evdokimov, *Poznanie Boga w Kościele wschodnim*, tłum. A. Liduchowska, Kraków 1996, s. 34-36.

nej”[40]. Dlatego też teologia antropologiczna i antropologia teologiczna przenikają się nawzajem[41]. Dla Špidlika chrześcijaństwo jest religią personalistyczną i antropologiczną *par excellence*. Ważną kwestią jest zatem takie zdefiniowanie pojęcia „osoby”, aby można było zobaczyć jej powiązanie z antropologiczno-duchowym wymiarem„serca”.

Nic zatem dziwnego, że w proponowanej przez niego wizji osoby, przedstawionej w dziele pod tytułem *Myśl rosyjska,* wyłania się jej centralne miejsce także z tej racji, iż jest ona nierozerwalnie związana z teologią Boga, który jest Osobą. Špidlík przywołuje przykład Fiodora Dostojewskiego, dla którego w osobie człowieka ukryta jest zagadka wszechświata. Stąd pytanie o człowieka będzie jednocześnie pytaniem o Boga. Personalizm łączy się tu ze swoistym antropocentryzmem, rozumianym nie jako koncentracja na sobie samym, ale jako odkrycie prawdziwego znaczenia osoby ludzkiej[42].

Osoba jako teologiczny punkt wyjścia dla antropologiczno-duchowego wymiaru serca ma swoje uzasadnienie. Kardynał Špidlík analizując pojęcie osoby, mówi zawsze najpierw o Bogu biblijnym i wcielonym. Bóg biblijny jest żywy i nie jest Bogiem filozofów, a odpowiedź biblijna jest odmienna od koncepcji greckiej filozofii. Nie tylko dlatego, że język i terminologia są różne, ale także dlatego, że koncepcja biblijna samego Boga istotnie różni się od koncepcji Boga w filozofii. Nie jest to najwyższa idea Dobra ani też Uniwersalne Prawo Kosmosu. Bóg w Biblii jest Osobą żywą, otwartą na dialog[43]. Nawet więcej, to nie człowiek najpierw szuka Boga, ale sam Bóg poszukuje człowieka i wychodzi mu naprzeciw. Religia chrześcijańska nie jest tylko greckim *anabasis*, czyli wstąpieniem na jakąś wysokość, ale jest *katabasis* – zstąpieniem Boga do człowieka, aby go zbawić – i to pokazuje istotną różnicę pomiędzy chrześcijaństwem a innymi religiami, czy także filozofią [44].

Ten osobowy wymiar Boga, któremu zależy na relacji z człowiekiem, ma bezpośrednie przełożenie na antropologiczno-duchowy wymiar serca, które zostało tak stworzone, że pozostanie niespokojne dopóki nie spocznie w Bogu[45].

---

[40] T. Špidlík, M. I. Rupnik, *Teologia pastoralna, duszpasterstwo na nowe czasy*, tłum. K. Stopa, Kraków 2010, s. 122.

[41] Por. T. Špidlík, *Myśl rosyjska*, s. 13.

[42] Por. T. Špidlík, *L'uomo, essere storico*, „Studium” 1999, nr 2, s. 167-173.

[43] T. Špidlík chętnie na wykładach przywoływał myśl Pascala, iż Bóg filozofów jest różny od Boga wiary, tezę tę potwierdzał także E. Gilson i W. Łosski.

[44] Por. F. Nardin, *Le Coeur: Integrite de L'homme entier. Dans l'antropologie du cardinal T. Spidlik et de la spiritualite orientale*, Paris 1998, s. 58; T. Špidlik, *„Theologia cordis” nella tradizione patristica*, w: *Antonio Rosmini, filosofo del cuore? Philosophia i theologia cordis nella cultura occidentale*, red. G. Beshin, Morcelliana-Brescia 1995, s. 84; T. Špidlík, I. Gargano, *Duchowość ojców greckich i wschodnich*, tłum. J. Dembska, Kraków 1997, s. 124.

[45] Por. S. Zarzycki, *Serce*, w: *Leksykon duchowości katolickiej*, red. M. Chmielewski, Lublin-Kraków 2002 , s. 812.

Tomášowi Špidlíkowi szczególnie bliskie są pisma ojców kapadockich, dla których wielkość człowieka wypływa z faktu stworzenia go na obraz Boga samego. Współcześni komentatorzy wschodnich ojców Kościoła, jak Paul Evdokimov, zwracają uwagę na temat serca, podkreślając, że to serce nosi w sobie „zagadkęteologiczną". Poszukiwania doprowadzają człowieka do centralnego pojęcia antropologii, do obrazu i podobieństwa Bożego[46]. Stąd też czeski kardynał zwraca wielką uwagę na pojęcie osoby, rozważa je nieustannie, a nawet kontempluje. Patrzy on na osobę, poszerzając zachodnie widzenie o perspektywę tradycji wschodniej (według której osoba ludzka jest zawsze związana z obrazem Bożym w człowieku umożliwiającym mu *theosis* – przebóstwienie)[47].

Jest jeszcze jeden ważny aspekt duchowości wschodniej, która w odróżnieniu od zachodniej mówiąc o osobie, zawsze odwołuje się do tajemnicy Trójcy Świętej jako wspólnoty Boskich Osób. Kontynuator myśli Špidlika, Marko I. Rupnik, podkreśla, że w pierwszych wiekach chrześcijaństwa, mówiąc o jedności Trójcy Świętej wskazywano na relacje miłości Trzech Osób Boskich. Dopiero w późniejszych wiekach zaczęto mówić o naturze boskiej jako o podstawie jedności Trójcy Świętej[48]. Jeśli zatem miłość jest fundamentem jedności Osób Boskich, to także w antropologiczno-duchowym wymiarze serca ważniejsze będzie odwoływanie się do osoby i miłości aniżeli do natury.

Z przedstawianej na chrześcijańskim Wschodzie wizji osoby wynikają koncepcje teologiczne, które bardziej sprzyjają antropologii serca. Špidlík w tym kontekście zauważa, że o ile wcześniej, zwłaszcza autorzy zachodni, zajmowali się aspektami człowieka takimi, jak wolność, poznanie, władza panowania nad stworzeniami, o tyle Tradycja wschodnia bardziej zajmuje się faktem, iż człowiek jest „osobą" – obrazem Boga osobowego[49].

Špidlík, podobnie jak Olivier Clément, wskazuje na ewolucję pojęcia osoby[50], która dokonała się w chrześcijańskiej myśli teologicznej[51]. Termin osoba w pełni obecny w biblijnym Objawieniu, znalazł swoje teologiczne sformułowanie w IV wieku u ojców Kościoła i był on ujęty na poziomie boskiej egzystencji

---

[46] P. Evdokimov, *Prawosławie*, s. 99.

[47] Por. T. Špidlik, *La persona come partecipazione all'amore trinitario*, w: A *partire dalla persona. Una teologia per la nuova evangelizzione*, Roma 1994, s. 11-38.

[48] Por. M. I. Rupnik, *Wierzę w Ducha Świętego. Szkoła wiary*, CD, Kraków 2013.

[49] Por. F. Nardin, *Le Coeur: Integrite de L'homme entier…*, s. 45; T. Špidlik, *Myśl rosyjska*, s. 24-25.

[50] Pojęcie *persona*, które pojawiło się na gruncie teologii zachodniej z greckiego *prosopon* (słowo oznaczające maskę teatralną), wzbudziło wiele dyskusji teologicznych, które zaowocowały w teologii cennymi odkryciami semantycznymi. Na Wschodzie zaczęto używać słowa *hipostasis*, a na Zachodzie „substancja", i również te pojęcia miały duże znaczenie w dyskusji na temat Trójcy Świętej. – Por. A. M. Perrault, *Personalità*, w: *Dizionario enciclopedico di spiritualità*, red. E. Ancilli, Roma 1990, s. 1938-1939.

[51] Por. T. Špidlík, *Myśl rosyjska*, s. 18.

– *ouzija*. Wielką zasługą XIX/XX-wiecznej myśli rosyjskiej, rozumianej jako filozofia i teologia jednocześnie, było wydobycie terminu osoba z umniejszających jej tajemnicę intelektualizmów czy totalitaryzmów i rozwinięcie terminu na gruncie egzystencji ludzkiej[52].

Wielokrotnie czeski kardynał przywołuje określenie, że osoba jest tajemnicą[53]. Jeśli osoba jest tajemnicą, to i „serce pozostaje tajemnicą, najbardziej skrytą, którą zna tylko Bóg"[54]. Twierdzenie to przypomina fenomenologię egzystencjalną Gabriela Marcela, chrześcijańskiego myśliciela, który dobitnie podkreślał metodologię „tajemnicy", przeciwstawiając ją metodologii „problemu". Epistemologia tajemnicy ściśle łączy się z teologią i antropologią apofatyczną, gdyż – według czeskiego teologa – „apofatyzm, odpowiada ogólnemu charakterowi gnozeologii rosyjskiej, według której prawda znajduje się poza koncepcjami racjonalnymi"[55]. Dlatego też Špidlík powtarza za Florenckim, iż nie sposób zdefiniować osoby, gdyż w odróżnieniu od rzeczy pozostaje ona czymś „niepojętym" także dla samej siebie[56].

W określeniu pojęcia człowieka jako osoby Špidlík broni jej ścisłego związku z biblijnym ujęciem serca, które także wskazuje na duchowy wymiar człowieka. Według czeskiego teologa już same źródła biblijne pozwalają na stwierdzenie, że orędzie chrześcijańskie jest silnie personalistyczne i stoi w opozycji do greckiego myślenia, które skoncentrowane jest na naturze jako na czymś fizycznym, a nawet mierzalnym[57].

Dla Špidlika postrzeganie człowieka jedynie przez pryzmat jego fizycznej natury nie jest wystarczające, a nawet może być błędne. Jego zdaniem, aby uzyskać pełnię obrazu człowieka, nie można mówić tylko o podporządkowaniu człowieka fizycznym prawom natury, ale trzeba sięgnąć do tekstów biblijnych. Interesujący jest fakt, że Špidlík, badając Stary i Nowy Testament, stwierdza, że w Piśmie Świętym nie mówi się o naturze boskiej, która zresztą nie byłaby poznawalna przez człowieka (pozostaje niepoznawalna), ale mówi się o Bogu Ojcu i Jego jedynym Synu, Jezusie Chrystusie i o Duchu Świętym. Oznacza to, że mówi się nie o naturze, ale o relacjach, czyli o osobach, bo bycie osobą jest zawsze relacyjne[58]. Zasadne staje się pytanie: jak zatem przy różnicy bytów Boga i człowieka

---

[52] Por. T. Špidlík, M. I. Rupnik, *Teologia pastoralna*, s. 122. Špidlik mówi nawet w tym kontekście o „słabym punkcie antropologii patrystycznej" (tamże, s. 129-130).

[53] Por. T. Špidlík, *Myśl rosyjska*, s. 87; tenże, *Volto di Dio nella natura o nella persona umana?*, w: *Volto dei volti – Cristo*, Bergamo 2001, s. 398.

[54] T. Špidlík, *Sztuka oczyszczania serca*, s. 73.

[55] T. Špidlík, *Myśl rosyjska*, s. 120.

[56] Tamże, s. 28-29. Widoczne są też u Tomáša Špidlíka odwołania do personalizmu Pascala, na przykład, gdy mówi, że „funkcja serca polega na czuciu wszystkiego, co dotyka naszej osoby – por. T. Špidlík, *Sztuka oczyszczania serca*, s. 78.

[57] T. Špidlik, *Myśl rosyjska*, s. 20-21.

[58] Por. T. Špidlík, I. M. Rupnik, *Teologia pastoralna*, s. 249.

osoba Boga kontaktuje się z osobą człowieka? Špidlík wyjaśniając to zagadnienie, tłumaczy, że dokonuje się to przez serce. Serce to centrum osoby, „jądro osoby", pisze czeski teolog i przedstawia Teofana, który podkreśla, że Duch Święty działa w sercu człowieka[59]. I tu także rodzą się pytania. Jeśli serce należy także do ciała, to jak są możliwe owe personalistyczne relacje? Jak serce z ciała uzyskuje tak poważny wymiar personalistyczny?

Ta zależność, czy możliwa „transmisja" duchowego stanu duszy na stany i uczucia cielesne, nie wynikają wyłącznie ze zwykłego związku między duszą a ciałem, gdyż antropologia chrześcijańska, mimo jedności, sama z siebie zakłada pewną dwoistość płynącą z różnicy ontologicznej i aksjologicznej między duchem a ciałem (tej dwoistości nie należy zresztą nigdy eliminować)[60]. Tomáš Špidlík szuka odpowiedzi na te pytania, odwołując się do tajemnicy Trójcy Świętej i do personalizmu antropologicznego w ujęciu Tradycji wschodniej, a zwłaszcza rosyjskiego personalizmu.

Pojęcie osoby towarzyszyło patrystycznemu nauczaniu o Trójcy Świętej i stało się fundamentem w kwestiach chrystologicznych, brakuje go jednak w antropologii. Prawdę o tym, kim jest osoba, nie tylko odkrywa, ale i pogłębia filozoficzno-teologiczna myśl Tradycji wschodniej, zwłaszcza w wydaniu rosyjskiego personalizmu antropologicznego[61].

Sam„personalizm serca" jest umocowany we wschodniej interpretacji dogmatu trynitarnego, w którym większy akcent kładzie się na osobę niż na naturę. Tu pojawia się polemika z łacińską teologią trynitarną, która, podkreślając jedność natury, może tracić z oczu specyfikę i konkretność osób[62]. Natura to ogólność, a osoba to konkret, a nie abstrakcja; „egzystencjalny konkret" jak nazywa osobę Władimir Łosski[63]. Spojrzenie na osobę ludzką w świetle teologii trynitarnej umożliwia w następstwie antropologię serca, czyni ją nie tylko realną, ale i sensowną w wymiarze epistemologicznym i egzystencjalnym. Miłość Osób w Trójcy sprzyja antropologii serca, która wskazuje właśnie na serce, jako na swoisty organ miłości[64].

Myśliciele rosyjscy, na których Špidlík nieustannie się powołuje, również podkreślają „antropocentryzm teologiczny", który sprzyja rozwojowi antropolo-

---

[59] Por. tamże, s. 159-160.

[60] Podobny temat podejmuje w swej antropologii, ujętej jednak z zachodniego punktu widzenia, E. Stein. Wydaje się, że istnieje w niej sporo analogii ze wschodnią antropologią serca, ale ich jasne wykazanie wymagałoby osobnych badań – zob. E. Stein, *Budowa osoby ludzkiej. Wykład z antropologii filozoficznej*, tłum. G. Sowiński, Kraków 2015, s. 234-235.

[61] Por. R. Kimsza, *Od obrazu do podobieństwa*, s. 35.

[62] Por. T. Špidlík, M. I. Rupnik, *Teologia pastoralna*, s. 113-114.

[63] Por. W. Łosski, *Teologia mistyczna Kościoła wschodniego*, tłum. M. Sczaniecka, Warszawa 1989, s. 57-58.

[64] Por. T. Špidlík, *La Trinità nella spiritualità della Chiesa Orientale*, w: *Il mistero del Dio vivente*, red. E. Ancilli, Roma 1968, s. 230-245.

gii serca. Twierdzą oni, iż w antropologii punktem wyjścia nie powinna być natura i dlatego dają absolutny priorytet osobie, gdyż „osoby niepodobna sprowadzić do natury”[65]. Człowiek jako osoba nieustannie przekracza swoją naturę, wychodzi poza nią. Rosyjski personalizm antropologiczny definiuje osobę jako „kategorię duchową powiązaną z Bogiem”. Rożni się ona w ten sposób od „osobnika”, czyli kategorii biologicznej podległej naturze[66]. Osoba oznacza: nieredukcyjność, nieredukowalność, niepowtarzalność, pierwotność, natomiast ludzka natura jest wspólna dla wszystkich bytów ludzkich. A tymczasem każda osoba, przeciwnie, jest unikalna, wyjątkowa w świecie, niezdeterminowana i niepoznawalna w swojej jedności[67]. Z tej racji punktem wyjścia teologii duchowości Tomáša Špidlika jest osoba, a nie natura ludzka, metodą badawczą bardziej opis niż definicja.

*

Wydaje się, że z myśli teologicznej Špidlíka wyłonić można kilka najważniejszych zagadnień mających fundamentalne znaczenie dla antropologiczno-duchowego wymiaru serca. Poza poruszonymi wyżej będą to takie ważkie tematy, jak serce źródłem jedności osoby, a także poznawczy wymiar serca i rozumu, w którym Špidlík porusza problem poznania sercem jako poznania egzystencjalnego, intuicyjnego, czy też wiedzy serca jako *kardiognozy.* Osobnym zagadnieniem, które analizuje czeski teolog w aspekcie duchowego wymiaru serca, jest poznanie przez miłość, w którym akcentuje poznanie „wewnętrznego człowieka”, a także afektywny i wolitywny wymiar serca. Zwieńczeniem jego analizy z pewnością jest wskazanie na człowieka jako na „osobę agapiczną”, która korzeniami sięga do antropologii Bogoczłowieczeństwa.

Taka antropologia ma swoje początki w nauczaniu ojców kapadockich o przebóstwieniu. Z teologii przebóstwienia wyłania się „wschodnia wizja chrześcijaństwa”, którego celem, jak pisze Jan Paweł II, „jest uczestnictwo w Bożej naturze poprzez komunię w misterium Trójcy Świętej”[68]. Fundamentem chrześcijaństwa jest tajemnica wcielenia. Bóg staje się człowiekiem i dlatego Bóg uduchowia cały byt ludzki, w tym – cały świat wewnętrzny człowieka, a nie tylko intelekt czy wolę. On chce całe człowieczeństwo – w tym także uczucia i serce – przemienić radykalnie, aż do przebóstwienia człowieka. Powstaje jednak pytanie: które władze w człowieku jednoczą się z Bogiem? Odpowiedź Špidlíka jest jasna: cały jego byt jednoczy się z Bogiem. „Będziesz miłował Pana, Boga swego,

---

[65] Por. T. Špidlik, *Myśl rosyjska*, s. 24.

[66] Por. tamże, s. 25; zob. T. Špidlík, *Alla ricerca della persona umana nel recente pensiero russo*, s. 249-262.

[67] Por. T. Špidlík, *Myśl rosyjska*, s. 29-30.

[68] Por. Jan Paweł II, List apostolski *Orientale Lumen*, rozdz. I, nr 6.

całym swoim sercem, całą swoją duszą, całą swoją mocą i całym swoim umysłem" (Łk 10, 27; por. Mt 22, 37). Serce jednoczy się z Bogiem poprzez miłość i poznanie i taka jest jego główna rola. „Gdyż ten, kto kocha osiąga wyższe poznanie, poznanie duchowe, które otwiera mu oczy na tajemnicę Ojca, który jest miłością (por. J 4, 8,16)"[69].

