DUCHOWOŚĆ W POLSCE

19-20 (2017-2018)

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 (PWSZ Płock)
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 hab. 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

19-20 (2017-2018)

Lublin 2018

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**

Rocznik „Duchowość w Polsce" ukazuje się w identycznych wersjach
papierowej i elektronicznej, dostępnej 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 9

I. Źródła polskiej duchowości

Bł. Marcelina DAROWSKA
Kartki (*część pierwsza*) 13
The Sheets (The first part) 70

II. Życie duchowe w odrodzonej Polsce

Ks. Jerzy MISIUREK
Teologiczno-duchowy charakter treści przesłania polskich męczenników II wojny światowej 75
Theological and spiritual character of the message of the World War II Martyrs 85

Ks. Jarosław M. POPŁAWSKI
Powojenna i „postsolidarnościowa" duchowość polska 86
Post-war and post-solidarity Polish spirituality 98

Bp Henryk CIERESZKO
Św. Faustyna Kowalska i bł. Michał Sopoćko a rys miłosierdzia w polskiej duchowości 99
Saint Faustyna Kowalska and blessed father Michael Sopoćko and the expression of mercy in Polish spirituality 122

Ks. Jacek HADRYŚ
Patriotyczno-maryjna intuicja Prymasa Tysiąclecia 124
Patriotic and Marian intuition of the Primate of the Millennium 141

Ks. Jan MACHNIAK
Wizja duchowości chrześcijańskiej, czyli świętości, w nauczaniu Jana Pawła II 143
A vision of christian spirituality or holiness, in the teaching of John Paul II 157

Bp Jacek KICIŃSKI CMF
„Stare" i „nowe" w życiu zakonnym 158
What is „old" and what is „new" in religious life 173

Bp Andrzej SIEMIENIEWSKI
Duchowość ruchów eklezjalnych w odrodzonej Polsce 174
Spirituality of the ecclesial movements in Poland after World War I 178
Ks. Adam RYBICKI
Polska duchowość maryjna w czasach odzyskanej wolności 180
Polish Marian spirituality in the times of regained freedom 190
Ks. Marek CHMIELEWSKI
Współczesna polska teologia duchowości 191
Contemporary Polish theology of spirituality 217

III. Materiały i studia

Wiesław BLOCK OFMCap
Chrześcijańska mistyka kobiet – średniowiecze 221
La mistica femminile cristiana – Medioevo 231
Czesław PARZYSZEK SAC
Święty Józef patron Kościoła – wzorem duchowości eklezjalnej osób konsekrowanych 232
Saint Joseph patron of the Church – a model of the ecclesial spirituality of consecrated persons 241
Waldemar ŁĄTKOWSKI CSsR
„I'm Spiritual but not Religious" – Words to Live by in Today's Society? 243
„Jestem uduchowiony, ale nie religijny" – współczesne slogany w oparciu o publikacje Rogera Haighta? 250
Maciej GÓRNICKI
Pentekostalizacja i problem heterodoksyjnych nurtów protestanckich 251
Pentecostalization and the problem of heterodox protestant currents 264
Iwona SOBOLEWSKA-OBROŚLAK
Specyfika nowej relacji między człowiekiem a Bogiem Ojcem w świetle Modlitwy Pańskiej 266
Specificity of a new relationship between man and God the Father in the light of Lord's Prayer 280

IV. Szkice z metodologii teologii duchowości

Ks. Aleksander MICHALAK
Duchowość nie jedno ma imię. Współczesne zamieszanie terminologiczne ... 283
Spirituality has more than one name. Contemporary terminological confusion ... 286
Bogumiła CZEMKO
Czy możliwe jest poznanie czyjegoś doświadczenia duchowego? ... 287
Is it Possible to Become Acquainted with Somebody's Spiritual Experience? ... 290
Ks. Łukasz ŻABA
Charakterystyka współczesnego doświadczenia duchowego ... 292
The characteristics of contemporary spiritual experience ... 296
Ks. Michał URBAN
Współczesna duchowość – bardziej ascetyczna czy mistyczna? ... 297
Modern spirituality – more ascetic or mystical? ... 300
Ks. Michał KŁYSZ
Pobożność czy duchowość maryjna? ... 302
Marian devotion or spirituality? ... 305
Agnieszka WOJTYRA
Duchowość katolicka bez Maryi? ... 307
Catholic Spirituality without Mary? ... 312
Ks. Tomasz KOŁODZIEJ
„Nowa duchowość" zagrożeniem duchowości katolickiej? ... 313
Is „new spirituality" a danger to Catholic spirituality? ... 316
Kazimierz DUDA OCD
Jak nie pobłądzić w uprawianiu duchowości katolickiej? ... 317
How do not err in making up the catholic spirituality? ... 321
Ks. Piotr KOT
Wkład św. Jana Pawła II we współczesną duchowość katolicką ... 322
Contribution to saint John Paul II in modern catholic spirituality ... 325