Z antropologią przebóstwienia związana jest antropologia Bogoczłowieczeństwa, która częściej pojawia się w myśli rosyjskiej niż idea ściśle teologicznego przebóstwienia. Obydwie, przebóstwienie i Bogoczłowieczeństwo są jednocześnie synonimem „uduchowienia" i dlatego sprzyjają antropologii serca i z nią korespondują[70]. Jak pisze Špidlík, słowo Bogoczłowieczeństwo „lepiej wyraża chrystologiczny charakter tej tajemnicy, i zarazem jej aspekt dynamiczny – *synergeia*, gdyż termin ten wskazuje na współpracę Bożo-ludzką"[71]. Chrystologia jest transmitowana w obszar antropologii. Bogoczłowieczeństwo Chrystusa jest wzorem dla Bogoczłowieczeństwa każdego człowieka. Władimir Sołowjow daje początek tej antropologii Bogoczłowieczeństwa, rozwijanej później przez Mikołaja Bierdiajewa, Siemiona Franka, Władimira Łosskiego, Siergieja Bułgakowa, Eugeniusza Trubieckoja i wielu innych myślicieli rosyjskich, do których chętnie odwołuje się Špidlík, ponieważ odnajduje w nich uzasadnienie swojej myśli teologicznej. Z tego nurtu myśli rosyjskiej obficie czerpie czeski teolog i na jej fundamentach buduje swoją wizję antropologiczno-duchowego wymiaru serca. Bogoczłowieczeństwo jest ideą przewodnią antropologii Sołowjowa, i przede wszystkim na nią powołuje się czeski kardynał [72]. Chrześcijaństwo w takiej antropologii jest nie tylko wiarą w Boga, ale też wiarą w człowieka, w możliwość realizacji „bóstwa" w człowieku. Chrześcijaństwo nie jest czystym, abstrakcyjnym „transcendentalizmem" (przesadnie podkreślającym transcendencję Boga), który wyklucza możliwość dialogu człowieka z Bogiem, ale rzeczywistością, w której człowiek nie tylko spotyka się z Bogiem, ale mocą Jego łaski doświadcza swojego „Bogoczłowieczeństwa". Podobnie Bierdiajew, jeden z najważniejszych teoretyków antropologii Bogoczłowieczeństwa, podkreśla znaczenie owego dialogicznego czy dialektycznego aspektu relacji między Bogiem a człowiekiem, twierdząc, że „przyjście Chrystusa, Boga-Człowieka, ustanawia doskonałą jedność obydwu ruchów, realizuje jedność w dwoistości, misterium teandryczne"[73]. Prawdę tę opisuje Špidlík jako duchowość, która kształtuje serce człowieka. Właśnie dlatego, że w sercu dokonuje się spotkanie pomiędzy tym co nadprzyrodzone – Boskie a tym co doczesne – ludzkie, możemy powiedzieć o sercu, że jest

---

[69] T. Špidlík, *Medytacja nad Ewangelią dni powszednich*, tłum. L. Rodziewicz, Kraków 2010, s. 507.

[70] Por. T. Špidlík, *Myśl rosyjska*, s. 47.

[71] Tamże, s. 43.

[72] Tamże, s. 42; por. T. Špidlík, *Antropologia dell'Oriente cristiano*, s. 377-402.

[73] Por. T. Špidlík, *Myśl rosyjska*, s. 43.

Bosko-ludzkie. Czeski teolog powołując się na słowa Teofana Pustelnika, mówi: „Tak jak źrenica jest punktem stycznym pomiędzy światem zewnętrznym a światem wewnętrznym, tak też zdaniem Ojców, musi istnieć w człowieku tajemnicze miejsce, poprzez które Bóg wchodzi do jego życia wraz z całym swoim bogactwem”[74]. Podobnie twierdzi Borys Wyszesławcew, zaznaczając, że realny kontakt z bóstwem jest możliwy jedynie „w głębi jestestwa, w głębi serca. Bóg bowiem, jak mówi Pascal, jest dotykalny dla serca”[75]. Serce w jego antropologiczno-duchowym wymiarze jest określane przez Špidlika jako „punkt styczności człowieka z Bogiem”[76].

Zatem każde duchowe działanie człowieka, jego wysiłki ascetyczne mogą stać się kanałem otwierającym źródło Boga żywego w sercu człowieka[77]. Z tej racji kardynał Tomáš Špidlík wskazuje na kulturę, w której jest miejsce na *sacrum,* bo tylko wtedy może być ona pomocna ludziom naszej epoki, poszukującym prawdy o sobie i świecie, aby mogli ją odkryć w „człowieku ukrytym w głębi serca” – *hos kryptos tes kardias anthropos* (por. 1 P 3, 4).

ANTHROPOLOGICAL AND SPIRITUAL DIMENSION OF THE HEART ACCORDING TO THOMAS ŠPIDLÍK

The paper concerns the spiritual theology created by Thomas Špidlík (1919-2010) — a well-known expert of Western Christianity, a Czech Jesuit, an academic at the Pontifical Gregorian University in Rome, the author of hundreds of bibliographic articles. The symbol of a heart is in the center of Špidlík's spirituality and it also plays a vital role in the spiritual theology of the Christian East.

Cardinal Thomas Špidlík was, in a very specific way, a continuator of Cyril and Methodius's theology that he was studying and propagating in the last half-century. A central point of this theology is the „spirituality of the heart” which directly refers to the „Slavic theology”. The Czech theologian pointed to the fact that it is typical for Slavic nations to assign a deep meaning to the heart – identifying it with something that is „the best in the mankind”.

The subject of spirituality of the heart according to Thomas Špidlík has not yet been elaborated in theological literature.

---

[74] Por. T. Špidlík, *Il cuore e lo Spirito*, s. 347; tenże, *Duchowość chrześcijańskiego Wschodu*, s. 149; tenże, *Myśl rosyjska*, s. 351.

[75] T. Špidlík, *Il cuore nella mistica indiana e cristiana*, *del libro di Boris Vyšeslavcev*, Roma 1994, s. 19-24.

[76] Tamże.

[77] Por. T. Špidlik, *Il cuore e lo Spirito*, s. 65.

The source of his theological reflection is Eastern patristic thought and also the theology that was born on the grounds of the Christian Slavic tradition of Cyril and Methodius. Cardinal Thomas Špidlík was also a renowned connoisseur of Russian philosophical and theological thought. Thus, the authors related to this particular trend such as: M. Berdyaev, P. Florensky and V. Solovyov are relevant to Špidlík's theological vision of Christian spirituality.

The conducted studies indicate that the anthropological and spiritual dimension of the hear taccording to Thomas Špidlík aligns clearly with a central strand of a Christian spirituality. It is especially important for the spiritual theology which concentrates on individual man and his path to holiness. The „spirituality of the heart" from this view brings back the Biblical interpretation of the heart, as understood in the early ages of Christianity. Expanded with biblical and historical sources, such reflection about the „spirituality of the heart" could lead to a new and fresh view of the mystery of God's revelation.

Key words: spirituality of the heart, biblical and patristic vision of heart, personalism.

Słowa kluczowe: duchowość serca, biblijna i patrystyczna wizja serca, personalizm.

„Duchowość w Polsce" 18 (2016)
ISSN 2081-4674 s. 234-244

Lidia Wrona CM*

WPŁYW ŚRODOWISKA RODZINNEGO NA OBRAZ BOGA W POCZĄTKACH ŻYCIA DUCHOWEGO ŚWIĘTEJ TERESY OD JEZUSA

Święta Teresa od Jezusa, reformatorka Karmelu, która jako pierwsza spośród kobiet włączona została w poczet doktorów Kościoła, postrzegana jest w teologii duchowości głównie przez pryzmat jej życia mistycznego. Wartość doktryny, jaką wniosła do teologii życia duchowego nie podlega dyskusji. Niemniej jednak w ostatnich dziesięcioleciach coraz wyraźniej postuluje się potrzebę interdyscyplinarnych badań, tak nad osobą, jak i nad doktryną Świętej, ze szczególnym uwzględnieniem złożonej, historycznej rzeczywistości współczesnych jej czasów. Teófanes Egido, wybitny karmelitański historyk i znawca świętej Teresy od Jezusa, zauważa, że pobieżne potraktowanie historycznych uwarunkowań jej życia może w konsekwencji doprowadzić do zaciemnienia terezjańskich przeżyć mistycznych[1].

Niniejszy artykuł, uwzględniając owe postulaty, chce rzucić światło na jeden z istotnych czynników kształtującego się w Teresie od Jezusa obrazu Boga, jakim było jej środowisko rodzinne. W pierwszej kolejności przedstawiona zostanie kwestia korzeni rodziny świętej Teresy od Jezusa i jej religijność. W drugiej części artykułu ukazany zostanie wpływ, jaki na kształtujący się, terezjański obraz Boga miały relacje z jej najbliższymi i formacja religijna, którą Teresa otrzymała w swym domu.

* Dr Lidia Wrona CM — ukończyła studia teologiczne na Pontificia Università Urbaniana w Rzymie. W późniejszym czasie ukończyła również Trzyletnie Studia Podyplomowe z zakresu antropologii chrześcijańskiej i psychologii religii na „Ignatianum" w Krakowie. Jest tłumaczem języka hiszpańskiego. Pracę doktorską nt. *Obraz Boga i człowieka w procesie uświęcenia w pismach św. Teresy od Jezusa* obroniła w 2016 r. na Papieskim Uniwersytecie Jana Pawła II w Krakowie.

[1] Por. T. Egido, *Ambiente histórico*, w: *Introducción a la lectura de Santa Teresa*, red. A. Barrientos, Madrid 2002, s. 63.

1. Żydowskie korzenie rodziny świętej Teresy od Jezusa

W latach czterdziestych XX wieku, szczególnie znaczących dla hiszpańskiej historiografii, przez przypadek odkryty został dokument, który ujawniał tajemnicę najpilniej strzeżoną tak przez samą Teresę de Ahumada, jak i całą jej rodzinę. Dokument dotyczył procesu sądowego, podczas którego ojciec Teresy i jego bracia starali się udowodnić swoje szlacheckie pochodzenie. W zeznaniach niektórych z ich oponentów bardzo mocno wybrzmiewało oskarżenie o kłamstwo i kamuflaż. Według oskarżających bracia Sánchez de Cepeda byli synami nawróconego Żyda. Dokument ten najprawdopodobniej zostałby zignorowany, gdyby nie zwrócono uwagi na tożsamość oponentów, którymi byli szwagier i bratanek Juana Sáncheza, dziadka (od strony ojca) Teresy de Ahumada. Głębsze poszukiwania doprowadziły do innego dokumentu potwierdzającego prawdziwość ich zeznań. Był to akt notarialny Inkwizycji działającej w Toledo pod koniec XV wieku, w którym potwierdzano, iż kupiec Juan Sánchez, wobec dostojników Inkwizycji, pod przysięgą przyznał się, że „popełnił wiele, ciężkich grzechów[2] herezji i apostazji przeciw naszej świętej wierze katolickiej”[3]. Aby zrozumieć znaczenie odkrycia owego dokumentu i długo ukrywanej prawdy, należy przywołać kilka faktów odnoszących się do historycznej rzeczywistości szesnastowiecznej Hiszpanii.

Na przełomie XV i XVI wieku królestwem tym rządzili Izabela i Ferdynand, zwani katolickimi. Główną aspiracją i celem owych władców była terytorialna, polityczna i religijna jedność Hiszpanii. Królestwo zamieszkałe przez chrześcijan, muzułmanów i żydów, wśród których nieustannie toczyły się konflikty, na mocy oficjalnego dekretu królewskiego poddane zostało przymusowej chrystianizacji. Wyznawcom judaizmu oraz islamu narzucono kategoryczny wybór: przyjęcie chrztu albo opuszczenie terytorium królestwa. Ci, spośród Żydów, którzy zdecydowali się przyjąć chrzest, nie zaznali jednak spokoju. Obarczeni całą gamą uprzedzeń stali się ofiarami marginalizacji, prześladowań i nienawiści ze strony chrześcijan. Dużą rolę w podsycaniu tej wrogości odegrała instytucja Inkwizycji, powołana do życia na terenach Hiszpanii w roku 1478, w celu kontrolowania oraz karania wszelkich wykroczeń wśród nawróconych wyznawców judaizmu. Wielu bowiem spośród nich w ukryciu pielęgnowało swe tradycje i obrzędy. Działalność Inkwizycji nie ograniczała się jedynie do końcowych procesów i nakładania kar. Fernando de Valdés, generalny inkwizytor, który kierował tą instytucją w latach 1530-1560, ustrukturyzował i uporządkował jej działalność we wszystkich wymiarach, to jest terytorialnym, ekonomicznym i personalnym,

[2] W akcie notarialnym użyte zostało słowo *crímenes*, co według Sebastiana de Covarrubias, autora najbliższego czasom św. Teresy od Jezusa słownika języka kastylijskiego, tożsame jest z ciężkim grzechem popełnionym przeciwko Bogu bądź królowi, który domaga się ciężkiej kary – por. *Crimen*, w: S. de Covarrubias Horozco, *Tesoro de la lengua castellana o española*, Iberoamericana Editorial Vervuert 2006, s. 630.

[3] Por. T. Egido, *Ambiente histórico*, s. 85.

a także określił kompetencje poszczególnych jej przedstawicieli. Wśród wykorzystywanych przez Inkwizycję narzędzi kontroli i zastraszania należy wymienić podawane każdego roku do publicznej wiadomości uroczyste edykty, klątwy i ekskomuniki. Wszelkiego rodzaju uroczystościom i ceremoniom towarzyszyły zastraszające kazania, podczas których wytrwale przypominano oznaki tożsamości kultury żydowskiej, by ułatwić w ten sposób jej identyfikację oraz zawiadomić odpowiednie władze. Wielką grozą napawały ludność uroczyste orzeczenia winy oraz publiczne wykonywanie wyroków na oskarżanych przez Święte Oficjum. Bardziej wyrafinowanym narzędziem uczyniono statuty odnoszące się do czystości krwi. Nie zostały zinstytucjonalizowane, ale bardzo systematycznie zakorzeniały się w hiszpańskiej mentalności, zwłaszcza mentalności Kościoła. Czystość krwi była bowiem warunkiem *apriori* oraz gwarancją ortodoksji konkretnej osoby. Kto nie mógłby potwierdzić, że w jego rodzinie i poprzedzających ją pokoleniach nigdy nie doszło do pomieszania rasy z żydami bądź muzułmanami, stawiany był w sytuacji, w której nie mógł liczyć na żadne przywileje. Z miejsca wykluczony był z uniwersytetów, z rad przykatedralnych, różnego rodzaju bractw, urzędów i stanowisk miejskich. Nie mógł liczyć na przyjęcie do wojsk, które udawały się na nowo odkryty kontynent Ameryki. Również wiele rodzin zakonnych, z ogromną surowością, nakładało na potencjalnych kandydatów wymaganie czystości krwi[4].

Dziadek Teresy decydując się na przymusowe przyjęcie chrztu, przyjął również konsekwencje z tym związane. Odziany w przeznaczony do tego specjalny strój (sambenito) brał udział w obowiązkowych, publicznych procesjach pokutnych, godząc się tym samym na marginalizację w życiu społecznym. Najtrudniejszym zadaniem wszystkich nawróconych rodzin żydowskich było udowodnienie prawdziwości dokonanego wyboru, wymazanie „plamy", która dla wielu pozostawała widoczna oraz osiągnięcie pełnej integracji społecznej. Juan Sánchez, wykorzystując kryzys ekonomiczny królewskiego skarbca[5], najprawdopodobniej dziesięć lat później uregulował swoją sytuację prawną. Aby uwolnić się od wrogiego nastawienia społeczności, wśród której żył i pracował, a którego nie można było zmienić jednym aktem prawnym, podjął decyzję o opuszczeniu Toledo i przeniósł się wraz z synami do Awili, dokąd przybył ze statutem bogatego kupca.

Jednym z elementów strategii podejmowanej przez potomków nawróconych Żydów było zawieranie małżeństw z kobietami, które pochodziły z rodzin szlacheckich. Akt ten umożliwiał i ułatwiał integrację z miejscową szlachtą. Taką opcję przyjął między innymi don Alonso de Cepeda, syn Juana Sáncheza, przyszły ojciec Teresy de Ahumada, który, jak potwierdzają źródła historyczne, całe

[4] Por. T. Egido, *Judeoconversos*, w: *Diccionario de Santa Teresa. Doctrina e Historia*, red. T. Álvarez, Burgos 2006[2], s. 979-980.

[5] Liczne podboje królestwa zmusiły władców do poszukiwania środków ekonomicznych w celu ich finansowania. Jednym z nich była sprzedaż godności szlacheckich.

swoje życie poświęcił na obronę zdobytego z wielkim trudem tytułu szlacheckiego, co jednoznaczne było z ukrywaniem jego prawdziwego pochodzenia.

Wszyscy znawcy osoby i doktryny świętej Teresy od Jezusa są zgodni co do tego, że ani w jej pismach, ani tym bardziej w korespondencji, jaka przetrwała do naszych czasów, nie ma najmniejszej sugestii, która mogłaby podać w wątpliwość terezjańskie korzenie. Zwraca się jednak uwagę na fakt, że w zakładanych przez Teresę wspólnotach zupełnie pomijana była kwestia pochodzenia nowych kandydatek. Reformatorka Karmelu odcinała się również kategorycznie od hiszpańskiego honoru – obsesji narodowej, która ściśle wiązała się ze statutami dotyczącymi czystości krwi.

2. Formacja religijna

Zeznania składane przez świadków w beatyfikacyjnym i kanonizacyjnym procesie Teresy de Ahumada jednoznacznie potwierdzają, że przyszła Święta była córką „szlachciców, starych[6] chrześcijan, bez żadnej [domieszki] rasy muzułmańskiej, żydowskiej, czy też obarczonej pokutą przez Święte Oficjum"[7]. Takie stwierdzenia tłumaczą pewność wielu, zwłaszcza pierwszych biografów Teresy od Jezusa, którzy, podejmując temat formacji religijnej w jej rodzinie, odwoływali się do religijności, jaką powszechnie pielęgnowano i przeżywano w chrześcijańskim królestwie Hiszpanii. Francisco de Ribera SJ, pierwszy biograf Teresy, wielokrotnie podkreśla szlacheckie pochodzenie rodziców i tożsamą z nim szlachetność ich cnót. W opisie matki, doni Beatriz, używając przymiotnika w jego najwyższym stopniu, podkreśla jej cnotę uczciwości – fundamentalną dla kobiet szesnastowiecznej Hiszpanii i wielokrotnie wychwalaną w pismach klasyków owego czasu[8]. W opisie ojca Teresy, z tym samym akcentem mówi o jego uczciwości oraz pobożności. Przywołuje jego obraz wyidealizowany przez Świętą w *Księdze życia,* zwracając uwagę na fakt, że nie można mu było przypisać żadnego narzekania czy przeklinania. Podkreśla jego zamiłowanie do dobrych książek, do czytania których zachęcał własne dzieci[9]. Ribera zwraca uwagę na ogromną troskę ojca o praktykę modlitwy dzieci, nabożeństwo do Matki

[6] Tym określeniem odróżniano hiszpańskich rdzennych chrześcijan od nawróconych Żydów.

[7] Por. T. Sobrino Chomón, *Procesos para la beatificación de la madre Teresa de Jesús: edición crítica*, *vol. I*, Institución Gran Duque De Alba de la Excma. Diputación Provincial, Ávila 2008, s. 243.

[8] Por. J. L. Vives, *Instrucción de la mujer cristiana*, Madrid 1995; L. de León, *Perfecta casada*, w: *Obras completas castellanas de Fray Luis de León* I, Madrid 1957.

[9] W inwentarzu, jaki sporządził sam don Alonso, odnaleźć można między innymi dzieła Cycerona, Boecjusza, Seneki, Virgiliusza, Juana de Mena, Juana de Padilla, Hernando de Talavera, czy też Diego de Guzmana. Nie ma tam natomiast żadnego tekstu Ewangelii czy też innych ksiąg Biblii – por. T. Álvarez, *Cultura de mujer en el* s. *XVI. El caso de Santa Teresa*, Burgos 2006, s. 28.

Bożej oraz innych świętych[10], myląc tym samym (trudno stwierdzić czy celowo) zeznania samej Teresy, która większość owych postaw przypisywała matce.

Efrén de la Madre de Dios i Otger Steggink opisując religijność rodziny don Alonso, w opracowanej przez nich dużo później terezjańskiej biografii, wpisują ją w zwyczaje chrześcijańskiej pobożności pielęgnowane we współczesnej Teresie Awili. Jak przekonują autorzy: „Już od pierwszych godzin dnia świątynie były pełne wiernych. Gromadzili się w nich codziennie, by słuchać mszy, w czasie której modlili się na swych wielkich różańcach, a podczas podniesienia bili się głośno w piersi. […] Pielgrzymki i procesje odbywały się z dużą częstotliwością. […] O każdej godzinie dzwony niezliczonych klasztorów i kościołów Awili zapraszały do modlitwy. […] Podczas wielkich uroczystości dorośli przyjmowali komunię świętą, po czym niemal natychmiast poddawali się rytualnym oczyszczeniom. […] Wieczory upływały na wspólnej modlitwie i głośnym czytaniu książek, komentowanych później przez starszych”[11]. W domu Teresy, w opinii autorów, panowała surowość obyczajów, zwłaszcza w odniesieniu do posiłków i odpoczynku, w czym rodzice zdawali się realizować zalecenia ówczesnych autorytetów duchowych.

Religijna formacja dzieci w szesnastowiecznej Hiszpanii, jak przypomina T. Álvarez, wybitny terezjanista, zarezerwowana była przede wszystkim dla rodzin zamożnych, które w kontekście powszechnego analfabetyzmu mogły sobie pozwolić na edukację dzieci. Głównym jej narzędziem były dwie książki: elementarz (*Cuartillas*), służący do nauki czytania i pisania, oraz zbiór nauk religijnych (*Doctrinas*). W zbiorze tym zawarto podstawy wiary chrześcijańskiej, modlitwy, przykazania, sakramenty, cnoty i wady, temat Kościoła oraz to wszystko, co postrzegane było jako fundament życia chrześcijańskiego. Na późniejszym etapie formacji wiedzę tę uzupełniano treściami katechizmu bądź też instrukcjami dotyczącymi sztuki dobrej spowiedzi. Autor stwierdza, że nie ma najmniejszych wątpliwości co do tego, że tak też właśnie przebiegała pierwsza formacja ludzka i religijna świętej Teresy od Jezusa, za którą najprawdopodobniej odpowiadała matka, a nieco później również starsza siostra Teresy[12].

3. Wpływ relacji rodzinnych na terezjański obraz Boga

W opisie swej rodziny Teresa od Jezusa poświęca dużo uwagi relacjom i więziom, jakie łączyły poszczególnych jej członków. Wyznaje, że od wczesnego dzieciństwa towarzyszyła jej świadomość bycia kochaną przez wszystkich (V 1, 3; V 2, 2; V 3, 3). Przekonuje o jedności, która towarzyszyła wspólnym za-

[10] Por. F. de Ribera, *La vida de la Madre Teresa de Jesús. Fundadora de las Descalzas y Descalzos Carmelitas*, Madrid 2004, s. 103-104.

[11] Por. E. de la Madre de Dios, O. Steggink, *Tiempo y vida de Santa Teresa*, Madrid 1996[3], s. 33-35.

[12] Por. T. Álvarez, *100 fichas sobre Teresa de Jesús*, Burgos 2010[2], s. 157-158.

bawom rodzeństwa i kuzynostwa, o radości z przebywania razem, wspólnych staraniach, by wzrastać w cnotach. Trzeba przyznać, że Teresa wiele z tych relacji podtrzymywała przez całe życie, co wyróżnia ja na tle bohaterów szesnastowiecznych hagiografii, pochwalających raczej oderwanie od rodziny aniżeli próby, czy chęć podtrzymywania więzi. Z perspektywy czasu w postawach rodziców Teresa od Jezusa widzi jedynie dobro i troskę (V 1, 8). Jak się okazuje, z każdym z nich nawiązała w swym dzieciństwie szczególną więź. W matce, wśród wielu jej cnót, podziwiała cierpliwość, uczciwość, skromność, łagodność i rozwagę (V 1, 2; V 2, 3). Steggink uważa, że „zbyt wcześnie stała się jej towarzyszką i powiernicą. Dowodzą tego szczątkowe informacje, jakie pozostały nam na temat ich relacji […]. Zdaje się, że matka, utożsamiając się z córką, pragnie przeżywać w jej osobie wszystkie swoje wyparte marzenia”[13] (V 2, 1). Wczesna śmierć doñi Beatriz pozostawia w Teresie poczucie dominującej straty (V 1, 7).

Nawiązując do Alonso de Cepeda, Teresa już w pierwszych słowach autobiografii, w których odnosi się do relacji z rodzicami, jednoznacznie i z dużą pewnością stwierdza: „Byłam najukochańszym dzieckiem mego ojca” (V 1, 3). Dalsze teksty jedynie potwierdzają owo wyznanie. Święta mówi o czujnej obecności ojca i o trosce (w latach jej dzieciństwa), o jego poczuciu odpowiedzialności za jej wychowanie i o cierpieniu w czasie poważnej choroby córki, o zaufaniu do niej, szacunku wobec jej wyborów, a ostatecznie, o głębokim doświadczeniu jego bezinteresownej miłości. W odnalezionym notatniku don Alonso odczytać można notatkę sporządzoną w dniu urodzin Teresy: „W środę, dwudziestego ósmego dnia, miesiąca marca, roku tysiąc pięćset piętnastego urodziła się Teresa, moja córka, o piątej godzinie rano, pół godziny po wschodzie słońca. Jej chrzestnymi byli: Vela Nuñes i María del Aguila, córka Francisco Pajares”[14].

Bez względu na to jak z dzisiejszej perspektywy będzie się interpretować tę relację, należy zaznaczyć, że w tym względzie rodzina Alonso de Cepeda wyróżniała się na tle innych rodzin epoki. Egido, wspomniany wcześniej historyk, podkreśla, iż współczesne rozumienie koncepcji dzieciństwa pojawiło się w przestrzeni publicznej dopiero w osiemnastym wieku. Wcześniej nie brano pod uwagę potrzeb dziecka, podchodzono do niego z obojętnością, zwłaszcza w przypadku dziewczynek. Egido wzmiankuje, że pojawienie się kolejnej córki w rodzinie przyjmowane było raczej z rozczarowaniem aniżeli z radością. Śmiertelność dzieci była zjawiskiem na tyle powszechnym, że przechodzono nad nią dosyć obojętnie, a statystyki przeprowadzone na podstawie danych z ówczesnych przytułków ujawniają ogromną liczbę dzieci porzuconych[15].

---

[13] Por. O. Steggink, *Teresa. Duchowy i psychologiczny portret Teresy od Jezusa*, tłum. L. Wrona, Kraków 2011, s. 26.

[14] Tamże, s. 20.

[15] Por. T. Egido, *Santa Teresa y el entorno familiar*, https://delaruecaalapluma.wordpress.com/2015/02/08/santa-teresa-y-el-entorno-familiar-por-teofanes-egido/30.01.2015 (10.12.2016).

Współczesne badania z zakresu psychologii religii udowadniają, że każde dziecko nosi w sobie pewną nietrwałą reprezentację Boga ukształtowaną z reprezentacji jego rodziców[16]. Opierając się na tych wnioskach można założyć, że pierwszym, choć niekoniecznie świadomym, terezjańskim obrazem Boga był obraz rodziców Teresy. Szczególną uwagę należy zwrócić na relację Świętej z własnym ojcem. W zestawieniu pedagogii, do jakiej odwoływał się don Alonso de Cepeda z pedagogią, jaką w dynamice terezjańskiego życia duchowego posłużył się Bóg, a którą Teresa nakreśliła w *Drodze doskonałości*, można dostrzec analogie łączące reprezentację Boga z reprezentacją ojca świętej Teresy od Jezusa.

Cechy, które najmocniej wybrzmiewają w terezjańskim opisie ojca, to: prawda (V 1, 1), wolność (V 1, 1) i miłość względem niej oraz innych (V 1, 3; 2, 7; 3, 7). To właśnie na tych trzech cnotach opiera się formacja do życia modlitwą, którą Teresa później przedstawia swoim współsiostrom, a która jest owocem jej osobistego doświadczenia Boga (CV 4, 4). W doświadczeniu miłości ojcowskiej Teresa podkreśla świadomość tego, że bez względu na charakter jej odpowiedzi na tę miłość, a czasami bardzo ryzykowne dla rodziny postawy z jej strony, ojciec nigdy nie pozbawił jej swej przychylności, nie zrezygnował również z wyrazów swej czułej miłości (V 2, 7; 7, 11). Przyznaje, że bez oporów usprawiedliwiał jej braki i obdarzał ją ogromnym zaufaniem, nawet jeśli nie była z nim szczera. Pisze: „we wszystko mi uwierzył i współczuł" (V 7, 13). Zaskakujące echo tych wspomnień odnajdujemy w wielu tekstach odnoszących się do terezjańskiego doświadczenia Boga. Pisze na przykład: „[Bóg] rozumie naszą marną naturę" (V 37, 5; por. V 11, 15); „Jakkolwiek nędzne i niedoskonałe były moje uczynki, Pan je ulepszał, udoskonalał i dodawał im wartości, a złe uczynki i grzechy moje od razu ukrywał" (V 4, 10). Podobną analogię można zauważyć w tekstach, w których Teresa odnosi się do doświadczenia ciężkiej choroby fizycznej i późniejszego głębokiego kryzysu duchowego. W pierwszym przypadku pisze o całkowitym i oddanym zaangażowaniu swego ojca w proces jej leczenia (V 4, 5; 5, 3, 8-10), w drugim natomiast w podobnych terminach przedstawia zaangażowanie Boga w jej nawrócenie: „Wydaje mi się, że [Pan] chodził [za mną], zaglądając i przyglądając się, którędy mógłby mnie ku sobie zawrócić" (V 2, 8; 7, 17; 8, 10; 15, 2; 22, 6). Należy dodać, że już później, z perspektywy doświadczenia mistycznego, Teresa odkryła, jak bardzo miłość Boga przekracza miłość ojcowską.

4. Wpływ rodzinnej formacji religijnej na terezjański obraz Boga

Doświadczenie, jak zauważa Maximiliano Herráiz, bez względu na to czy jest doświadczeniem pozytywnym, czy też negatywnym, w zależności od swego

[16] Por. A. M. Rizzuto, *Narodziny żyjącego Boga. Studium psychoanalizy*, tłum. A. Świderska, Kraków 2012, s. 80.

nasilenia, stanowi największą siłę kształtującą ludzką osobowość. Jest taką formą poznania, która w bardzo intymny sposób dotyka osoby[17]. W myśl tego należałoby się spodziewać, że ten pierwszy obraz Boga, ukształtowany w Teresie na bazie doświadczenia jej relacji z rodzicami, powinien jednoznacznie określać dynamikę oraz drogę rozwoju jej relacji z Bogiem. Z tekstów źródłowych wynika jednak, że na ów proces wpłynęło wiele innych, znaczących czynników. Tym, który obejmuje pierwsze lata dzieciństwa i młodości jest bez wątpienia rodzinna formacja religijna. Wcześniej nakreślony już został przybliżony jej obraz.

Jako założenie wstępne należy przyjąć fakt, iż ów nieświadomy – w początkach życia dziecka – obraz Boga poddawany jest naturalnym procesom przekazu wiary w środowisku, w którym się ono rozwija. Przy czym tak przekaz wiary, jak i jego zupełny brak wpływają zarówno na formację, jak i deformację obrazu Boga w osobie. Podstawowym źródłem przyswajania przez dziecko prawd wiary, a zatem również prawdy o Bogu, jest świadectwo religijności przeżywanej przez najbliższych. Należy wziąć pod uwagę fakt, iż chodzi tu przede wszystkim o egzystencjalne przełożenie treści poznawanych w ramach różnych form religijnego przekazu wiary, a zatem przede wszystkim – akceptowanego i przeżywanego nauczania Kościoła. Można więc powiedzieć, że ów pierwszy, dziecięcy obraz Boga konfrontowany jest z tym Jego obrazem, który dorośli przekazują dziecku w ramach pierwszej, niezinstytucjonalizowanej katechezy rodzinnej. Jest to obraz naznaczony ich osobistym doświadczeniem wiary, a przede wszystkim zinstytucjonalizowanej formacji religijnej. Ana Rizzuto, odwołując się do badań z zakresu psychologii religii, pisze: „Bóg nie jest wyłącznie wytworem dziecka […]. Przez większość czasu ukazują go dziecku rodzice […]. Jest on przedstawiany wprawdzie jako niewidoczny, ale prawdziwy […]. Wprowadzane jest w obrządek, w oficjalne zachowania, jakich się od niego oczekuje, i w inne wydarzenia, w których spotkanie z Bogiem jest społecznie zaaranżowane i zorganizowane […]. Jednomyślność wspólnoty religijnej dorosłych daje dziecku poczucie, że naturalny porządek rzeczy obejmuje istnienie takiej istoty, do której z powagą i uroczyście przychodzą wszyscy dorośli co tydzień lub przynajmniej od czasu do czasu, z okazji ważnych wydarzeń – ślubów, narodzin, śmierci – celem podporządkowania się jej życzeniom”[18].

Odnosząc te spostrzeżenia do doświadczenia świętej Teresy od Jezusa, należy przyjąć, sama bowiem potwierdza to w *Księdze życia*, że od wczesnego dzieciństwa była świadkiem religijności swych najbliższych (V 1, 1. 4; 3, 4). Nie można jednak zlekceważyć rzeczywistości, w jakiej ze względu na pochodzenie don Alonso znajdowała się jej rodzina. Ryzykowne byłoby stwierdzenie, że klimat lęku, rodzący się niemal w każdym hiszpańskim domu pod wpływem działań

[17] Por. M. Herráiz, *Experiencia y pensamiento de Dios en Teresa de Jesús y Juan de la Cruz*, Desierto de Las Palmas 1995, s. 14-15.

[18] Por. A. M. Rizzuto, *Narodziny żyjącego Boga*, s. 21, 77.

Inkwizycji, był zupełnie nieobecny w domu Teresy[19]. W dużej mierze to właśnie ów powszechnie odczuwalny klimat może tłumaczyć pojawiające się w tekstach źródłowych terezjańskie świadectwo odczuwania lęku wobec Boga (V 2, 8; 3, 6; por. Excl. XIV, 2). Dostojnicy Kościoła, a zatem również Inkwizycji, byli postrzegani jako głos Wszechmocnego – odwoływali się wprost do Niego. Skoro więc wszelkie uchybienia w wierze karano za pomocą tak drastycznych metod, to łatwo się domyślić, że ich działanie miało znaczący wpływ na ówczesne wyobrażenie Boga. Przy tej okazji warto wspomnieć, iż temat wyznawców judaizmu był w rodzinie don Alonso skrzętnie omijany, a kiedy dzieci mówiły o nieprzyjaciołach Chrystusa, zawsze identyfikowały ich z muzułmanami.

Z tekstów źródłowych, a mamy tu na myśli głównie pierwsze rozdziały terezjańskiej autobiografii, wyłania się wyidealizowany obraz sielankowego życia rodzinnego, wypełnionego duchem pobożności, miłości do Boga i bliźniego, do ubogich, cierpiących i niewolników (V 1, 1). Teresa zaznacza, że wczesna lektura *Żywotów Świętych* kształtowała zarówno w niej, jak i w jej rodzeństwie świadomość wartości nieprzemijających oraz realną możliwość poniesienia męczeństwa, którego owocem było zdobycie dóbr wiecznych (V 1, 4). Teksty zdają się sugerować, że taki właśnie był kierunek formacji religijnej w domu don Alonso de Cepeda. Wszystkie wysiłki podejmowane przez dzieci ukierunkowane były na zdobywanie życia wiecznego. Teresa wspomina między innymi nieudaną próbę ucieczki z domu rodzinnego, którą podjęła wraz ze swym bratem, by w ziemi pogan ponieść męczeństwo za wiarę. Przywołuje zabawy w pustelników i zakonników, obdarowywanie jałmużną ludzi ubogich, praktykowanie różnych form modlitwy i dziecięcej pobożności (V 1, 6).

Dominującym w rodzinnej formacji religijnej przesłaniem na temat Boga było to, że jest On wymagającym Władcą dóbr przyszłych, zdobycie których wiąże się z bardzo dużym wysiłkiem, a niekiedy musi zostać okupione ofiarą z własnego życia. Tak pisze o tym sama Teresa: „Widząc męczeństwa, przez jakie przechodziły święte [odwołuje się tu do *Żywotów Świętych*], wydawało mi się, że bardzo tanio kupowały sobie [możliwość] radowania się Bogiem, i bardzo pragnęłam takiej śmierci […], by tak [samo] szybko cieszyć się wielkimi dobrami, o których czytałam" (V 1, 4). Sformułowanie *gozar de Dios* (cieszyć się Bogiem), którego Teresa używa w tym kontekście, wbrew nasuwającym się interpretacjom nie odwołuje do ówczesnych pragnień Teresy. W tym pierwszym okresie owo radowanie się Bogiem było dla niej raczej koncepcją abstrakcyjną. Święta ujawnia bowiem motywacje, które leżały u podstaw owych pragnień. Pisze: „[…] bardzo pragnęłam takiej śmierci. Nie z miłości, którą odczuwałabym do Niego, ale, by tak [samo] szybko cieszyć się wielkimi dobrami, o których czy-

[19] Od 1480 do 1530 roku Inkwizycja przeprowadziła procesy wobec 45.000 osób, z których ponad 90 procent należało do judaizujących konwertytów – por. R. García Cárcel, *Las mujeres conversas en el siglo XVI*, w: *Historia de las mujeres en Occidente 3. Del Renacimiento a la Edad Moderna*, red. G. Duby, M. Perrot, tłum. hiszp. M.A. Galmarini, Madrid 2006[4], s. 627-628.

tałam" (V 1, 4). Na podstawie powyższego fragmentu trudno byłoby więc udowodnić, że już na tym pierwszym etapie między Teresą a Bogiem istniała bliska i intymna relacja. Bardziej widoczne i poniekąd zrozumiałe było raczej poczucie dużego dystansu.

Bóg utożsamiany był raczej z ówczesnym wyobrażeniem Boga Starego Testamentu[20] – ukrytego, wymagającego i bez twarzy. W rozumieniu Teresy i jej rodzeństwa był Władcą, któremu należało służyć, który wzbudzał lęk, i posiadał całkowitą moc decyzyjną w stosunku do poddanych Mu osób, zarówno co do ich ziemskiego życia, jak i życia po śmierci. Stąd odwołując się do wspomnień, wyznaje: „W tym, co czytaliśmy, bardzo nas zadziwiało to, że chwała i kara były na zawsze. Często zdarzało nam się o tym rozmawiać i lubiliśmy powtarzać: na zawsze, zawsze, zawsze!" (V 1, 4). Współczesnej mentalności obce jest szesnastowieczne rozumienie służby. W tamtej rzeczywistości wiązało się ono ściśle z doświadczeniem systemu monarchii. Nie było w nim mowy o sytuacji gwarantującej wolność i autonomię tego, który służył. Chodziło raczej o niewolniczą zależność od władcy – tym bardziej jeśli dotyczyło to kobiet. W takiej zatem optyce Teresa starała się przyjmować postawy, które przypisywano oczekiwaniom Boga. Ufała, że dzięki temu mogłaby sobie zasłużyć na Jego przychylność.

*

Gdyby prawda o żydowskich korzeniach świętej Teresy od Jezusa została ujawniona we współczesnych jej czasach, z bardzo dużym prawdopodobieństwem uniemożliwiłoby to nie tylko realizację jej powołania zakonnego, ale również zakwestionowało cały późniejszy proces badania i potwierdzenia przez Kościół jej świętości. Odkryta w początkach XX wieku prawda pozwala spojrzeć zarówno na jej osobę, jak i doktrynę z zupełnie nowej perspektywy. Rzuca również nowe światło na sposób przeżywania wiary w rodzinie, który był jednym z głównych czynników kształtującego się u początków życia obrazu Boga przyszłej Reformatorki Karmelu.

Podsumowując, można stwierdzić, iż pierwowzór relacji, jakie łączyły Teresę z najbliższą rodziną, a zwłaszcza z ojcem, niewątpliwie stanowił fundament i oparcie dla jej przyszłej, bliskiej relacji z Bogiem. Z drugiej jednak strony trzeba zaznaczyć, że nawet jeśli ojciec Teresy dołożył wszelkich starań, by religijna formacja rodziny podejmowana była zgodnie z ówczesnymi zaleceniami Kościoła, dbając w sposób szczególny o czystość form i wyrazów praktykowanej pobożności, to pierwsza formacja do życia wiarą nie ułatwiła Teresie spotkania z tą prawdą o Bogu, którą głosił Jezus. W Jego obrazie, który kształtowany był w niej na drodze wychowania religijnego, przeważał bowiem zinternalizowany przez

[20] Por. S. Castro Sánchez, *El entramado bíblico del proceso teresiano*, s. 443.

dorosłych przekaz obowiązujących prawd katechizmowych, ze szczególnym zaakcentowaniem perspektywy nakazów i zakazów. Dopiero na drodze głębokiego życia mistycznego obraz ten poddawany był procesowi przemiany. Dokonywała się ona w Teresie dzięki działaniu samego Boga, który w Chrystusie i przez Chrystusa pozwolił jej poznać swoje prawdziwe oblicze.