V. Recenzje

Teresa PASZKOWSKA
Sługa Boży Anzelm od św. Andrzeja Corsini OCD (Maciej Józef Gądek OCD), *Droga do miłości doskonałej. Myśli i uwagi rekolekcyjne*,

seria: Biblioteka Założyciela, 12, Archiwum Założyciela, Łódź 2017, ss. 616. 329

Ks. Marek CHMIELEWSKI
Marta Kowalczyk, *Bł. Dorota z Mątów* (seria „Matki Kościoła"), Flos Carmeli – Poznań 2018, ss. 299 335

VI. Sprawozdania

ks. Jan Krzysztof MICZYŃSKI
VI Narodowe Forum Wykładowców Teologii Duchowości (Rzym, 14-16 IX 2017). Tematyka i główne wnioski 341
6th National Forum for Lecturers of Spiritual Theology (Rome, 14-16 IX 2017). Topics and conclusions 348

Ks. Marek CHMIELEWSKI
Sprawozdanie z działalności Zarządu Polskiego Stowarzyszenia Teologów Duchowości za okres od 21 VI 2013 roku do 1 XII 2017 roku 349

Wykaz skrótów 354

„Duchowość w Polsce” 19-20 (2017-2018)
ISSN 2081-4674 s. 9-10

WPROWADZENIE

Obchodzone w 2018 roku stulecie odzyskania niepodległości przez Polskę jest doskonałą okazją do różnych podsumowań, mających na celu pokazanie, że Polacy jako Naród nie zmarnowali daru wolności, lecz przeciwnie – pracowicie wykorzystując dane im zdolności umysłu i serca, nie tylko podźwignęli zniszczoną gospodarkę, ale niepomiernie pomnożyli własne dziedzictwo kulturowe.

Składa się na nie również życie duchowe, dlatego polscy teologowie duchowości spotkali się na swoim dorocznym Zjeździe w częstochowskim seminarium duchownym w dniach 1-2 XII 2017 roku, aby w ramach sympozjum zastanowić się, jak wyglądało życie duchowe w odrodzonej Polsce i jakie wnioski na przyszłość płyną ze stuletniego doświadczenia. Duchowość w tym okresie dziejów kształtowali konkretni ludzie, wśród których najwyraźniejszy ślad – jak się wydaje – pozostawili apostołowie Bożego miłosierdzia: św. Faustyna i bł. Michał Sopoćko, Prymas Tysiąclecia i św. Jan Paweł II. Nie można pominąć roli męczenników II wojny światowej i okresu komunizmu z bł. Jerzym Popiełuszką na czele, a także wielu gorliwych duszpasterzy tej miary, co Sługy Boży Prymas Tysiąclecia i ks. Franciszek Blachnicki. Na polską duchowość minionego czasu można spojrzeć także pod kątem dokonujących się procesów duchowych w środowisku kapłanów, osób konsekrowanych i laikatu, dzięki któremu krajowe i zagraniczne zrzeszenia stały się bardzo żywe. Wszystkie te procesy mają zaś swe odbicie w literaturze duchowościowej i akademickiej teologii duchowości. Większość wykładów, podejmujących powyższe zagadnienia w ramach wspomnianego sympozjum, stanowi trzon niniejszego rocznika „Duchowość w Polsce” (część druga), który wyjątkowo tym razem ukazuje się jako podwójny numer za rok 2017 i 2018.