Rok 2015 był rokiem obchodów wielkiego jubileuszu pięćsetlecia urodzin świętej Teresy od Jezusa. Liczne badania oraz interdyscyplinarne studia na temat jej życia i doktryny, które podejmowane są do dnia dzisiejszego, potwierdzają, że zarówno jej przesłanie, jak i zaproszenie do wejścia na drogę osobistej relacji z Bogiem nadal pozostają aktualne. Święta Teresa od Jezusa zapewnia bowiem: „Bóg nie odmawia siebie nikomu…" (V 11, 4).

LA INFLUENCIA DEL AMBIENTE FAMILIAR EN LA IMAGEN DE DIOS EN LOS INICIOS DE LA VIDA ESPIRITUAL DE SANTA TERESA DE JESÚS

La gran mayoría de las publicaciones sobre la doctrina de santa Teresa de Jesús presentan la imagen de Dios, la cual acompañaba a la Santa en la etapa de su profunda vida mística. Los estudios demuestran, que esta imagen, muchas veces presentada como única, es el fruto de un largo proceso espiritual, común a todos los creyentes. En su formación influían varios factores. En este artículo se trata de uno de ellos: el ambiente familiar de Teresa de Jesús. Tras la presentación del descubrimiento de los años cincuenta del siglo pasado sobre las raíces judías de su familia, el artículo presenta la religiosidad común de su tiempo, compartida por sus padres. Analizando la importancia de las relaciones familiares y de la formación religiosa recibida en su casa, demuestra la influencia del clima de la época al contenido de la fe transmitida a Teresa de Jesús por sus familiares. Descubriendo las analogías entre la imagen de don Alonso y la imagen de Dios, se ve la importancia de la relación con su padre en la formación de la imagen de Dios. El artículo en modo sintético remite a la primera etapa de la formación de esta imagen. El verdadero rostro de Dios Teresa ha descubierto mucho después: en Cristo y con El — después de una larga historia de amistad.

Keywords: St. Theresa of Jesus, family, image of God.
Słowa kluczowe: św. Teresa od Jezusa, rodzina, obraz Boga.

„Duchowość w Polsce" 18 (2016)
ISSN 2081-4674 s. 245-254

Ks. Przemysław WÓJCIK*

DUCHOWY DRAMAT EUROPY W PISMACH JOSEPHA RATZINGERA / BENEDYKTA XVI

Jako ludzie wierzący z niepokojem obserwujemy to, co dzieje się na Starym Kontynencie, który stał się kolebką cywilizacji łacińskiej, a równocześnie miejscem niezwykłej ekspansji myśli ludzkiej i możliwości twórczych człowieka. Trafnie określił zaistniałą sytuację papież Franciszek, który w przemówieniu do Parlamentu Europejskiego w Strasburgu zauważył: „Z wielu stron wyłania się ogólne wrażenie zmęczenia, starzenia się Europy będącej babcią, która nie jest już płodna i nie tętni życiem. Z tego względu wydaje się, że wielkie ideały, które inspirowały Europę, straciły siłę przyciągania, zostały zastąpione przez biurokratyczne mechanizmy techniczne swoich instytucji"[1]. Postępujący proces starzenia się Europy, wyjałowienie moralne, agresywna laicyzacja, duchowa pustka, brak woli przetrwania – to niektóre z bolączek trawiących współczesnych Europejczyków. Rodzą się liczne pytania o przyszłość naszego kontynentu.

Ważnym głosem w dyskusji o Europie jest twórczość Józefa kardynała Ratzingera, późniejszego papieża Benedykta XVI. Teolog z Bawarii znany jest szerszemu gronu głównie z twórczości ściśle teologicznej. Jednak ważny wycinek jego bogatej bibliografii stanowi Stary Kontynent. Joseph Ratzinger / Benedykt XVI podchodzi do zagadnienia w sposób całościowy. Horyzontu jego myśli nie stanowi jedynie współczesność, ale wnikliwie i twórczo – odwołując się do historii, kultury i duchowości – stara się dać odpowiedź na pytania o tożsamość, teraźniejszość oraz przyszłość Europy. W niniejszym artykule podejmiemy próbę streszczenia poglądów byłego prefekta Kongregacji Nauki Wiary odnoszących się do interesujących nas zagadnień.

* Ks. mgr lic. Przemysław WÓJCIK – prezbiter diecezji radomskiej (wyśw. w 2004 r.); doktorant w Instytucie Teologii Duchowości KUL; od września 2016 roku – moderator diecezjalny „Domowego Kościoła", gałęzi rodzinnej „Ruchu Światło-Życie".

[1] Franciszek, *Między godnością a transcendencją. Przemówienie w Parlamencie Europejskim*, OR 2014, nr 12, s. 9.

Znamiennym jest faktem, że poczucie tożsamości, odrębności a także pewnej wyjątkowości rodziło się w Europie w obliczu szczególnych niebezpieczeństw. Wiek XX jest tego najlepszym przykładem. Po hekatombie II wojny światowej (kontynent w ciągu ćwierćwiecza stał się areną nieznanego dotąd rozmachu działań wojennych) dochodzą do głosu idee, które w przeszłości tworzyły jedność ludów zamieszkujących ziemie od Półwyspu Apenińskiego do Skandynawii. Innym wydarzeniem w historii Europy, u progu czasów nowożytnych, było zagrożenie tureckie. Ratzinger dobitnie stwierdza: „Europa doświadcza, czym sama jest, najwyraziściej wtedy, gdy w sposób jednoznaczny staje w obliczu tego, co jest jej zaprzeczeniem”[2].

Jakie elementy tworzyły fenomen tego, co w wiekach średnich określano łacińską nazwą *Christianitas?* Benedykt XVI odwołuje się w tym miejscu do obrazu drzewa i jego korzeni. W przemówieniu w Bundestagu określa je mianem trzech miast, które zaważyły na jego tożsamości. Są to stolice państw: Ateny, Rzym i Jerozolima. Już geograficzne umiejscowienie wskazuje na historyczne komplikacje. Ostatnie miasto – Jerozolima – leży poza obrębem dzisiejszej Europy. Jednak w starożytności granice kontynentu wyznaczało Imperium Romanum, które w czasach świetności obejmowało Basen Morza Śródziemnego i kontynentalną, rzymską *limes*. Papież, podsumowując swój wywód, zauważył, że „kultura Europy zrodziła się ze spotkania Jerozolimy, Aten i Rzymu – ze spotkania wiary w Boga Izraela, filozoficznego rozumu Greków i prawniczej myśli Rzymu. To potrójne spotkanie tworzy głęboką tożsamość Europy”[3].

1. Komponenty Europy

a) Dziedzictwo greckie

Każdy człowiek, który więcej niż tylko okazjonalnie zetknął się ze spuścizną starożytnej Hellady, wie jak trudno jednym wejrzeniem objąć rzeczywistość ojczyzny Homera. Jak zwraca uwagę popularyzator kultury klasycznej w Polsce, Jan Parandowski: „W historii nie ma drugiego przykładu, by naród tak mały, żyjący w tak skromnych warunkach, nagromadził tak nieporównane bogactwo dóbr kulturalnych. Nawet w nauce jest to uznane za rodzaj cudu […] obszar, na którym odbywa się twórczość kulturalna, z Jonią na wybrzeżu Azji Mniejszej i z Attyką w Grecji macierzystej, jako głównymi ogniskami, obszar ten jest nie do wiary znikomy […]”[4]. Autor *Mitologii* podsumowuje: „Na przełomie VI i V

[2] J. Ratzinger, *Wykłady bawarskie z lat 1963-2004*, tł. A. Czarnooki, Warszawa 2009, s. 170.

[3] Benedykt XVI, *Serce rozumne. Refleksje na temat podstaw prawa. Przemówienie do Bundestagu,* OR 2011, nr 10-11, s. 38.

[4] J. Parandowski, *Z antycznego świata*, Warszawa 1958, s. 20-21.

wieku Grecja na tle ówczesnego świata jest największą potęgą kulturalną, nie tyle przez swój dorobek, ile przez olbrzymią energię twórczą, która odtąd z każdym pokoleniem będzie się wyładowywać w szeregi geniuszów i arcydzieł"[5].

Pomimo ogromu posagu, jaki Europa otrzymała od swoich ojców, warto pokusić się o pewne uogólnienie, mając świadomość ułomności każdego streszczenia. Christopher Dawson, w klasycznej już dzisiaj publikacji historycznej, tak podsumowuje dziedzictwo starożytnej Hellady: „Od Greków właśnie zaczerpnęliśmy wszystko to, co jest najbardziej odrębne w kulturze zachodniej w przeciwstawieniu do kultury wschodniej: naszą naukę i filozofię, literaturę i sztukę, naszą myśl polityczną i koncepcje prawa i wolnych politycznych instytucji. Co więcej, u Greków właśnie powstało po raz pierwszy wyraźne poczucie różnicy między ideałami europejskimi a azjatyckimi i poczucie autonomii cywilizacji zachodniej"[6]. W swoim wykładzie o tożsamości przyszłej *Christianitas* Józef kardynał Ratzinger uwydatnia szczególnie dwa akcenty dziedzictwa greckiego: tzw. różnicę sokratejską – różnicę między dobrem a dobrami oraz demokrację, która w tradycji klasycznej nieodłącznie wiąże się z *eunomią* (to jest oparciem prawa na kryteriach moralnych)[7]. Jak zobaczymy w dalszej części podjętej tu refleksji, te dwa aspekty ściśle korespondują z ciągiem myśli Benedykta XVI.

b) Dziedzictwo chrześcijańskie

Nawiązując do wspomnianego obrazu trzech korzeni europejskiego dębu, możemy stwierdzić, że dochodzi do spotkania trzech miast, które dzieli geograficzna przestrzeń. To spotkanie ma zarazem charakter duchowy i kulturalny. Przenikają się cywilizacje, których symbolami są ich stolice: Ateny, Rzym i Jerozolima.

Szczególny rys duchowego spotkania chrześcijaństwa i świata antycznego uwypukla w swojej myśli teolog z Bawarii. Dla Józefa Ratzingera jest to moment decydujący w historii świata, a w szczególności – kontynentu europejskiego. Na wyjątkowość tego wydarzenia rzutują nie tylko późniejsze, historyczno-religijne konsekwencje, ale także wyjątkowy charakter spotkania uczniów Jezusa z Grekami. Późniejszy papież widzi w nim przede wszystkim nadprzyrodzone działanie samego Boga. Punktem wyjścia wykładu jest fragment Dziejów Apostolskich 16, 6-10. Święty Łukasz w dramatycznej narracji ukazuje jak duch Jezusa zabrania świętemu Pawłowi głoszenia Ewangelii w Azji. Po tym wydarzeniu Apostoł Narodów ma sen: Macedończyk prosi uczniów Pańskich o ratunek. Widząc w tym nadprzyrodzone zdarzenie święty Paweł, posłuszny poleceniu Boga, przeprawia się do kontynentalnej Europy. W ten oto sposób po raz pierwszy głoszone jest tam Słowo Boże, Dobra Nowina o Jezusie Chrystusie.

---

[5] Tamże, s. 21.

[6] C. Dawson, *Tworzenie się Europy*, tł. J. Zielińska, Warszawa 1961, s. 26.

[7] Por. J. Ratzinger, *Wykłady bawarskie z lat 1963-2004*, s. 180.

Zdaniem Benedykta XVI nie jest żadną przesadą twierdzenie, że Bóg w swej Opatrzności zaplanował spotkanie dwóch cywilizacji i kulturowo przecież różnych pierwiastków ludzkości. Z jednej strony, niemająca precedensu w starożytnym świecie, wyjątkowość wiary Izraela, a z drugiej – duchowa spuścizna Hellady z jej wyczuciem piękna i racjonalnością. Papież przypomina, że chrześcijaństwo jest religią Logosu[8], dlatego dwie – na pozór tylko obce sobie rzeczywistości – mogły znaleźć wspólną przestrzeń porozumienia. W przenikliwy sposób niemiecki teolog ukazuje fiasko historycznych prób przeciwstawienia sobie chrześcijaństwa i tradycji antycznej. Pisze: „Chrześcijaństwo stanowi więc syntezę – przejawioną za pośrednictwem Chrystusa – wiary Izraela z duchem greckim. […] Na tej syntezie zasadza się istota Europy. Renesansowa próba wydestylowania greczyzny przez oddzielenie od tego, co chrześcijańskie, i wyprodukowania jej na nowo w czystej postaci, jest równie jałowa i bezsensowna, jak późniejsza próba wypreparowania odhellenizowanego chrześcijaństwa. W mojej opinii z tej syntezy powstaje – i do tego się odwołuje – Europa w ścisłym tego słowa znaczeniu”[9].

c) Dziedzictwo łacińskie

W świetle badań i osiągnięć współczesnej mediewistyki mamy prawo mówić o „naszej Europie” jako o swoistej cywilizacji, która wyłoniła się na gruzach świata antycznego i która w drugim tysiącleciu po Chrystusie miała odegrać wyjątkową rolę w dziejach świata. Opisywaną rzeczywistość można przedstawić za pomocą wytworzonego w wiekach średnich łacińskiego pojęcia, które na długo zadomowiło się w umysłach Europejczyków: *Christianitas*, *Res Publica Christiana* – „Rzeczpospolita Chrześcijańska”. Nazwa ta oznacza krąg cywilizacyjny zachodni, łaciński, uformowany ostatecznie w okresie X-XIII wieku po Chrystusie[10]. Fenomen *Christianitas* opisuje w barwny sposób historyk kościoła, biskup Grzegorz Ryś: „*Christianitas*, mówiąc najprościej, to społeczeństwo Europy wieków średnich; wspólnota ludzi, których czas odmierzają kościelne dzwony; świat, w którym sieć dróg generują pielgrzymkowe sanktuaria; świat rządzony przez władców *Dei gratia* i bronionych przez wojowników nazywanych *milites Christii.* Jak widać, *Christianitas* nie da się utożsamić z «Kościołem», gdyż obejmuje ona także świecką rzeczywistość polityczną, każdy wymiar kultury itd. W ostateczności jest to wszakże konstrukcja monistyczna, w której *sacrum* i *profanum* są nie do rozdzielenia i w której nikogo nie dziwi ani król egzekwujący przestrzeganie postów czy udział w niedzielnej sumie, ani biskup – w zbroi i z włócznią – stający na czele własnego wojska”[11].

---

[8] Por. J. Ratzinger, *Europa Benedykta w kryzysie kultur*, tł. W. Dzieża, Częstochowa 2005, s. 67.

[9] J. Ratzinger, *Wykłady bawarskie z lat 1963-2004*, s. 182.

[10] Por. J. Kłoczowski, *Nasza tysiącletnia Europa*, Warszawa 2010, s. 7.

[11] G. Ryś, *Średniowieczna jedność Europy – model i jego granice*, w: *Europa consecranda*, red. K. Wójtowicz, Kraków 2004, s. 206.

Kolejny poziom *Christianitas* – to poziom kategorii uniwersalnych. To szczególne przeżywanie jedności dzięki wspólnej tożsamości kulturowej i duchowej, opartej na tych samych podwalinach, obejmujących całą Europę. Krzysztof Pomian tak ujmuje specyfikę łacińskiej społeczności chrześcijańskiej: „Jedność wierzeń i instytucji kościelnych, liturgii, kalendarza i świąt. Jedność stanowej organizacji społeczeństwa i podobieństwo instytucji reprezentujących stany wobec państwa, skrojonych na tę samą modłę, wyjąwszy kilka republik miejskich. Jedność pisma i języka używanego przez ludzi wykształconych, jedność nauczania i wiedzy świeckiej, jedność architektury i sztuk plastycznych […]”[12].

Jerzy Kłoczowski w książce pod tytułem *Nasza tysiącletnia Europa*, analizując historyczne i kulturowe początki Starego Kontynentu, stwierdza: „Ani cywilizacji greckiej, ani helleńskiej czy rzymskiej nie można nazwać europejską. Dopiero po upadku Cesarstwa Rzymskiego, po podboju Afryki przez islam i rozdziale chrześcijaństwa wschodniego i zachodniego zaistniały warunki do powstania nowej cywilizacji. Wstępem niejako do niej było Cesarstwo karolińskie, ale naprawdę Europa rodzi się w długim procesie od X w. z połączenia różnorodnych społeczeństw porzymskich i barbarzyńskich, kształtowanych przez chrześcijaństwo”[13]. Wtóruje tej opinii wspomniany już wyżej biskup Grzegorz Ryś, który zauważa, że w monumentalnym dziele Normana Daviesa poświęconym Europie, autor konsekwentnie odmawia jej imienia, nazywając ją „Półwyspem”. To imię własne otrzymuje kontynent dopiero w wiekach średnich.

Józef kardynał Ratzinger w swojej ocenie łacińskiego dziedzictwa europejskiego jest – wbrew obiegowym opiniom oskarżającym go o zbytni konserwatyzm i wrogość w stosunku do postępu – obiektywnym realistą. Radykalnie sprzeciwia się taniemu sentymentalizmowi i resentymentowi wieków średnich. Podkreśla z naciskiem, że „średniowieczna *res publica christiana* jest nie do przywrócenia, a przywracanie jej w dawnym kształcie mija się z celem. Historia się nie cofa”[14]. Trzeźwo patrzy na bieg dziejów. *Christianitas* nie jest metą wydarzeń kształtujących dzisiejszy kontynent i jego współczesnego ducha. Nostalgia dziewiętnastowiecznego romantyzmu i okresu międzywojennego, ich tęsknota za średniowiecznym porządkiem są tylko ślepą uliczką. Kardynał wybiega w przyszłość. Przed Europą wyłania się kolejny, istotny etap – nowożytność, który zaczyna się wraz z upadkiem Konstantynopola, z odkryciem Ameryki i nade wszystko z nowym miejscem Boga i człowieka w otaczającej rzeczywistości. Będzie to czas rewolucyjnych przemian, które zakwestionują wszystko to, co do tej pory było niewzruszonym i trwałym fundamentem *Christianitas* oraz jego duchowej egzystencji.

---

[12] K. Pomian, *Europa i jej narody*, Warszawa 1992, s. 43.

[13] J. Kłoczowski, *Nasza tysiącletnia Europa*, s. 15.

[14] J. Ratzinger, *Wykłady bawarskie z lat 1963-2004*, s. 183.

2. Dziedzictwo oświecenia

Aby dobrze zrozumieć dzisiejszy świat i stan jego ducha, należy bezwzględnie wziąć pod uwagę i podkreślić epokę oświecenia europejskiego, która wywarła decydujący wpływ na kształt współczesnej kultury. Wiek XVIII przyniósł ze sobą nowy obraz człowieka, stawiając pod znakiem zapytania dotychczasową wizję kształtowaną od stuleci przez chrześcijaństwo. Szukając źródeł oświecenia i nowożytności historycy idei zgodnie wskazują na myśl René Descartesa, która odwraca porządek dotychczasowego filozofowania. Kartezjańka zasada: *Cogito, ergo sum* (myślę więc jestem), raz na zawsze zrewolucjonizowała podejście ludzkości do otaczającej ją rzeczywistości. *Cogito ergo sum* stanowić miało punkt wyjścia nowej filozofii, uwolnionej od presji autorytetów, a poszukującej źródeł wiedzy i pewności w rozumie myślącego człowieka. Świadomość własnego myślenia była pierwszym i naczelnym faktem wiedzy niewątpliwej, wolnej od nacisku tradycji i wiary w Objawione Słowo[15].

Dla wielu nowożytność rozpoczęła się wraz z filozofią Kartezjusza. Decyduje o tym zasada pewności podmiotu, od którego zaczyna myślenie. Powoli, ale bezwzględnie następuje proces rewolucji w ludzkich umysłach.