Przy okazji dorocznego spotkania Polskiego Stowarzyszenia Teologów Duchowości, z tej racji, że upłynęła kadencja Zarządu, pierwszego dnia odbyło się Walne Zebranie Sprawozdawczo-Wyborcze, podczas którego dokonano wyboru nowych władz, w następującym składzie: ks. prof. dr hab. Marek TATAR (UKSW) – prezes, ks. prof. dr hab. Marek CHMIELEWSKI (KUL) – wiceprezes, s. dr Ewa KORBUT MSF (UKSW) – sekretarz, ks. dr Arkadiusz KRUK (PWT Wrocław) – skarbnik, oraz pięciu „niefunkcyjnych” członków Zarządu: ks. dr hab. Włodzimierz GAŁĄZKA, prof. UKSW, o. prof. dr hab. Jerzy GOGOLA (UPJPII i KID), ks. dr hab. Jan MICZYŃSKI (KUL), ks. dr hab. Jacek Hadryś, prof. UAM i ks. prof. dr hab. Ireneusz WERBIŃSKI (PWSZ Płock). Do Komisji Rewizyjnej wybrano

następujące osoby: prof. dr hab. Czesław Parzyszek SAC (UKSW) – przewodniczący, ks. dr hab. Lech Król (UMK) i dr Lidia Wrona CM (Kraków) jako członkowie. Gratulujemy nowemu Zarządowi i życzymy mocy Ducha Bożego!

Zmiana Zarządu jest okazją do podsumowań minionej kadencji, co znalazło miejsce w sprawozdaniu zamieszczonym na końcu tego tomu.

Jak zawsze, pierwsza część rocznika „Duchowość w Polsce" zawiera teksty polskich źródeł duchowości, które na ogół nie były dotychczas publikowane, a tym samym nierzadko są nieznane i dostępne tylko wąskiemu gronu badaczy i zainteresowanych osób. Tym razem publikujemy pierwszą część *Kartek* bł. Marceliny Darowskiej (1827-1911), jednej z najwybitniejszych polskich mistyczek, założycielki Zgromadzenia Sióstr Niepokalanego Poczęcia NMP i wychowawczyni wielu pokoleń polskich kobiet. Nie jest rzeczą możliwą zbadać, jaki był wpływ działalności Błogosławionej na duchowe odrodzenie Polski, ale nie ulega wątpliwości, że na trwale wpisała się ona w polską duchowość i kulturę narodową, także poprzez swoje pisma.

Kolejnym działem niniejszego tomu są materiały i studia, w których polscy teologowie duchowości dzielą się wynikami swoich badań.

Nowością jest część dedykowana początkującym teologom związanym z Instytutem Teologii Duchowości KUL, którzy w związku z wykładem metodologii teologii duchowości dzielą się swoimi przemyśleniami. Mimo iż są to pierwsze próby pisania i publikowania tekstów naukowych, to jednak zasługują na uwagę ze względu na wciąż niedocenianą rolę metodologii w uprawianiu teologicznej refleksji nad życiem duchowym.

Rocznik „Duchowość w Polsce", jako oficjalny organ Polskiego Stowarzyszenia Teologów Duchowości, jest forum wymiany myśli i dzielenia się swoim dorobkiem. W tym celu między innymi zamieszczane są recenzje i sprawozdania.

Dotychczas końcowym akcentem każdego tomu rocznika był aktualny wykaz członków Polskiego Stowarzyszenia Teologów Duchowości. Jednak z uwagi na ograniczenia wynikające z wprowadzenia unijnych przepisów o ochronie danych osobowych należało zrezygnować z tej praktyki.

Zaprezentowany tu bogaty zbiór materiałów, zwłaszcza dotyczący duchowości w stuleciu polskiej wolności, nie wyczerpuje tego zagadnienia. Jest on jedynie skromnym przyczynkiem do badań, które być może podejmą przyszłe pokolenia polskich teologów duchowości.

Lublin, Uroczystość Matki Bożej Częstochowskiej, 2018.

Ks. prof. dr hab. Marek Chmielewski
Wiceprezes PSTD

I. ŹRÓDŁA
POLSKIEJ DUCHOWOŚCI

„Duchowość w Polsce" 19-20 (2017-2018)
ISSN 2081-4674 s. 13-71

Bł. Marcelina DAROWSKA*

KARTKI
(*część pierwsza*)[1]

Słówko o *Kartkach* M. Marceliny dyktowane przez S. Gertrudę

* Bł. Marcelina z Kotowiczów DAROWSKA urodziła się 16 I 1827 roku w Szulakach na Ukrainie w rodzinie ziemiańskiej. Po trzech latach pobytu w szkole w Odessie, jako kilkunastoletnia dziewczyna, pomagała ojcu w administracji majątku. Wyszła za mąż za Karola Darowskiego jesienią 1848 roku, z którym miała dwoje dzieci: Józefa i Karolinę. Małżeństwo trwało dwa i pół roku. Darowski zmarł nagle w kwietniu 1852 roku, zaś w styczniu 1853 roku zmarł jej syn. Wyczerpana fizycznie i duchowo, Marcelina udała się na kurację zagraniczną wiosną 1853 roku, pozostawiając córkę pod opieką rodziny. Podczas pobytu w Paryżu u starszej siostry poznała o. Aleksandra Jełowickiego, jednego z pierwszych zmartwychwstańców, który rozpoznawszy w niej powołanie zakonne wysłał ją do Rzymu, gdzie Józefa Karska wraz o. Hieronimem Kajsiewiczem podejmowali próbę założenia żeńskiego zgromadzenia wspierającego duszpastertswo zmartwychwstańców wśród polskich emigrantów. Ze względu na dziecko i konieczność uregulowania spraw majątkowych kilkakrotnie podróżowała z Rzymu do kraju. Po śmierci Karskiej objęła przełożeństwo nad kilkuosobowym zgromadzeniem i w 1863 roku, będąc pod wpływem objawienia mistycznego, przeniosła je do Jazłowca na południu Ukrainy, gdzie założyła klasztor i szkołę dla dziewcząt. Z powodu różnych trudności, także ze strony zmartwychwstańców, dopiero w 1899 roku otrzymała zatwierdzenie Zgromadzenia, które w tym czasie dynamicznie się rozwijało. W latach 1873-1908 zostały otwarte nowe klasztory i zakłady wychowawcze w Jarosławiu, Niżniowie, Nowym Sączu, Słonimie i w Szymanowie. Jesienią 1910 roku ofiarowała swoje życie jako ekspiację za świętokradztwo jasnogórskie ekspaulina Damazego Macocha. Po kilkumiesięcznej ciężkiej chorobie zmarła 5 I 1911 roku w Jazłowcu. Od czasu przyjazdu do Rzymu aż do śmierci doznawała licznych przeżyć mistycznych. W 1947 roku rozpoczęto starania o jej beatyfikację, której dokonał św. Jan Paweł II w niedzielę 6 X 1996 roku w Rzymie. – Zob. A. Sołtan, *Matka. Życie i działalność m. Marceliny Darowskiej 1827-1911*, Szymanów 1982; E. Jabłońska-Deptuła, *Marcelina Darowska Niepokalanka 1827-1911*, Lublin 1996.

[1] Na publikację *Kartek (część pierwsza)* udzieliła zgody matka Maria Wawrzyna od Ducha Świętego Wiesława Chwedoruk, Przełożona Generalna Zgromadzenia Sióstr Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Marii Panny, w rozmowie telefonicznej z redaktorem tomu dnia 19 VIII 2018 roku. W trosce o zachowanie oryginalności dzieła pozostawiono własną, nieregularną interpunkcję autorki oraz jej słownictwo i składnię, jak również informacje o drobnych interpolacjach (w przypisach). Za wprowadzenie do *Kartek* niech posłuży świadectwo osobistej sekretarki matki Marceliny – s. Gertrudy Skórzewskiej, w tekście którego także zachowano oryginalną pisownię. – Przyp. red.

Matka pisała *Kartki* bez żadnego planu. Zaczęła je w Uniżu, dokąd pojechała na kąpiele dniestrzane z życzenia ks. arcybiskupa Wierzchleyskiego w lecie 1872 roku. Sama pisze we słówku wstępnym w dzień Święta Serca Jezusowego, że czuje wymaganie Boże, aby pisała, ale że nie wie, co napisze, tylko że jej stają na myśli oba nasze Zgromadzenia; tj. Zgromadzenie Ojców i Sióstr.