Nazwa oświecenie (łac. *illuminatio*, wł. *illuminismo*) już w potocznym rozumieniu kojarzona jest pozytywnie jako światło – w odróżnieniu od trwających do tej pory ciemności. Tym światłem dla wyznawców osiemnastowiecznej filozofii był rozum. To on od tej pory stał się jedyną instancją zdolną osądzać wszystko, rozstrzygać o słuszności lub niesłuszności przedkładanych racji. Wielu znawców oświecenia zwraca również uwagę na rodzaj roszczenia osiemnastowiecznej filozofii wobec religii. Rozum zostaje podniesiony do rangi bóstwa, wyniesiony na piedestał, a bezgraniczne zaufanie sile ludzkiej umysłowości staje się nową religią wielu Europejczyków.

Filozofowie Oświecenia wyraźnie odcinają się od poprzednich epok, ich zdaniem „nieoświeconych". To w tym okresie zostaje utarty pogląd o tzw. „ciemnym średniowieczu". Oświecenie jako program oraz jako ideologia nie jest już żadną epoką, ale światopoglądowym projektem. Nowoczesność jest epoką tego, co nowe – epoką, w której zaznacza się obecność tego, co nowe. Oświecenie przyniosło też, znane głównie z haseł rewolucji francuskiej, idee wolności, równości i samodzielności, jednakże zrezygnowało z odwołania się do religijnych podstaw tych wartości oraz niepodważalnych tradycji. Równie ważnym „dogmatem", co idee wypisane na sztandarach rewolucji francuskiej, była niezachwiana wiara w postęp, nie tylko w znaczeniu ilościowego rozszerzania, lecz także jako jakościowej modyfikacji i wzrostu. Wszystko to stało się „motorem napędzającym

[15] Por. I. Bokwa, *Wiara i kultura: oświeceniowe korzenie kryzysu ich relacji*, „Studia Theologica Varsaviensia" 48 (2010), nr 1, s. 13-14.

ruchy społeczne i polityczne Europy: humanizm, liberalizm, socjalizm i marksizm”[16].

Najlepszą próbą definicji oświecenia jest fragment artykułu Immanuela Kanta, opublikowanego w 1784 roku w „Berlinische Montasschrift”, zatytułowanego: *Czym jest oświecenie.* Filozof z Królewca stwierdza: „Oświeceniem nazywamy wyjście człowieka z niepełnoletności, w którą popadł z własnej winy. Niepełnoletność to niezdolność człowieka do posługiwania się swym własnym rozumem bez obcego kierownictwa. Zawinioną jest ta niepełnoletność wtedy, kiedy przyczyną jej jest nie brak rozumu, lecz decyzji i odwagi posługiwania się nim bez obcego kierownictwa. *Sapere aude!* Miej odwagę posługiwania się własnym rozumem: tak oto brzmi hasło oświecenia”[17].

Co ciekawe i symptomatyczne bawarski teolog podkreśla z naciskiem „niezbywalny wkład ducha czasów nowożytnych”[18] w historię Starego Kontynentu. Joseph Ratzinger rozpoczyna swój wykład od pozytywów tej epoki. Według niego są one następujące: oddzielenie wolności religii od cywilnego porządku prawnego, odróżnienie wewnętrznych wymogów wiary od podstawowych wymogów moralności, dowartościowanie ludzkiego rozumu i jego zdolności poznawczych, prawa człowieka, wolność naukowa i humanizm[19]. Benedykt XVI zwraca też uwagę, że rodowód oświecenia nieprzypadkowo znajduje się właśnie w Europie, która ma w swoją tożsamość głęboko wpisane wartości chrześcijańskie. Papież zauważa, że illuminaci nie wyodrębnili swoich prekursorów w innych religiach i że ich myślenie „zrodziło się nieprzypadkowo i wyłącznie w ramach wiary chrześcijańskiej”[20]. Dzieje się tak dlatego, że wiara przyniesiona do Europy przez Apostołów Dobrej Nowiny jest w swym najgłębszym rdzeniu religią Logosu. Chrześcijaństwo uczy, że świat pochodzi od tego, co rozumne. Słowo Boże ukazuje Stwórcę jako tego, który stworzył otaczającą nas rzeczywistość w sposób wolny, celowy i racjonalny. Motywem działania Boga jest przede wszystkim miłość do stworzenia. Ta miłość znalazła swój szczyt w chrześcijańskim Objawieniu. Bóg, który pozwala się przybić do krzyża, jest najwyższą mądrością. Wiara w Jezusa Chrystusa sprzeciwia się przekonaniu, że świat pochodzi od tego, co nierozumne. Rozum nie jest tylko „produktem ubocznym” ewolucji. Świat powstał w wyniku Stwórczego Rozumu i w konsekwencji jest ukształtowany według jego celów i kryteriów[21].

---

[16] Tamże, s. 19.

[17] Cyt. za: M. Zięba, *Nieznane, niepewne, niebezpieczne? Szkic o Europie*, Warszawa 2011, s. 85.

[18] J. Ratzinger, *Europa Benedykta w kryzysie kultur*, s. 57.

[19] Por. J. Ratzinger, *Wykłady bawarskie z lat 1963-2004*, s. 184; tenże, *Europa Benedykta w kryzysie kultur*, s. 57.

[20] J. Ratzinger, *Europa Benedykta w kryzysie kultur*, s. 66.

[21] Por. tamże, s. 67.

Jaki jest więc „grzech pierworodny" oświecenia według Benedykta XVI? Papież daje jednoznaczną odpowiedź: autonomia rozumu, który poza sobą nie widzi niczego[22]. Konsekwencją wyemancypowania rozumu i oderwania go od Boga – Stwórcy jest utrata świadomości swoich korzeni, co więcej – zwrócenie się przeciw pierwiastkom duchowym i religijnym, które od ponad tysiąca lat kształtowały kontynent europejski. Oświecenie i filozofia XVIII wieku stają się ideową zwrotnicą, która przestawia tory dziejów i kieruje pociąg historii Starego Kontynentu do innego celu. Jak się pokaże później, cel ten – na początku jasny i pewny (główne idee oświecenia), z czasem stał się coraz bardziej rozmyty i niepewny. Kardynał Ratzinger daje surową ocenę: „Ambiwalencja czasów nowożytnych polega na tym, że wyraźnie zatraciły one świadomość korzeni i fundamentów idei wolności, że parły ku emancypacji rozumu, co było wewnętrznie sprzeczne z jego istotą – jako rozumu nie-boskiego, i co musiało prowadzić do jego swoistej nierozumności. Jako centralny symbol czasów nowożytnych jawi się – w końcu – ów w pełni autonomiczny rozum, który zna już tylko siebie i jest przez to ślepy, a przez zniszczenie własnego fundamentu staje się nieludzki i wrogi stworzeniu"[23].

Jest rzeczą znamienną, że samo oświecenie mniej lub bardziej świadomie budowało nowego człowieka i nowy ład świata na wartościach z gruntu chrześcijańskich. Fundamenty wydawały się mocne i do gruntu racjonalne. Historia jednak pokazuje, że oddzielenie od korzeni powoduje wyjałowienie tego, co oczywiste. Wartości, które wcześniej budowały osiemnastowieczną filozofię, nie mając naturalnego i niepodważalnego oparcia w Bogu, zostały mocno zrelatywizowane. Od tej pory nic nie jest już takie jasne. Hasła, które rozgrzewały osiemnastowieczne umysły do czerwoności, straciły na swojej wiarygodności. Współczesność jawi się często jako zaprzeczenie idei oświeceniowej Europy. Zniszczone wartości religijne i kulturowe, nadające egzystencjalne poczucie oparcia i sensu, zaowocowały poczuciem bezsensowności egzystencji, nihilizmem, duchową pustką, niepewnością ludzkiego losu, brakiem wiary w postęp, irracjonalizmem, a życie przybiera formę ustawicznego eksperymentu.

Jeszcze jako kardynał papież Benedykt XVI przytoczył w jednej ze swojej książek znamienną historię, która jest dobrym komentarzem do dzisiejszej rzeczywistości, a zarazem w plastyczny sposób ukazuje duchowy dramat Europy dotykający egzystencji konkretnego człowieka. Benedykt XVI przywołuje wspomnienie pewnej rozmowy w gronie przyjaciół, w domu Ernesta Blocha. Dyskusja dotyczyła tematu narkotyków. Szukano odpowiedzi na pytanie o przyczyny popularności uzależnienia i rozmiarów tej popularności. Jednocześnie zauważono, że w średniowieczu ten problem wydaje się zupełnie nieobecny. Wszyscy też zgadzali się co do tego, że niewystarczające wydaje się wytłumaczenie,

[22] Por. J. Ratzinger, *Wykłady bawarskie z lat 1963-2004*, s. 185.

[23] J. Ratzinger, Wykłady bawarskie z lat 1963-2004, s. 184-185.

które podkreśla odległość upraw od Starego Kontynentu i trudności transportu. Józef Ratzinger tak zanotował swoją diagnozę: „Wysunąłem zatem tezę, że najwidoczniej nie istniała wówczas ta duchowa pustka, na którą próbuje się odpowiedzieć narkotykiem; inaczej mówiąc: tęsknota duszy wewnętrznego człowieka znalazła taką odpowiedź, która czyniła narkotyk zbędnym”[24]. Odpowiedź grona dysputantów była zdecydowanie negatywna. W ocenie rozmówców w średniowieczu, w czasach religijnego ucisku i zabobonu, osoba ludzka nie mogła być szczęśliwa. W zestawieniu dwóch epok: pierwszej, rządzącej się prymatem pierwiastka duchowego nad materialnym oraz tej, która daje pierwszeństwo materii i eksperymentowi nad duchem, to ta druga – „oświecona” odbiera palmę zwycięstwa. Znamienna jest ostateczna konkluzja Benedykta XVI: „Pytanie pozostało tego wieczora bez odpowiedzi […] nadal jednak uważam moją ówczesną tezę za słuszną”[25].

*

Europa to, nawiązując do papieskiego porównania, drzewo, które swymi korzeniami sięga daleko w głąb historii. Według Josepha Ratzingera możemy wyodrębnić cztery warstwy historyczne pojęcia Starego Kontynentu. Dla niemieckiego teologa są to następujące dziedzictwa: greckie, chrześcijańskie, łacińskie i nowożytne. Każde z nich wniosło swój niepowtarzalny, konstytutywny element i nadało obecny charakter. Zasadniczym punktem zwrotnym, który przewartościował i zakwestionował dotychczasowe wartości duchowe, było europejskie oświecenie. Benedykt XVI dostrzega pozytywy tej epoki, ale jednocześnie w niej widzi początek i źródło oderwania człowieka od Boga, co w ostateczności owocuje pustką duchową, zatarciem tożsamości i uwiądem cywilizacyjnym. Konsekwentnie moralność zaczyna należeć do sfery bardzo subiektywnej. Następstwa tego zdają się katastrofalne: nic w sobie nie jest dobre lub złe. Józef Ratzinger wskazuje, że wzrost naszych możliwości technicznych nie idzie proporcjonalnie z siłą moralną ludzkości. Papież podsumowuje swój wykład stwierdzeniem, które jest jednocześnie wskazaniem kierunku ludzkości: „Dla chrześcijanina oświecony to nie ten, kto najwięcej wie, lecz ten kto najbardziej i w najczystszy sposób stał się człowiekiem. Tym jednak nie może się stać ani być bez Tego, który jest i miarą człowieka i miarą całego bytu”[26].

---

[24] J. Ratzinger, *Czas przemian w Europie. Miejsce Kościoła i świata.* tł. M. Mijalska, Kraków 2001, s. 11-12.

[25] Tamże, s. 12.

[26] J. Ratzinger, *Formalne zasady chrześcijaństwa*, tł. W. Szymona, Poznań 2009, s. 458.

SPIRITUAL VOID AND EMPTINESS IN EUROPE IN THE WORKS OF JOSEPH RATZINGER / BENEDICT XVI

Europe has lost its identity. A crisis of values and spiritual confusion are the undeniable consequences of that disquieting phenomenon. Benedict XVI considering the identity, the present and the future of Europe, makes an important contribution to the debate on these issues. The crucial moment of reflection is a question regarding the legacy of the Enlightenment. Although there were advantages in that period of history, there are also some dramatic issues such as the problem of detachment of man from his Creator and the exclusion of God from a culture. These are some of the main reasons for the contemporary spiritual crisis in Europe. However, there is one possible remedy, which is the rediscovery of the meaning and importance of God, who has revealed himself in Jesus Christ.

tłum. Sebastian Paul

Keywords: Europe, identity, risks, The Enlightenment, present day.
Słowa kluczowe: Europa, tożsamość, zagrożenia, oświecenie, współczesność.

IV. RECENZJE

„Duchowość w Polsce" 18 (2016)
ISSN 2081-4674 s. 257-260

Ks. Marek CHMIELEWSKI

KS. JAN KRZYSZTOF MICZYŃSKI, *FUNDAMENT DUCHOWOŚCI I CHARYZMAT ZGROMADZENIA SIÓSTR MATKI BOŻEJ MIŁOSIERDZIA*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2016, ss. 394.

Nazajutrz po zakończeniu Nadzwyczajnego Jubileuszu Miłosierdzia, jaki ustanowił papież Franciszek, w okresie od 8 grudnia 2015 roku do 19 listopada 2016 roku, wydał on list apostolski pt. *Misericordia et misera* (z 20 listopada 2016), w którym zaprasza cały Kościół, aby przedłużyć w bliżej nieokreślonym czasie to szczególne doświadczenie Roku Miłosierdzia. Całe bowiem ziemskie pielgrzymowanie człowieka, to – jak pisze Papież – „czas miłosierdzia" (nr 21). I choć prawda o Bożym miłosierdziu jest stale obecna w historii zbawienia od samego początku, gdyż wybrzmiewa już na pierwszych stronicach Pisma Świętego, to w naszej epoce możemy mówić, że ów „czas miłosierdzia" osiąga swoje apogeum.

Zrządzeniem Bożej Opatrzności w XX wieku, szczególnie obciążonym okropnościami dwóch wojen światowych, licznych konfliktów zbrojnych, zbrodniami komunizmu, podeptaniem godności człowieka oraz nasileniem się różnych postaci zła, prawda o tym, że „Bóg nigdy nie jest daleko, gdy przeżywamy te tragedie" (MeM 13), stała się wyrazista za sprawą świętej Faustyny Kowalskiej († 1938). Gdyby nie zaangażowanie świętego Jana Pawła II, to być może przekazane jej przez Jezusa orędzie miłosierdzia, spisane w *Dzienniczku*, pozostałoby jednym z wielu prywatnych objawień, o których pamięta i którymi żyje jedynie nieliczne grono wierzących. Najpierw jako metropolita krakowski przyczynił się do krytycznego wydania *Dzienniczka*, a następnie jako papież przypomniał światu prawdę o Bożym miłosierdziu w encyklice *Dives in misericordia* (z 30 listopada 1980). W ten sposób przygotował teologiczno-pastoralny grunt pod upowszechnienie kultu Jezusa Miłosiernego według objawień krakowskiej Mistyczki. Potwierdził go dokonując jej beatyfikacji (18 kwietnia 1993) i kanonizacji (30 kwietnia 2000), ustanawiając przy tej okazji w całym Kościele II niedzielę wielkanocną świętem miłosierdzia. Ważnym wydarzeniem w upowszechnianiu kultu Bożego miłosierdzia było poświęcenie bazyliki w krakowskich Łagiewni-

kach podczas ostatniej jego pielgrzymki do Polski (17 sierpnia 2002). Zgodnie z wolą Papieża świątynia ta ma być światowym centrum tego kultu. Troskę Papieża z Polski o kult Bożego miłosierdzia podjęli jego następcy: Benedykt XVI i Franciszek, który sprawę miłosierdzia uczynił programem swego pontyfikatu.

W kontekście rozwijającego się kultu Bożego miłosierdzia ważną postacią jest wspomniana święta Faustyna Kowalska ze Zgromadzenia Sióstr Matki Bożej Miłosierdzia. Paradoksalnie zainteresowanie jej osobą – z jednej strony – przyćmiło nieco jej macierzyste zgromadzenie, jego historię i duchowość, a z drugiej strony sprawiło, że coraz częściej w całym świecie stawia się pytania o formalne i duchowe zakorzenienie tak niezwykłej postaci, jaką jest Sekretarka Bożego Miłosierdzia.

Powstałe w Warszawie w 1862 roku Zgromadzenie Sióstr Matki Bożej Miłosierdzia, przeżywając swe niełatwe początki w sytuacji rozbiorów, potem z trudem znosząc okropności II wojny światowej, a wreszcie koncentrując się na pokazaniu światu swojej wyjątkowej Siostry i podejmując dzieło upowszechniania kultu Bożego miłosierdzia, praktycznie nie miało możliwości głębiej wniknąć w swój charyzmat i pod tym kątem poznać swoją stupięćdziesięcioletnią historię.

Prezentowane tu obszerne studium ks. dr. Jana Krzysztofa Miczyńskiego wychodzi naprzeciw potrzebie całościowego, współczesnego teologiczno-duchowego ujęcia dziejów oraz tradycji duchowej macierzystego zgromadzenia zakonnego Świętej z Krakowa. Jak zaznacza sam autor we wstępie, dzieło to „omawia proces kształtowania się pierwotnego charyzmatu, aż do momentu jego ostatecznego zatwierdzenia, a także przedstawia, w jaki sposób charyzmat ten był ujmowany w kolejno następujących po sobie konstytucjach Zgromadzenia" (s. 8) i jak przedstawia się on współcześnie. Ma więc ono charakter interdyscyplinarny, gdyż w wiodący duchowościowy profil badań, realizowanych za pomocą metod właściwych teologii, wpleciona została analiza historyczna. Oznacza to, że autor kilka lat żmudnej pracy poświęcił najpierw na uporządkowanie bogatego materiału archiwalnego. Następnie poddał go wnikliwej analizie teologicznej i duchowościowej, śledząc – jak pisze – to wszystko, „co Bóg już dokonał we wspólnocie sióstr", jak również to, jaki jest Boży plan na dalsze lata (s. 9). Ksiądz Miczyński przystępując do prezentacji wyników swoich badań w omawianym studium, nie stawia z góry żadnej tezy, a jedynie, zgodnie z wymogami warsztatu naukowego, „stara się w sposób zdystansowany przedstawić wydarzenia, myśli i doświadczenia duchowe konkretnych osób, szukając – poprzez analizę – istniejących podobieństw i różnic, a także odrębności oraz ewentualnych współzależności" (s. 10).

Odpowiednio do przyjętej metody badawczej przedmiot swoich badań autor przedstawia w pięciu rozdziałach. Najpierw zarysowuje złożony kontekst społeczno-eklezjalny, jak również uwzględnia obecne w tamtym czasie nurty teologiczno-duchowe, które miały bezpośredni wpływ na nazwę zgromadzenia i jego interpretację. Następnie przedstawia historię zgromadzenia, a więc sylwetki

duchowe założycielek: Marii Teresy Karoliny de Lamourous, Teresy Rondeau i Teresy Potockiej, powstawanie pierwszych placówek i dzieje ludzi, którzy je tworzyli. W trzecim rozdziale swojego studium autor omówił charyzmat Zgromadzenia Sióstr Matki Bożej Miłosierdzia w takim kształcie, w jakim został zatwierdzony w 1922 roku przez Stolicę Apostolską. Jednocześnie prześledził główne elementy tego charyzmatu i ich ewolucję w kolejnych edycjach konstytucji.

Na tym tle w całej pełni ukazało się tzw. dziedzictwo faustyńskie, na które składa się zarówno świętość krakowskiej Mistyczki oraz jej osobista duchowość, jak i misja, która została jej powierzona. To wszystko zaś pozostaje w ścisłym związku z duchowością i charyzmatem zgromadzenia, w którym żyła. Miejsce świętej Faustyny w przestrzeni charyzmatu i duchowości tego zgromadzenia ośmieliłbym się porównać do pszczoły, która zbiera nektar z różnych kwiatów i ziół, a następnie przerabia go w sposób sobie właściwy, dając smakowity i pożywny miód. Podobnie Apostołka miłosierdzia Bożego, wszystko, co najlepsze w duchowości chrześcijańskiej oraz w duchowości i charyzmacie swego zgromadzenia, skrzętnie zebrała i przetworzyła w swoim doświadczeniu duchowym i mistycznym, dając podwaliny pod nową szkołę duchowości (s. 281-286).

W ostatnim rozdziale omawianego studium, ks. Miczyński opisuje charyzmat Zgromadzenia w kontekście czasów współczesnych, a więc po II wojnie światowej, kiedy pojawia się nie tylko nowa sytuacja związana z przeobrażeniami społeczno-politycznymi, ale przede wszystkim z postacią siostry Faustyny i dynamicznym rozwojem kultu Bożego miłosierdzia. To skłoniło Zgromadzenie Sióstr Matki Bożej Miłosierdzia do gruntownego przemyślenia swej duchowości i charyzmatu, w czym wielką pomocą jest prezentowane studium, a zwłaszcza główne wnioski, jakie autor zgłasza w zakończeniu.

Na szczególną uwagę zasługuje trafne stwierdzenie, że „dziedzictwo faustyńskie stopniowo – w łagodny sposób – już się wpisało w duchowość wspólnoty sióstr, a głos pasterzy Kościoła daje podstawę do tego, by troskę o nie zapisać w oficjalnych dokumentach Zgromadzenia […]. Dziedzictwo to jest nie tylko spójne z dotychczasową tradycją duchową Zakonu, ale także pogłębia ją w aspekcie teologicznym […], ukazując w nowym kolorycie pierwotny charyzmat Zgromadzenia, a także – otrzymany przez siostry – ogólny charyzmat życia zakonnego…" (s. 333). Wobec tego podpisany przez siostry w 1995 roku akt nadania świętej Faustynie Kowalskiej tytułu „duchowej współzałożycielki", choć z historycznego i teologicznego punktu widzenia nie znajduje pełnego uzasadnienia, to jednak stanowi wyraz przyjęcia przez Zgromadzenie jej duchowego dziedzictwa jako integralnej części swej duchowości i charyzmatu. W ten sposób znalazła potwierdzenie teza, że nie można zrozumieć życia duchowego świętej Faustyny w oderwaniu od zgromadzenia, jak też, że niepełne będzie współczesne prezentowanie duchowości i charyzmatu zgromadzenia z pominięciem jego najwspanialszej córki.

Na koniec warto nadmienić, że bogatą treść książki pt. *Fundament duchowości i charyzmat Zgromadzenia Sióstr Matki Bożej Miłosierdzia* dopełnia aneks, zawierający najważniejsze daty w historii Zgromadzenia Sióstr Matki Bożej Miłosierdzia. Całość zamyka obfita bibliografia źródłowa, zebrana i prezentowana po raz pierwszy, która obejmuje 167 pozycji. Wypada zatem pogratulować ks. Janowi Krzysztofowi Miczyńskiemu dzieła, które wieńczy jego dorobek naukowy, przestawiony do uzyskania stopnia doktora habilitowanego, a nade wszystko daje zgromadzeniu cenny materiał do pracy formacyjnej w duchu charyzmatu odnowionego i ubogaconego dziedzictwem znanej w całym świecie Apostołki Miłosierdzia.

„Duchowość w Polsce" 18 (2016)
ISSN 2081-4674 s. 261-264

Anna Dyrka

„KRÓLUJ NAM, CHRYSTE!" MODLITWNIK CZCICIELI CHRYSTUSA KRÓLA opracowanie Ks. Marek Chmielewski, Opole 2016, ss. 475

Nadzwyczajny Jubileusz Miłosierdzia, ogłoszony przez papieża Franciszka, został zwieńczony w naszej Ojczyźnie uroczystym Jubileuszowym Aktem Przyjęcia Jezusa Chrystusa za Króla i Pana. Proklamacja tego aktu miała miejsce w sanktuarium miłosierdzia Bożego w Krakowie-Łagiewnikach, dnia 19 listopada 2016 roku, a więc w przeddzień zakończenia Roku Miłosierdzia, które przypadało w Uroczystość Chrystusa Króla Wszechświata. Było to zarazem zamknięcie obchodów 1050. rocznicy chrztu Polski. Tej wyjątkowej, historycznej uroczystości przewodniczył kardynał Stanisław Dziwisz, metropolita krakowski, przy udziale przedstawicieli Konferencji Episkopatu Polski, prezydenta RP Andrzeja Dudy, przedstawicieli obu izb Parlamentu i Rządu oraz wielotysięcznej rzeszy pielgrzymów, którzy przybyli z całego kraju.

Konferencja Episkopatu Polski w oparciu o kilkuletnią pracę Zespołu do spraw Ruchów Intronizacyjnych i rozeznanie działania Duch Świętego, które wyrażało się w pragnieniu przyjęcia Jezusa za Króla i Pana przez oddolne ruchy kościelne, uznała za właściwe, aby zwieńczeniem obydwu wielkich jubileuszy w Polsce było proklamowanie aktu uznania królewskiej władzy Chrystusa w narodzie polskim.

Z okazji tej wyjątkowej uroczystości został wydany modlitewnik czcicieli Chrystusa Króla noszący tytuł *Króluj nam Chryste!*, opracowany przez ks. Marka Chmielewskiego w ramach prac wspomnianego Zespołu do spraw Ruchów Intronizacyjnych. Modlitewnik, zaopatrzony w imprimatur biskupa opolskiego Andrzeja Czai, wydało Wydawnictwo Świętego Krzyża w Opolu.

Trzeba zauważyć, że wydanie modlitewnika zbiegło się z obradami Polskiego Stowarzyszenia Teologów Duchowości, które odbywało swój doroczny zjazd w krakowskich Łagiewnikach, w dniach 17-18 listopada 2016 roku. Z tej racji dziełko to trzeba uznać za wyjątkowy dar, nie tyko ze względu na zaistniałe historyczne okoliczności, ale również dlatego, że jest ono jednym z przejawów

przełożenia akademickiej teologii duchowości na wymiar pobożnościowy i duszpasterski.

Modlitewnik został wydany bardzo starannie, w wygodnym, kieszonkowym formacie A6. Na czerwonej skóropodobnej, półtwardej okładce umieszczono tytuł zapisany złoconymi literami: *Króluj nam Chryste! Modlitewnik czcicieli Chrystusa Króla*. Choć książeczka liczy aż 475 stron, to jednak zastosowanie cienkiego, lecz mocnego papieru sprawia, że jest ona bardzo wygodna w użyciu: nie jest ciężka, prawie mieści się w dłoniach, tak więc można ją mieć w zasadzie stale przy sobie i otwierać w każdym czasie, aby modlić się i oddawać hołd Chrystusowi Królowi. Byłoby dobrze, gdyby niepodważalne walory estetyczne modlitewnika dodatkowo móc wzmocnić szatą graficzną, zamieszczając w tekście – na przykład – odpowiednie wizerunki Chrystusa Króla lub inne ilustracje, korespondujące z treścią dziełka.

Modlitewnik składa się z sześciu rozdziałów, poprzedzonych przedmową i wprowadzeniem. Zamyka go aneks, w którym zamieszczono oficjalny komentarz do Jubileuszowego Aktu Przyjęcia Jezusa Chrystusa za Króla, zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu Polski. We wstępie do każdego rozdziału zamieszczono krótkie cytaty z Magisterium Kościoła, będące pewnego rodzaju komentarzem do przestawianych treści.

W przedmowie biskup opolski, Andrzej Czaja, który przewodniczył Zespołowi do spraw Ruchów Intronizacyjnych, wyraził pragnienie, aby modlitewnik służył do wzrostu żywej i dojrzałej wiary, która ma doprowadzić każdego chrześcijanina do uznania powszechnego i wiecznego panowania królestwa Bożego oraz do rozwoju zdrowego kultu Chrystusa Króla w Polsce. Opolski pasterz przypomniał, że prawda wiary o królewskiej godności Chrystusa od samego początku jest obecna w Kościele. Natomiast treść modlitewnika stanowi odzwierciedlenie tej biblijnej i wielowiekowej wiary chrześcijan, którą należy stale pogłębiać i ożywiać.

We wprowadzeniu redaktor modlitewnika przywołał fragment listu pasterskiego biskupów polskich, odczytanego 16 października 2016 roku we wszystkich kościołach, w którym wyjaśniono, że akt przyjęcia Chrystusa za Króla jest przede wszystkim aktem wiary i modlitwy. Ma on przyczynić się do przywracania należnego królewskiego panowania Chrystusa w życiu osobistym, zawodowym i społecznym. Ściśle biorąc, nie jest on aktem intronizacji Chrystusa, czyli nadawania Mu władzy królewskiej i ogłoszenia Go Królem, gdyż taką godność jako Król królów i Pan panów (por. Ap 19, 16) posiada sam z siebie. Chodzi zatem o kształtowanie wewnętrznej, duchowej postawy chrześcijanina, która przyzwala na panowanie Chrystusa w jego życiu osobistym, zawodowym i społecznym oraz wyraża pragnienie nadejścia królestwa Bożego. Modlitewnik został przygotowany właśnie jako pomoc w rozwijaniu i osiągnięciu takiej postawy duchowej.

Układ jego treści uwzględnia i prezentuje wielowiekowe doświadczenie biblijne, patrystyczne, liturgiczne i pobożnościowe Kościoła. Zawiera więc bardzo bogaty materiał zarówno do osobistej, jak i wspólnotowej modlitwy. Ze szczególną wdzięcznością modlitewnik winien być przyjęty przez środowiska, których duchowość podporządkowana jest osobistemu i społecznemu przyjęciu Chrystusa za Króla oraz zaangażowaniu w rozszerzanie i budowanie królestwa Bożego w świecie. Oprócz dynamicznych ruchów intronizacyjnych należą do nich między innymi instytuty świeckie życia konsekrowanego, które – jak uczył święty Jan Paweł II – „poprzez syntezę świeckości i konsekracji, która jest ich cechą specyficzną, zamierzają przepajać społeczeństwo nowymi energiami Królestwa Chrystusowego, dążąc do przemiany świata mocą Błogosławieństw” (VC 10).

Część pierwsza modlitewnika zawiera bogaty wybór tekstów biblijnych ze Starego (61 cytatów) i Nowego Testamentu (121 cytatów), mówiących o królowaniu Mesjasza – Chrystusa oraz wybrane teksty z pism ojców Kościoła odnoszące się do Chrystusa Króla i Jego panowania, między innymi świętego Justyna, Tertuliana, świętego Jana Chryzostoma i świętego Augustyna.

Drugą część stanowią teksty liturgiczne na uroczystość Chrystusa Króla, zaczerpnięte z Liturgii godzin i formularza Mszy Świętej.

Trzecia część omawianego dziełka zawiera szereg modlitw do wspólnego oraz indywidualnego odmawiania. Otwiera ją Jubileuszowy Akt Przyjęcia Chrystusa za Króla i Pana, a kończy zbiór propozycji aktów strzelistych. Znalazły się tu także znane litanie do Serca Pana Jezusa i kilka wersji litanii do Chrystusa Króla.

W czwartej części zamieszczono teksty rozważań odnoszących się do poszczególnych tajemnic różańcowych i Drogę Krzyżową, przygotowane przez ks. Chmielewskiego, a także trzy zestawy pytań do rachunku sumienia opracowane przez ks. Marka Chmielewskiego i Jana Łopuszańskiego.

Najobszerniejsza, bo licząca około 150 stronic, część piąta to bogaty wybór tekstów z nauczania Kościoła będący propozycją lektury duchowej. Są w niej między innymi fragmenty dokumentów papieskich od Leona XIII do papieża Franciszka, jak również cytaty z dokumentów Soboru Watykańskiego II i *Katechizmu Kościoła katolickiego.* W całości zamieszczono encyklikę Piusa XI pod tytułem *Quas primas* (z 11 grudnia 1925), która stanowi stanowi *magna charta* kultu Chrystusa Króla Wszechświata. Częste wytłuszczenia pojedynczych zdań czy niewielkich fragmentów tekstu, pojawiające się w tej części modlitewnika, podobnie jak w części pierwszej, eksponują najbardziej nośne stwierdzenia dotyczące idei Chrystusa Króla i Jego panowania.

Ostatnią, szóstą część modlitewnika stanowią znane pieśni lub ich wybrane fragmenty, mówiące o królowaniu Chrystusa lub o królestwie Bożym, ułożone według poszczególnych okresów liturgicznych. W sumie jest ich czterdzieści.

Przedstawiona w zarysie treść modlitewnika *Króluj nam, Chryste!*, dobrana z dużą starannością, jest wieloaspektowa. Odzwierciedla całe bogactwo przesła-

nia i doświadczenia Kościoła na temat królowania Chrystusa oraz wzrastania Jego królestwa. Nie jest to więc tradycyjny modlitewnik, podający jedynie gotowe teksty odpowiednich modlitw, lecz ma stanowić źródło i inspirację do podejmowania refleksji teologicznej nad tą prawdą wiary. Modlitewnik, choć jest związany z dziejowym wydarzeniem Kościoła i narodu polskiego, jakim jest Jubileuszowy Akt Przyjęcia Chrystusa za Króla i Pana, to jednak ze względu uniwersalny charakter prawdy wiary, której dotyczy, może być przyjęty jako bardzo aktualny w całym Kościele powszechnym. Dlatego inicjatywą godną poparcia byłoby wydanie modlitewnika *Króluj nam, Chryste!* w innych językach, na przykład – włoskim, angielskim, niemieckim czy rosyjskim.

V. SPRAWOZDANIA

„Duchowość w Polsce" 18 (2016)
ISSN 2081-4674 s. 267-272

Ks. Jan Krzysztof MICZYŃSKI*

IV ORAZ V NARODOWE FORUM WYKŁADOWCÓW TEOLOGII DUCHOWOŚCI (Rzym, 2015-2016)
TEMATYKA I GŁÓWNE WNIOSKI

Niniejsze sprawozdanie nawiązuje do relacji opublikowanej w „Duchowość w Polsce" 16 (2014), s. 251-261, która zawierała omówienie głównych założeń – organizowanego w Rzymie od 2012 roku – Narodowego Forum Wykładowców Teologii Duchowości (wł. *Forum Nazionale dei Docenti di Teologia Spirituale*)[1]; relacja ta opisywała szczegółowo trzecią edycję tegoż forum, które nosiło tytuł „Teologia duchowości i Sobór Watykański II". Czwarte Forum (2015) stanowiło pogłębienie tematu trzeciego forum, a jako owoc obu sympozjów (III i IV) ukazała się we Włoszech oddzielna książka, zawierająca wszystkie wygłoszone referaty i komunikaty[2].

Poniżej zostaną zaprezentowane główne myśli teologiczno-duchowe przedstawione na dwóch ostatnich forach – na czwartym i piątym. Czwarte odbyło się w dniach 17-19 września 2015 roku na Papieskim Uniwersytecie *Santa Croce* (Piazza di Sant'Apollinare, 49) oraz na Papieskim Uniwersytecie Gregoriańskim

---

* Ks. dr Jan Krzysztof MICZYŃSKI – kapłan archidiecezji lubelskiej, wyświęcony w 1996 roku; absolwent KUL (studia magisterskie i licencjackie) i Gregorianum w Rzymie (studia doktoranckie); napisał pracę magisterska pod kierunkiem ks. prof. dra hab. Czeslawa S. Bartnika, doktorat – pod kierunkiem prof. Bruno Secondina OCarm. (wydany drukiem w Rzymie w 2005 roku w uniwersyteckiej serii „Tesi Gregoriana" pt. *La cristologia esistenziale nell'esperienza e nella dottrina di Elisabetta della Trinità*; od października 2005 r. pracownik naukowy KUL; adiunkt w Katedrze Historii Duchowości w Instytucie Duchowości; przygotował rozprawę habiliatcyjną pt. *Fundament duchowości i charyzmat Zgromadzenia Sióstr Matki Bożej Miłosierdzia* (Lublin 2016).

[1] Materiały konferencyjne forum publikowane są na łamach strony internetowej periodyku „Mysterion" – www.mysterion.it (30.01.2017).

[2] Zob. *Teologia spirituale e Concilio Vaticano II. Temi, problemi e prospettive. Atti del III e IV Forum dei Docenti di Teologia spirituale (2014-2015)*, red. J. M. García Gutiérrez – R. Zas Friz De Col, Roma 2016. Publikacja ta składa się z dwóch części. Pierwsza z nich zawiera prelekcje wygłoszone na III Forum, druga zaś – na IV Forum.

w Rzymie (Piazza della Pilotta, 4); jego tytuł brzmiał: „Teologia duchowości i Sobór Watykański II: recepcja i perspektywy". Piąte zostało zorganizowane w dniach 15-17 września 2016 roku w Instytucie Teologii Życia Konsekrowanego *Claretianum* w Rzymie (Largo Lorenzo Mossa, 4), a jego temat brzmiał: „Męczeństwo i teologia duchowości".

1. Forum IV (2015) – recepcja Vaticanum II w teologii duchowości i nowe perspektywy

Celem forum zorganizowanego w Rzymie w 2015 roku było pogłębienie zagadnień, które nie zostały rozstrzygnięte na forum trzecim. Jednym z nich była kwestia znaczenia otwierania się teologii duchowości (jako nauki) na różne kultury – na sposoby opisywania doświadczenia chrześcijańskiego.

W programie sympozjum znalazły się następujące prelekcje wygłoszone na Uniwersytecie *Santa Croce* (w dniu 17 września 2015):

– Prof. Claudio Stercal (Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale, Milano): „Duchowość, teologia duchowości i teologia w pięćdziesiąt lat po Vaticanum II";

– Prof. Bruce Lescher (Jesuit School of Theology, Berkeley): „Duchowość w świecie anglojęzycznym po Soborze Watykańskim II";

– Prof. Elisabeth Hense (Università Radboud, Nijmegen): „Duchowość w świecie niemieckojęzycznym, w Holandii i Belgii, po Soborze Watykańskim II";

Natomiast w dniach 18-19 września 2015 roku – w ramach tego samego forum – na Gregorianie miały miejsce następujące odczyty:

– Prof. Maurizio Bevilacqua (Istituto di Teologia della Vita consacrata *Claretianum*, Roma): „Duchowość rzymsko-katolicka i duchowości reformy protestanckiej. Bodziec dany przez Vaticanum II oraz różnorodne reakcje";

– Prof. Anton Witwer SJ (Pontificia Università Gregoriana, Roma): „Mistagogia: dzisiejszy problem i nieustanne wyzwanie dla teologa duchowości?";

– Prof. Emma Caroleo (Pontificia Università Gregoriana, Roma): „Doświadczenie chrześcijańskie przeżyte w towarzystwie mężczyzn i kobiet naszych czasów";

– Prof. Luciano Fanin (Facoltà Teologica del Triveneto, Padova): „Teologia biblijna i teologia biblijno-duchowa w konfrontacji (por. Dei Verbum VI: Pismo Święte w życiu Kościoła)";

– Prof. Laurent Touze (Pontificia Università della Santa Croce, Roma): „Królestwo Boże jako kategoria teologii duchowości – w Soborze oraz po jego zakończeniu";

– Gilberto Cavazos-González (Pontificia Università Antonianum, Roma): „Kierunek społeczno-duchowy w studium klasyków duchowości";

– Prof. Peter Dufka (Pontificio Istituto Orientale, Roma): „Towarzyszenie duchowe po Vaticanum II";

– Prof. Giuseppe Buccellato (Studio Teologico S. Paolo, Catania): „Rachunek sumienia w tradycji chrześcijańskiej: obowiązek czy pożytek?";

– Prof. Diego Pancaldi (Facoltà Teologica dell'Italia Centrale, Firenze): „Towarzyszenie duchowe osobom niepełnosprawnym";

– Prof. Raffaele Di Muro (Pontificia Facoltà Teologica S. Bonaventura, Roma): „Charakterystyka świętości kanonizowanej dzisiaj oraz jej wpływ we współczesnej przestrzeni eklezjalnej";

– Prof. Luciano Luppi (Facoltà Teologia dell'Emilia Romagna, Bologna): „Powołanie do świętości i kryteria kanonizacji. Studium historyczno-teologiczne fragmentu «Rerum omnium» Piusa XI w LG 40 (przypis 124)";

– Prof. Pier Luigi Boracco (Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale, Roma): „Wkład Antonio Rosminiego w teologię duchowości w relacji do Vaticanum II";

– Prof. Annamaria Valli (Istituto Teologico San Pietro, Viterbo): „Symbol w teologii duchowości Giovanniego Moioli";

– Prof. Ciro García (Pontificio Istituto di Spiritualità *Teresianum*, Roma): „Znaczenie doktoratu świętej Teresy od Jezusa (1970) w świetle Vaticanum II i jego wpływ na duchowość posoborową";

Śledząc myśl organizatorów, można stwierdzić, że wystąpienia Forum 2015 dotyczyły trzech istotnych dla teologii posoborowej zagadnień[3]:

a) doniosłość doświadczenia chrześcijańskiego oraz jego język w posoborowej debacie dotyczącej teologii duchowości (na ten temat mówili: M. Bevilacqua, A. Witwer, E. Caroleo, L. Fanin, G. Cavazos-González, A. Valli);

b) personalizacja wiary (tematykę tę przybliżyli: P. Dufka, G. Buccellato, D. Pancaldo);

c) świętość (pogłębili ten temat: R. Di Muro, L. Luppi, C. García).