Były to czasy, w których Ojcowie Zmartwychwstańcy, świeżo po przyjęciu Reguły Matki za swoją, najwięcej się do niej odnosili i żądali wskazówek od niej. Ale Matka nigdy nie byłaby się porwała na dzieło obmyślone z góry jako wytyczne dla nich i dla nas, ani przemyśliwała nad nim, ani się obczytywała, bo ni sił, ni czasu na to nie miała. Goniły za nią liczne sprawy nawet i do tego cichego zacisza, w które schroniła się chwilowo; a kiedy zdobyła sobie parę godzin samotności, to ile razy s. Paula weszła, znajdowała ją zatopioną w modlitwie jakby w innym świecie. Życie kontemplacyjne, żywioł jej duszy od początku, porywało ją ilekroć odetchnąć mogła od służby drugim. I stamtąd, z modlitwy czerpała to, co potem rzucała na papier. Brała do tego luźne kartki brulionowe. Kiedy zachęcona gorąco przez Ojców skończyła jeden rozdziałek, nie wiedziała, co napisze w drugim, a nie znając całości z góry i nie mogąc tym samym tytułu obmyślić, wołała zabierając się do pisania s. Pauli i mówiła: „Przynieś mi, proszę, moje kartki". Stąd potem ta nazwa w braku innej została.

Po powrocie z Uniża dorywczo tylko rzucała dalsze rozdziały i mówiła nam ze zdziwieniem: „Zdaje się, że będzie jakiś w tym ciąg?…".

Tak powstała I-a część *Kartek*. Ojcowie ją cenili. Ojciec Kalinka, posłany chwilowo do Bułgarii, posługiwał się niemi dając rekolekcje Ojcom i z wdzięcznością o tym wspominał.

U nas Matka nie puszczała w kurs tych *Kartek*; nieraz tylko dawała praktyczne rozdziałki o pracy i o woli, czasem o ślubach i o pokusach. Ostatnich: o spowiedzi i o przewodnictwie nigdy, tylko Ojcowie czytali je i zatwierdzili.

Dopiero kiedy po wielu latach o. Feliński, zmartwychwstaniec, przysłany nam dobrotliwie przez o. Bakanowskiego na czasowe zastępstwo kapelana, gorąco dopytywał się o szczegóły co do swego Zgromadzenia, o którym nic prawie nie wiedział, Matka mu wyjątkowo dała do przeczytania i te dwa rozdziałki, którymi się zachwycił.

Drugą część *Kartek* napisała Matka znacznie później i nie dawała nikomu. Kiedym raz udzieliła z nich ustępy jednej młodej siostrze do przepisania, surowo mi to zganiła i zabroniła mi tego.

Były to rzucane na papier własne jej przeżycia wewnętrzne, ujęte w formę nieosobową. Że wtedy nie żył już o. Kajsiewicz, dała je Matka do przejrzenia i poprawienia o. Julianowi Felińskiemu, który też gdzie niegdzie słówko poprawki dodał. Nie jest to teoria uczona o działaniach Bożych, bo umysł Matki nie był abstrakcyjny, ale brał wszystko konkretnie i, że tak można powiedzieć, nawet w najszczytniejszych wyżynach mistycznych, praktycznie. Ale ponieważ Matka pisała te rozdziałki w epoce ogołocenia swego wewnętrznego, już jako wspomnienia,

przeto nie dosięgają one piękna notatki pisanej za świeża wśród otrzymanych łask z lat 1870-72, którą przesłała kierownikom swoim o. Kajsiewiczowi i o. Semenence… Cieszył się o. Kajsiewicz, że „Matka stwarza język ascetyczny w Polsce…".

Matka, jakkolwiek przeszła nauki w młodości celujące i nie tylko miała inteligencję wysoką, ale genialną, nigdy wszakże nie była uczoną: bujność i samoistność wyjątkową tej inteligencji czerpała z Boga, z duszy swojej i z życia, a nie miała zupełnie pamięci dosłownej, tak że ani z książek, ani z cudzych słów cytatów robić nie umiała. Dlatego też druga część *Kartek* nie mogła być teorią ascezy. Jest to utwór czysto indywidualny, nie traktat. W ostatnim jedynie rozdziale widać jakoby wylew macierzyński, niemal testamentarny, wobec córek swoich.

Powyższe dyktowała mi Siostra Gertruda w r. 1927.
(-) S. M. Jadwiga od Niep. Pocz. N.M.P.

Stwierdzam wiarygodność piszącej i autentyczność jej podpisu
(-) S. M. Zenona od Zbawiciela Przełożona Generalna

Szymanów, 25 stycznia 1949 r.