Całość wieńczyła debata zawierająca ocenę bieżącego forum, a także wniosek dotyczący publikacji referatów oraz komunikatów z Forum 2014 i 2015[4]; podjęto także próbę stworzenia projektu kolejnego sympozjum. Dużą rolę odegrało tu wystąpienie prof. Marco Bartoli na temat „Duchowość męczenników". Właśnie to zagadnienie zostało wybrane jako temat forum[5] organizowanego w 2016 roku.

2. Forum V (2016) – teologia duchowości i męczeństwo

Główną ideą Forum 2016 było pójście w rozważaniach w kierunku wyznaczonym przez Jana Pawła II, który w dniu 7 maja 2000 roku przewodniczył modlitwie ekumenicznej upamiętniającej świadków wiary XX wieku. Ojciec

[3] Zob. *Teologia spirituale e Concilio Vaticano II*, 8.

[4] Jak wspomniano wyżej – w 2016 r. została wydana monografia zawierająca teksty obu sympozjów z 2014 i 2015 r.

[5] *Teologia spirituale e Concilio Vaticano II*, 8.

Święty przypomniał współczesnemu Kościołowi o ludziach, którzy żyli współcześnie i którzy zapłacili najwyższą cenę za wierność Chrystusowi. Biorąc pod uwagę, że nauczanie soborowe nie skupiło uwagi na tym temacie (jak również i teologia posoborowa), potrzebna jest współczesna refleksja nad świadectwem złożonym przez nowych męczenników – odczytywanie tego właśnie znaku czasu. W programie sympozjum znalazły się następujące referaty:

– Prof. Francesco Asti (Pontificia Facoltà Teologica dell'Italia Meridionale): „Niektóre uwagi na temat metody w teologii duchowości" [w którym omówiona została metoda fenomenologiczno-sapiencjalna i podkreślono, że w centrum przedmiotu teologii duchowości znajdują się: doświadczenie, życie i przeżycie];

– Prof. Jesús Manuel García (Università Pontificia Salesiana) oraz prof. Rossano Zas Friz de Col: „Studium męczeństwa w ujęciu teologii duchowości. Założenia metodologiczne" [gdzie wymieniono odpowiednie kryteria hermeneutyczne[6]];

– Prof. Raffaele Di Muro (Pontificia Facoltà Teologica San Bonaventura): „Święty Maksymilian M. Kolbe" [1894-1941];

– Prof. Elisabeth Hense (Università Radboud – Nijmegen): „Błogosławiony Tytus Brandsma" [1881-1942; holenderski zakonnik, franciszkanin, karmelita, filozof, nauczyciel akademicki, dziennikarz];

– Prof. Mariano Imperato (Napoli): „Błogosławiony Oscar Arnulfo Romero" [1917-1980; salwadorski duchowny katolicki, arcybiskup San Salwadoru, obrońca praw człowieka];

– Prof. Mario Torcivia (Studio Teologico San Paolo – Catania): „Błogosławiony Józef Puglisi" [1937-1993, włoski katolik zabity przez mafię];

– Prof. Marco Bartoli (Pontificia Università *Antonianum*): „Męczennicy w Albanii w wieku XX" [na temat świadectwa 38. męczenników];

– Prof. Emma Caroleo (Pontificia Università Gregoriana): „Błogosławiony Benedykt Daswa (1946-1990): non-konformista przemieniony przez Słowo, które daje życie" [południowoafrykański nauczyciel];

– Prof. Marco Gnavi (Roma): „Męczennicy i ekumenizm" [gdzie – w nawiązaniu do dokumentu *Tertio millennio adveniente* – była mowa o ekumenizmie świętych i męczenników];

– Prof. Vicente Bosch (Pontificia Università della Santa Croce): „Męczeństwo i świecka codzienność".

Na zakończenie sympozjum – w czasie dyskusji – dokonano jego oceny; podzielono się różnymi sugestiami dotyczącymi teologii duchowości jako dyscypliny (między innymi wspomniano, że należy zwracać uwagę na to, by opisy

---

[6] Zaproponowano, by opis męczeństwa formować w dwóch głównych punktach: historyczno-fenomenologicznym oraz hermeneutyczno-teologicznym. W pierwszym punkcie znalazłby się opis: a) powołania do męczeństwa; b) przygotowania i okazji do męczeństwa; c) świadomości otrzymanego powołania (w aspekcie poznawczym i emocjonalnym); d) refleksji na temat powołania do męczeństwa; e) odpowiedzi na powołanie do męczeństwa jako decyzji o ofiarowaniu swojego życia. W drugim punkcie należałoby dokonywać opisu męczeństwa, biorąc pod uwagę aspekt: chrystologiczny, eklezjologiczny, eschatologiczny, symboliczny, społeczny.

męczeństwa nie stanowiły jedynie przywołania faktów, ale by zawierały one również refleksję teologiczną). Był również czas na to, by profesorowie pochodzący z różnych ośrodków przybliżyli swoje środowiska pracy (cele naukowe, publikacje). Powiedziano o potrzebie współpracy pomiędzy różnymi ośrodkami (także z Polski). Poświęcono również czas na złożenie propozycji tematu kolejnego forum, które ma być zorganizowane we wrześniu 2017 roku.

Profesorowie i wykładowcy teologii duchowości podali następujące tematy Forum 2017. Zaproponowano, by zostały omówione:

a) okresy życia chrześcijańskiego;
b) życie monastyczne;
c) modlitwa – z punktu widzenia antropologicznego;
d) hagiografia (jak ją tworzyć?);
e) teologia duchowości i inne dyscypliny naukowe – wzajemna relacja;
f) duchowość a współczesność;
g) nauczyciel teologii duchowości (kim jest?).

Największe zainteresowanie wzbudziły tematy: a, e, g; jako temat kolejnego forum wskazano ostatecznie temat a (omówienie okresów życia chrześcijańskiego na drodze do zjednoczenia z Bogiem).

3. Podsumowanie

Corocznie organizowane w Rzymie sympozja na temat teologii duchowości jako dyscypliny (a także na temat samej duchowości) gromadzą nauczycieli akademickich z różnych ośrodków we Włoszech oraz z innych krajów. Mają charakter otwarty. Może w nich wziąć udział każdy, kto para się wykładaniem tego przedmiotu. Po każdym referacie jest przeznaczony czas (ok. 15 min.) na dyskusję. Formuła forum służy tworzeniu środowiska, wymianie myśli, podejmowaniu współpracy. Zapisy można składać na adres: teologia.spirituale@gmail.com bądź też garcia@unisal.it. W ostatnim Forum 2016 wzięło udział ponad 30. profesorów (głównie z Włoch, ale również między innymi z Francji, Polski i Słowacji).

4TH AND 5TH NATIONAL FORUM FOR LECTURERS OF SPIRITUAL THEOLOGY (Rome, 2015-2016)
TOPICS AND CONCLUSIONS

In this paper the author presents a concise account of two annual theological forums for teachers of Spiritual Theology. They took place in Rome in 2015 and

2016. He describes the course and the aims of these symposiums. The 4th National Forum (17-19 September 2015) took place at The Pontifical University "Santa Croce" and at The Pontifical Gregorian University in Rome. It was entitled "Spiritual Theology and the Second Vatican Council: reception and perspectives". The 5th Forum was held on 15-17 September 2016 at The Institute of the Theology of the Consecrated Life "Claretianum" in Rome. Its topic was "Martyrdom and Spiritual Theology".

Keywords: forum, Italy, spirituality, spiritual theology.
Słowa kluczowe: forum, Włochy, duchowość, teologia duchowości.

„Duchowość w Polsce" 18 (2016)
ISSN 2081-4674 s. 273-277

Ks. Marek CHMIELEWSKI

SPRAWOZDANIE Z DZIAŁALNOŚCI POLSKIEGO STOWARZYSZENIA TEOLOGÓW DUCHOWOŚCI za okres od 1 stycznia do 31 grudnia 2016 roku

1. W roku sprawozdawczym Polskie Stowarzyszenie Teologów Duchowości odnotowało liczebny wzrost, przyjęto bowiem ośmiu nowych członków. Są nimi: dr hab. Marta Kowalczyk – członek zwyczajny; dr Aleksandra Leki CSSE, dr Leszek Włodzimierz Poleszak SCJ i dr Lidia Wrona CM – członkowie korespondenci; mgr lic. Anna Dyrka, ks. mgr lic. Marcin Grzesiak, mgr lic. Katarzyna Maria Wasiutyńska i mgr lic. Seweryn Wąsik SJ – członkowie współpracownicy.

W związku z uzyskaniem wyższych stopni naukowych, awansu dostąpili: ks. dr hab. Sławomir Antoni Zalewski – na członka zwyczajnego, zaś na członka korespondenta Zarząd Stowarzyszenia na posiedzeniu dnia 17 XI 2016 roku w Krakowie awansował: dr. Marcina Gontarza SAC, dr Jolantę Kraśniewską i dr. Andrzeja Rzesosia.

Stan osobowy Polskiego Stowarzyszenia Teologów Duchowości na koniec okresu sprawozdawczego przedstawia się zatem w sposób następujący: w liczbie 138 osób należących do tego grona jest 42 członków zwyczajnych (z czego 21 osób to założyciele Stowarzyszenia), 65 członków korespondentów i 31 członków współpracowników.

Jeśli chodzi o stopnie naukowe, to do Stowarzyszenia należy 18 profesorów, 20 doktorów habilitowanych, 69 doktorów oraz 31 magistrów z licencjatem kanonicznym.

Pod względem stanów życia w Kościele statystyka Stowarzyszenia przedstawia się następująco: 5 biskupów i 60 prezbiterów diecezjalnych, 40 prezbiterów zakonnych, 10 sióstr zakonnych, 28 osób świeckich (17 kobiet i 11 mężczyzn). Wśród prezbiterów diecezjalnych jest 12 profesorów, 10 doktorów habilitowanych, 25 doktorów i 13 licencjuszy, natomiast 5 profesorów, 8 doktorów habilitowanych, 21 doktorów i 6 licencjuszy to prezbiterzy zakonni. Jeśli chodzi o świeckich, to są w ich gronie: 1 doktor habilitowany (kobieta), 16 doktorów (w tym 8 kobiet) i 10 licencjuszy (w tym 7 kobiet).

Zestawienia te ilustrują poniższe tabele:

	księża diecezjalni	księża zakonni	siostry zakonne	świeckie kobiety	świeccy mężczyźni	Razem
członkowie zwyczajni	24	14	1	2	1	42
członkowie korespondenci	23	20	7	8	7	65
członkowie współpracownicy	13	6	2	7	3	31
Razem:	60	40	10	17	11	**138**

	księża diecezjalni	księża zakonni	siostry zakonne	świeckie kobiety	świeccy mężczyźni	Razem
profesorowie tytularni	12	5	1	—	—	18
doktorzy habilitowani	10	8	—	2	—	20
doktorzy	25	21	7	8	8	69
licencjaci	13	6	2	7	3	31
Razem	60	40	10	17	11	**138**

2. Radością Stowarzyszenia są godności i awanse jego członków. W roku sprawozdawczym prof. dr hab. Jacek Kiciński CMF został biskupem pomocniczym we Wrocławiu, zaś ks. Marek Chmielewski, ks. Jan Machniak i ks. Jarosław M. Popławski uzyskali tytuły profesorskie.

3. Zgodnie z wytycznymi Zarządu Polskiego Stowarzyszenia Teologów Duchowości podjęto działania w celu urochomienia własnej niezależnej strony internetowej. Nowa strona – www.duchowoscwpolsce.pl została otwarta pod koniec grudnia 2016 roku. W związku z tym dostępny jest także nowy adres poczty elektronicznej Stowarzysznia – pstd@duchowoscwpolsce.pl

Posiada ona nowe funkcjonalności, między innymi dostępność w systemie *open access* naszych publikacji, zwłaszcza rocznika „Duchowość w Polsce". Oprócz tego jest ona dostosowana do urządzeń mobilnych i daje możliwość zakładania kont pocztowych praktycznie dla wszystkich członków Stowarzyszenia. Wystarczy na podany wyżej nowy adres e-mailowy przesłać zgłoszenie, a zostanie utworzone indywidualne darmowe konto pocztowe.

Natomiast dotychczasowa strona internetowa na portalu kulowskim pozostanie jeszcze przez jakiś czas dostępna, przy czym nie będzie już aktualizowana. Podobnie dotychczasowy adres poczty e-mailowej będzie funkcjonalny aż do odwołania. Zaleca się więc korzystanie z nowego adresu.

Wraz z założeniem nowej strony Polskie Stowarzyszenie Teologów Duchowości jest obecne na facebooku pod pełną swoją nazwą lub skrótem PSTD.

W ten sposób chcemy poszerzać grono sympatyków, z których w przyszłości – być może – powstanie jakaś formalna struktura organizacyjna.

Na marginesie warto odnotować, że od chwili założenia internetowej strony Stowarzyszenia na serwerze KUL w 2011 roku do chwili obecnej, odwiedziło ją 2322 użytkowników z Polski, w tym najwięcej z Wrocławia (16,03%), Lublina (10,01%), Warszawy (9,04%), Krakowa (1,95%) i Torunia (1,85%). Ponadto naszą stronę oglądało 195 użytkowników z USA, 27 ze Słowacji, 14 z Niemiec, po 13 z Włoch i Rosji, 9 z Ukrainy, 8 z Węgier, 7 z Wielkiej Brytanii, po 6 z Francji i Kanady, 4 z Łotwy, 3 z Belgii, po 2 z Australii, Hiszpanii, Litwy i Norwegii, oraz po jednym użytkowniku z Austrii, Białorusi, Japonii, Kazachstanu, Szwajcarii, Szwecji, Urugwaju i Watykanu. W sumie stronę Stowarzyszenia odwiedzono 3688 razy, co w stosunku do ubiegłego roku oznacza wzrost o 478 razy.

4. W dalszym ciągu trwają intensywne prace nad przygotowaniem *Encyklopedii duchowości katolickiej*, na którą według planu składać się będzie około 660 haseł. Wiele z nich należy do kanonu tematyki duchowościowej, ale przewidziano też nowe zagadnienia, których nie było, na przykład, w wydanym piętnaście lat temu *Leksykonie duchowości katolickiej*. W założeniach metodologicznych obecnego dzieła bardziej położono akcent na polską specyfikę duchowości katolickiej, jak również na wydobycie aspektów duchowościowych z nauczania św. Jana Pawła II.

Rozległość problematyki, podejmowanej przez duży zespół autorów, który liczy ponad 100 osób (także spoza Stowarzyszenia), jest główną przyczyną tego, że prace redakcyjne opóźniają się. Można jednak mieć nadzieję, że uda się je zakończyć przynajmniej na etapie przygotowania do druku późną jesienią bieżącego roku.

5. Zarząd, który obradował przy okazji dorocznego Zjazdu w Krakowie w dniach 17-18 XI 2016 roku, zaplanował najbliższe spotkanie Polskiego Stowarzyszenia Teologów Duchowości na Jasnej Górze w dniach 1-2 XII 2017 roku. Składać się na nie będą trzy zasadnicze punkty programu: a) Walne Zebranie Sprawozdawczo-Wyborcze z racji upływu drugiej kadencji obecnego Zarządu; b) sesja naukowa, dla której zaplanowano roboczy temat: *Blaski i cienie polskiej duchowości. Próba bilansu 1050 lat chrześcijaństwa w Polsce i perspektywy na przyszłość, wyzwania i zadania* oraz c) zawierzenie Matce Bożej pracy polskich teologów duchowości.

Z uwagi na niekwestionową ważność tego spotkania można mieć nadzieję, że wezmą w nim udział wszyscy członkowie Stowarzyszenia, do czego zobowiązuje ich art. 18a Statutu.

6. Od pewnego czasu Zarząd Stowarzyszenia boryka się z kilkoma problemami. Pierwszym jest stosunkowo niska frekwencja podczas dorocznych Zjaz-

dów. Bierze w nich udział około 35% wszystkich członków. Na podstawie list obecności ustalono, że są takie osoby, które nigdy jeszcze nie uczestniczyły w zjazdach Stowarzysznia, mimo iż odbywają się one raz w roku w różnych miejscach kraju. Choć art. 22 Statutu pośrednio zobowiązuje do pisemnego usprawiedliwiania swojej nieobecności podczas Zjazdu, to wielu członków nie czyni tego nawet w formie e-mailowej czy telefonicznej, co poważnie utrudnia organizację i przebieg tych spotkań. W tych przypadkach nie ma też możliwości zweryfikowania czy zaktualizowania danych kontaktowych. Problematyczną staje się zwłaszcza rezerwacja noclegów i posiłków. Z tej racji na ostatnim posiedzeniu Zarząd postanowił, że począwszy od tegorocznego spotkania na Jasnej Górze, organizacja Zjazdu ograniczy się jedynie do wynajmu sali obrad i ewentualnie jednego wspólnego posiłku. Natomiast sprawy noclegów każdy z uczestników będzie załatwiać na własną rękę.

Kolejną kwestią do rozwiązania jest budżet Stowarzysznia dotychczas oparty wyłącznie na składkach członkowskich i wpływach ze sprzedaży własnych publikacji. Mimo iż co roku każdy z członków jest indywidualnie informowany o stanie swego konta, to są osoby, których zaległości w płaceniu składek (zob. art. 18c Statutu) przekraczają 300 zł. Kwota zaległości obecnie wynosi ponad 9 tys. zł, co znacznie przekracza roczną kwotę należnych składek. W związku z tym ostatnie Walne Zebranie Stowarzyszenia na wniosek Zarządu uchwaliło podniesienie rocznej składki członkowskiej z 60 zł na 70 zł. Bez zmian pozostaje jednorazowa kwota wpisowego w wysokości 30 zł.

Z budżetem Stowarzyszenia wiąże się problem dystrybucji naszych wydawnictw, zwłaszcza serii „Biblioteka teologii duchowości" i niektórych roczników „Duchowość w Polsce". W celu rozwiązania tej trudnej sytuacji padła propozycja, aby każdy z członków zakupił po promocyjnych cenach jeden egzemplarz każdej z publikacji dla biblioteki swojego środowiska (seminarium duchownego, nowicjatu czy katedry akademickiej). Tymczasem dziesiątki wartościowych książek zalega nasz magazyn. By wyjść naprzeciw temu rozwiązaniu Zarząd postanowił po raz kolejny dokonać obniżki cen, zwłaszcza dla najstarszych publikacji, o czym Walne Zebranie zostało poinformowane. W sumie w książkach „zamrożonych" jest prawie 8 tys. zł.

7. Podczas ostatniego Walnego Zebrania na wniosek Zarządu uchwalono i przyjęto Regulamin wydawnictw Polskiego Stowarzyszenia Teologów Duchowości. Stanowi on między innymi, że – zgodnie z art. 17d Statutu – każdy z członków Stowarzyszenia ma prawo zgłaszania swoich tekstów do druku w roczniku „Duchowość w Polsce", w serii „Biblioteka teologii duchowości" lub innych publikacjach, jakie mogą być utworzone w miarę potrzeb. Teksty te będą jednak poddawane wstępnej ocenie przez redaktora naczelnego pod kątem wymogów formalno-technicznych, a następnie skierowane do recenzji przez dwóch recenzentów. Natomiast o przyjęciu książki do druku na podstawie zewnętrznej

recenzji wydawniczej, którą autor ma obowiązek dostarczyć, oraz wspomnianych dwóch recenzji, ostatecznie decydować będzie Rada Naukowa, powołana przez Walne Zebranie. Regulamin określa także pozostałe warunki publikacji monografii, które każdorazowo będą uszczegółowiane w umowie wydawniczej.

8. Realizując swoje statutowe cele (zob. art. 7 i 8 Statutu), Polskie Stowarzyszenie Teologów Duchowości nawiązało współpracę z bardzo popularnym miesięcznikiem „Egzorcysta", który ukazuje się regularnie od września 2012 roku i posiada *nihil obstat* Kurii Metropolitalnej w Częstochowie. Nasze logo znalazło się w rubryce „Współpracują z nami".

Niezależnie od tego kilku członków Stowarzyszenia publikuje od dłuższego czasu swoje teksty na łamach wspomnianego czasopisma, które zaprasza do współpracy jak najliczniejsze grono teologów duchowości.

„Duchowość w Polsce” 18 (2016)
ISSN 2081-4674 s. 278-284

LISTA CZŁONKÓW POLSKIEGO STOWARZYSZENIA TEOLOGÓW DUCHOWOŚCI (stan na dzień 18 listopada 2016 roku)

Nazwisko i imię	*stopień / tytuł naukowy*	*zamieszkanie / uczelnia*	*status członka*	*data przyjęcia*
ABIGNENTE Lucia	dr	Grottaferrata (Włochy)	K	16 VI 2009
BARAN Andrzej OFMCap.	dr	Lublin; UKSW	K	16 VI 2009
BARANOWSKA Dorota	mgr lic.	Oleśnica	W	9 V 2011
BARTOSZEK Wojciech ks.	dr	Katowice	K	16 VI 2009
BĄK Janina Krystyna s.	dr	Zawiercie	K	16 VI 2009
BERNACIAK Jerzy SCJ	dr	Turcianskie Teplice (Słowacja)	K	16 VI 2009
BLOCK Wiesław OFMCap.	dr hab.	Rzym, Antonianum	Z	20 VI 2014
BROZIO Dariusz Maciej ks.	dr	Ełk	K	16 VI 2009
BRZEZICKA Anna	mgr lic.	Zamość	W	15 XII 2009
BURSKI Krzysztof Marian	dr	Kraków	Zał.	16 VI 2009
CABAŁA Sylwester CSsR	mgr lic.	Tuchów	W	15 XII 2009
CHMIELEWSKI Marek ks.	prof. dr hab.	Lublin; KUL	Zał.	16 VI 2009
CHWAŁEK Jadwiga Daniela CSF	dr	Bytom	K	8 VI 2012
CIERESZKO Henryk bp	dr hab.	Białystok	Z	9 I 2014
DĄBROWSKI Jan	dr	Wrocław	K	16 VI 2009

Nazwisko i imię	*stopień / tytuł naukowy*	*zamieszkanie / uczelnia*	*status członka*	*data przyjęcia*
DULSKIS Romualdas ks.	prof. dr hab.	Kowno (Litwa); UVM	Z	4 VI 2010
DYKTYŃSKI Łukasz ks.	dr	Częstochowa WSD	K	9 I 2014
DYRKA Anna	mgr lic. dr n. med.	Lublin	W	17 XI 2016
GAŁĄZKA Włodzimierz ks.	dr hab., prof. UKSW	Warszawa, UKSW	Z	15 XII 2009
GAVITSKIY Anton Konstanty OFM	mgr lic.	Kalwaria Zebrzydowska	W	9 V 2011
GŁOWACKI Ireneusz ks.	mgr lic.	Trzebieszów	W	16 VI 2009
GNIECKI Czesław OFM	dr	Kalwaria Zebrzydowska	K	8 VI 2012
GODAWA Marcin ks.	dr hab.	Kraków; UPJPII	Z	9 I 2014
GOGOLA Jerzy Wiesław OCD	prof. dr hab.	Kraków; UPJPII	Zał.	16 VI 2009
GONTARZ Marcin SAC	dr	Lublin	K	8 VI 2012
GÓRNICKI Maciej	dr	Gliwice	K	20 VI 2014
GRUCA Stanisław SCJ	dr	Pliszczyn	K	4 VI 2010
GRZESIAK Marcin ks.	mgr. lic.	Lublin	W	11 VI 2016
GRZESZCZUK Waldemar ks.	mgr lic.	Warszawa	W	3 XII 2014
GWIAZDA Paweł ks.	dr	Warszawa	Zał.	16 VI 2009
HADRYŚ Jacek ks.	dr hab., prof. UAM	Poznań; UAM	Z	16 VI 2009
HRTANKOVÁ Valéria	dr	Bratysława (Słowacja)	K	16 VI 2009
JAGIEŁKA Jan ks.	dr	Piekoszów	K	16 VI 2009
JAMROZEK Stanisław bp	dr	Przemyśl; WMSD	K	15 XII 2009
JASTRZĘBSKI Andrzej OMI	dr hab.	Ottawa (Kanada)	Z	3 XII 2014
KAWCZYŃSKI Mirosław Adam ks.	dr	Świdnik	K	15 XII 2009

Nazwisko i imię	*stopień / tytuł naukowy*	*zamieszkanie / uczelnia*	*status członka*	*data przyjęcia*
KICIŃSKI Jacek CMF bp	prof. dr hab.	Wrocław; PWT	Zał.	16 VI 2009
KNOP Tomasz ks.	dr	Częstochowa	K	4 VI 2010
KORBUT Ewa MSF	dr	Warszawa	K	19 VI 2015
KORCZAK Grzegorz ks.	dr	Łódź	K	4 VI 2010
KOTYŃSKI Marek CSsR	dr	Warszawa	K	17 XI 2010
KOWALCZYK Marta	dr hab.	Elbląg	Z	11 VI 2016
KOWALSKA Izabela Maria	dr	Lublin; KUL	K	15 XII 2009
KOZIOŁ Bogusław TChr.	dr	Poznań	K	15 XII 2009
KRAŚNIEWSKA Jolanta	dr	Kraków	K	21 VI 2013
KRĄŻEK Artur Jan ks.	mgr lic.	Kielce	W	3 XII 2014
KRÓL Lech ks.	dr hab.	Włocławek; UMK	Z	4 VI 2010
KRUK Arkadiusz Wiktor ks.	dr	Wrocław	K	19 VI 2015
KRUPA Danuta Barbara	mgr lic.	Kraków	W	19 VI 2015
KRUSZEWSKA Marietta Elżbieta ZJM	dr	Tarnów	K	12 XII 2012
KUMALA Janusz MIC	dr	Licheń Stary	K	12 XII 2012
LALA Krzysztof ks.	dr	Żory	K	4 VI 2010
LEKI Aleksandra CSSE	dr	Katowice	K	17 XI 2016
LUBOWICKI Kazimierz OMI	prof. dr hab.	Wrocław; PWT	Z	16 VI 2009
ŁAKOTA Dorota	mgr lic.	Radom	W	16 VI 2009
MACHNIAK Jan ks.	prof. dr hab.	Kraków; UPJPII	Zał.	16 VI 2009
MATULEWICZ Elżbieta	dr hab.	Puck	Z	16 VI 2009

Nazwisko i imię	*stopień / tytuł naukowy*	*zamieszkanie / uczelnia*	*status członka*	*data przyjęcia*
MIĄSIK Grażyna Ewa	mgr lic.	Krościenko nad Dunajcem	W	19 XII 2011
MICZYŃSKI Jan ks.	dr	Lublin; KUL	Zał.	16 VI 2009
MISIUREK Jerzy ks.	prof. dr hab.	Lublin; KUL	Zał.	16 VI 2009
MISZTAL Wojciech ks.	prof. dr hab.	Kraków; UPJPII	Zał.	16 VI 2009
MLECZKO Włodzimierz COr	mgr lic.	Studzianna	W	12 XII 2012
MUSIDLAK Lucyna Natalia ZSNM	dr	Włocławek	K	19 VI 2015
MUSZYŃSKI Robert Henryk ks.	dr	Lublin	K	16 VI 2009
NAGEL Bogusław ks.	dr	Kraków	K	21 XII 2015
NASIŁOWSKI Karol Tomasz ks.	mgr lic.	Paprotnia	W	19 VI 2015
NOWOSADKO Maria Monika	dr	Poznań; UAM	K	16 VI 2009
OGÓREK Paweł Placyd OCD	prof. dr hab.	Poznań	Zał.	16 VI 2009
OTRZĄSEK Agnieszka	dr	Lębork	K	16 VI 2009
PALUCH Ryszard	dr	Zabrze	K	16 VI 2009
PANASIUK Andrzej ks.	dr	Mieścisko	K	4 VI 2010
PARZYSZEK Czesław SAC	prof. dr hab.	Warszawa; UKSW	Z	4 VI 2010
PASZKOWSKA Teresa	prof. dr hab.	Lublin; KUL	Zał.	16 VI 2009
PIASECKI Piotr OMI	dr hab.	Obra	K	16 VI 2009
PIETRZYK Marcin ks.	dr	Łódź; WSD	K	4 VI 2010
POLESZAK Leszek SCJ	dr	Stadniki	K	17 XI 2016
POPŁAWSKI Jarosław ks.	prof. dr hab.	Lublin; KUL	Zał.	16 VI 2009
PORADA Ewa	dr	Katowice	K	12 VI 2013
POSACKI Aleksander SJ	dr hab.	Kraków	Z	4 VI 2010

Nazwisko i imię	*stopień / tytuł naukowy*	*zamieszkanie / uczelnia*	*status członka*	*data przyjęcia*
PRASEK Mirosław COr	mgr lic.	Radom	W	16 VI 2009
PUZIAK Marcin Michał ks.	dr	Bydgoszcz; WSD	K	12 VI 2013
REBETA Wojciech Paweł ks.	dr	Lublin; WMSD	K	16 VI 2009
RUSIECKI Tomasz ks.	mgr lic.	Kielce; WSD	W	4 VI 2010
RUSIN Bernadetta Alina FMA	dr	Lubin	K	20 VI 2014
RYBICKI Adam ks.	dr hab., prof. KUL	Lublin, KUL	Zał.	16 VI 2009
RYDIAN Dominik	mgr lic.	Krerowo	W	19 VI 2015
RZESOŚ Andrzej	dr	Poznań	K	19 XII 2011
SARZYŃSKI Józef ks.	mgr lic.	Lublin	W	15 XII 2009
SAWICKI Ryszard ks.	mgr lic.	Marki	W	20 VI 2014
SEREMAK Waldemar SAC	dr	Częstochowa	Zał.	16 VI 2009
SEWERYN Tomasz ks.	dr	Kraków	K	4 VI 2010
SĘKALSKI Cezary	dr	Kraków	K	4 VI 2010
SIEMIENIEWSKI Andrzej bp	prof. dr hab.	Wrocław; PWT	Zał.	16 VI 2009
SKAWROŃ Jerzy OCarm.	dr hab.	Lublin	Zał.	16 VI 2009
SKORODIUK Józef ks.	mgr lic.	Siedlce	W	16 VI 2009
SŁOMKA Walerian ks.	prof. dr hab.	Lublin; KUL	Zał.	16 VI 2009
SŁÓJKOWSKI Piotr Michał	mgr lic.	Warszawa	W	17 XI 2010
SOBCZYK Adam MSF	dr hab.	Poznań; UMK	Z	15 XII 2009
SOKOŁOWSKI Szymon ks.	mgr lic.	Suwałki	W	20 VI 2014
STARZEC Tadeusz OFMCap.	dr	Tenczyn	K	24 VI 2011
STEPULAK Marian Zdzisław ks.	dr hab.	Lublin	K	16 VI 2009

Nazwisko i imię	*stopień / tytuł naukowy*	*zamieszkanie / uczelnia*	*status członka*	*data przyjęcia*
STROJECKI Piotr Marceli OCDS	dr	Warszawa	K	16 VI 2009
SUWIŃSKI Stanisław ks.	dr hab.	Toruń; UMK	K	12 VI 2013
SYKUŁA Marek OFMConv.	dr	Warszawa	K	16 VI 2009
SYNOŚ Paweł ks.	dr	Rzeszów	K	16 VI 2009
SYPKO Jan SCJ	dr	Kraków	K	15 XII 2009
SZEWCZYK Jacek Rafał	mgr lic.	Lublin	W	19 VI 2015
SZYMULA Marek ks.	dr	Urle; PWT	Zał.	16 VI 2009
ŚWIERCZ Grzegorz Piotr ks.	mgr lic.	Mórkowo	W	8 VI 2012
ŚWIERSZCZ Katarzyna	dr	Warszawa	K	16 VI 2009
TARNAWSKI Piotr ks.	dr	Rzeszów	K	12 VI 2013
TATAR Marek ks.	dr hab., prof. UKSW	Warszawa; UKSW	Z	4 VI 2010
URBAŃSKI Stanisław ks.	prof. dr hab.	Warszawa; UKSW	Zał.	16 VI 2009
WALKIEWICZ Piotr ks.	dr	Radom	K	16 VI 2009
WALKUSZ Marek CSSp	dr	Bydgoszcz	K	4 VI 2010
WASIUTYŃSKA Katarzyna Maria	mgr lic.	Poznań, UAM	W	17 XI 2016
WAŚKOWSKI Marian Klemens OFM	dr	Zabrze	K	12 XII 2012
WĄSIK Seweryn SJ	mgr lic.	Kraków	W	17 XI 2016
WEJMAN Henryk bp	prof. dr hab.	Szczecin; USz	Z	16 VI 2009
WERBIŃSKI Ireneusz ks.	prof. dr hab.	Toruń; UAM	Z	16 VI 2009
WIANOWSKI Leszek	dr	Radom	K	17 XI 2010
WILCZYŃSKI Adam ks.	dr	Kielce; WSD	K	19 XII 2011
WILK Marek Tadeusz ks.	dr	Przemyśl; WSD	K	15 XII 2009

Nazwisko i imię	*stopień / tytuł naukowy*	*zamieszkanie / uczelnia*	*status członka*	*data przyjęcia*
WOJTATOWICZ Monika	mgr lic.	Kalisz	W	24 VI 2011
WOŁKOWICZ Zbigniew Daniel ks.	mgr lic.	Loppiano (Włochy)	W	15 XII 2009
WOŹNIAK Marcin ks.	mgr lic.	Ryga (Łotwa)	W	8 VI 2012
WÓJTOWICZ Ryszard Lucjusz OFM	dr	Rybnik	K	16 VI 2009
WRONA Lidia CM	dr	Kraków	K	17 XI 2016
WYSZYŃSKI Adam Dominik OP	mgr. lic.	Łódź	W	20 VI 2014
ZAGÓRSKI Andrzej MS	dr	Dębowiec	K	4 VI 2010
ZALEWSKI Andrzej OFMConv.	dr	Zamość	K	15 XII 2009
ZALEWSKI Sławomir Antoni ks.	dr hab.	Płock	Z	15 XII 2009
ZARZYCKI Stanisław SAC	dr hab., prof. KUL	Lublin; KUL	Zał.	16 VI 2009
ZAWADA Marian OCD	dr hab.	Kraków; KID	Z	9 V 2011
ZIEMANN Eugeniusz Józef SCJ	dr	Lublin; KUL	K	15 XII 2009
ZIĘBA Jadwiga Agnieszka	dr	Kraków	K	9 I 2014
ZYGMUNT Krzysztof Józef CP	dr	Sadowie-Golgota	K	20 VI 2014
ZYZAK Wojciech ks.	prof. dr hab.	Kraków; UPJPII	Zał.	16 VI 2009

Legenda:
W – członek współpracownik; K – członek korespondent; Z – członek zwyczajny; Zał. – członek zwyczajny, założyciel Stowarzyszenia.

„Duchowość w Polsce" 18 (2016)
ISSN 2081-4674 s. 285-286

WYKAZ SKRÓTÓW

AA – Sobór Watykański II, *Dekret o apostolstwie świeckich „Apostolicam actuositatem"* (18.11.1965).

AL – Franciszek, *Posynodalna adhortacja apostolska „Amoris laetitia"o miłości w rodzinie* (19.03.2016).

ChL – Jan Paweł II, *Posynodalna adhortacja apostolska „Christifideles laici" opowołaniu i misji świeckich w Kościele i w świecie dwadzieścia latpo Soborze Watykańskim II* (30.12.1988).

DCE – Benedykt XVI, *Encyklika „Deus caritas est" o miłości chrześcijańskiej* (25.12.2005).

DD – Jan Paweł II, *List apostolski „Dies Domini" o świętowaniu niedzieli* (31.05.1988).

DiM – Jan Paweł II, *Encyklika „Dives in misericordia" o Bożym Miłosierdziu* (30.11.1980).

EdE – Jan Paweł II, *Encyklika „Ecclesia de Eucharistia" o Eucharystii w życiu Kościoła* (17.04.2003).

EG – Franciszek, *Adhortacja apostolska „Evangelii gaudium" o głoszeniu Ewangelii w dzisiejszym świecie* (24.11.2013).

EN – Paweł VI, *Adhortacja apostolska „Evangelii nuntiandi" o ewangelizacji w świecie współczesnym* (8.12.1975).

EV – Jan Paweł II, *Encyklika „Evangelium vitae" o wartości i nienaruszalności życia ludzkiego* (25.03.1995).

FC – Jan Paweł II, *Adhortacja apostolska „Familiaris consortio" o zadaniach rodziny chrześcijańskiej w świecie współczesnym* (22.11.1981).

GS – Sobór Watykański II, *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym „Gaudium et spes"* (7.12.1965).

GtS – Jan Paweł II, *List do rodzin „Gratissimam sane" z okazji Roku Rodziny 1994* (2.02.1994).

KKK – *Katechizm Kościoła katolickiego*, Pallottinum 1994.

KPK – *Kodeks Prawa Kanonicznego*, Pallottinum 1984.

LF – Franciszek, *Encyklika „Lumen fidei" o wierze*(29 VI 2013).

LG – Sobór Watykański II, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele „Lumen gentium"* (21.11.1964).

MD – Jan Paweł II, *List apostolski „Mulieris dignitatem" z okazji Roku Maryjnego o godności i powołaniu kobiety* (15.08.1988).

MeM – Franciszek, *List apostolski „Misericordia et misera"* (20.11.2016).

MV – Franciszek, *List apostolski „Misericordiae Vultus"* (11 IV 2015).

NMI – Jan Paweł II, *List apostolski „Novo millennio ineunte" zakończenie wielkiego Jubileuszu Roku 2000* (6.01.2001).

OR – „L'Osservatore Romano", wydanie polskie, Città del Vaticano 1980-

PC – Sobór Watykański II, *Dekret „Perfectae caritatis" o przystosowanej dowspółczesności odnowie życia zakonnego* (28.10.1965).

PO – Sobór Watykański II, *Dekret o posłudze i życiu kapłańskim „Presbyterorum ordinis"* (7.12.1965).

RD – Jan Paweł II, *Adhortacja apostolska „Redemptionis donum" o konsekracji zakonnej w świetle tajemnicy Odkupienia* (25.03.1984).

RH – Jan Paweł II, *Encyklika „Redemptor hominis"* (4.03.1979).

RMs – Jan Paweł II, *Encyklika „Redemptoris missio" o stałej aktualności posłania misyjnego* (7.12.1990).

SC – Sobór Watykański II, *Konstytucja o liturgii świętej „Sacrosanctum Concilium"* (4.12.1963).

SCr – Benedykt XVI, *Posynodalna adhortacja apostolska „Sacramentum caritatis" o Eucharystii, źródle i szczycie życia i misji Kościoła* (22.02.2007).

SS – Benedykt XVI, *Encyklika „Spe salvi" o nadziei chrześcijańskiej* (30.11. 2007).

TMA – Jan Paweł II, *List apostolski „Tertio millennio adveniente" w związku z przygotowaniem Jubileuszu Roku 2000* (10.11.1994).

VC – Jan Paweł II, *Posynodalna adhortacja apostolska „Vita consecrata" o życiu konsekrowanym i jego misji w kościele i w świecie* (25.03.1996).

VD – Benedykt XVI, *Posynodalna adhortacja apostolska „Verbum Domini" o Słowie Bożym w życiu i misji Kościoła* (30.09.2010).