Tekst oryginalny

M. Marcelina od Niepokalanego Poczęcia NMP.

Na mocy pozwolenia Kurii Metrop. Lwowskiej ob. łac.
L. 5289 z dn. 21 VI 1928

+

JMJ

Dzień Serca Jezusowego 7 czerwca 1872 r., Uniż

Parę już razy w tych czasach wśród modlitwy uczułam wymaganie Boże: abym pisała. Co i jak? Wyraźnie nie widzę; wydaje mi się tylko, że mam rozwinąć ducha i zadanie Zgromadzenia, strony jego życia, jakoby w dopełnieniu Reguły; Zgromadzenie nasze i Ojców stają przede mną jakoby główny cel tej pracy. Panie, wola Twoja moim prawem; wymaganie odwagą, siłą. Z siebie nie już tylko niczym jestem, ale nic nie znam, nie umiem, nie potrafię. Gdy Ty chcesz to i sprawisz – to wzbudzisz, nauczysz, dasz; Sam uczynisz – a wszystko dobrym Tobie narzędziem. Jeśli się nie mylę, w tym wymaganiu Twoim – to nie wątpię, że ono przyniesie

i spełnienie. Sercu Twemu, Jezu najsłodszy, Panie Wszechmogący, oddaję gotowość moją; uczyń ze mną wszechwładnie wedle woli swojej; „siecz i piecz", ale miej ze mnie i we mnie co mieć chcesz, coś sobie zamierzył. Nad to niczego dla siebie pragnąć nie umiem. A to pragnienie moje składam w ręce Twoje, Niepokalana Matko moja, jedynie godne wznieść co dać możemy, my biedne mrówki, do Pana Wszechświata, do Ojca wszech stworzeń; one dar uzacnią i miłym Mu jedno w zasługach Chrystusowych zdolne są uczynić. Co dajże Panie w miłości dla Matki i Oblubienicy Twojej, a dla większej swej chwały tu i na wieczność. Amen.

I. O powołaniu

Powołanie jest pierwszym, najważniejszym, nieodzownym warunkiem wejścia do Zgromadzenia zakonnego – w szczególności do Zgromadzenia naszego. Bóg wzbudza nowe zakony z nowym wymaganiem, wymaganiem tym, czy to zadanie nie objęte dotąd innymi dawnymi Zakonami a wytworzone potrzebą czasu; czy doskonałość wzięta w innym stopniu, postawiona z nowej strony, w nowym charakterze.

Zadaniem Zgromadzenia naszego nie nowy przedmiot, ale nowy charakter pracy. Pracą wewnętrzną śmierć sobie – zewnętrzną: wychowanie młodzieży męskiej przez ojców, żeńskiej przez siostry. Celem tej pracy powalenie ducha czasu, którym jest duch panowania osobistego – a wzniesienie, albo raczej rozpowszechnienie na ziemi Królestwa Bożego – to jest oddanie świata pod panowanie Boże – a w ostatnim rezultacie chwała Boża.

Cel jest nadprzyrodzony – i główny, pierwszy podwalinowy doń środek: śmierć sobie. A jeśli nic uczynić nie jesteśmy zdolni bez łaski Bożej – tym mniej wejść w sferę nadprzyrodzoną, potrzeba więc na to osobnej, szczególnej łaski Bożej – potrzeba wołania Bożego, czyli powołania, które rękojmią łaski – a z nią zgodnie potrzeba woli naszej.

Kto powołany – ten ma ziarno na odpowiedzenie powołaniu w gruncie swoim zasiane; ten poczuje, ten zrozumie wymaganie Boże, doskonałość do jakiej wezwany; – ten z dobrą wolą swoją będzie miał siłę na nie. Niech się nie trwoży oporem, przeszkodami, jakie natura stawiać mu będzie, niech się nie trwoży trudnościami ze świata, ani długą bezowocnością pracy swojej. Niech rusza i wierzy. Z pewnością, chociażby w ostatniej dobie ziemskiej swej pielgrzymki – ujrzy plon w duszy onej siejby Bożej, z trudem i troską całe życie przez niego pielęgnowanej. Powołanie więc pierwszym warunkiem wejścia do Zgromadzenia, bo nieodzownym odpowiedzenia zadaniu dojścia do doskonałości wolą Bożą zamierzonej.

Co jest powołanie do życia zakonnego?

Poczucie wewnętrzne, że Bóg wymaga po nas wyższej doskonałości nad doskonałość świata, wymaga wyrzeczenia się dóbr onego i wyłącznego oddania się Jemu jednemu.

Jak poznać powołanie do Zgromadzenia naszego w szczególności – jaki znak tego?

Odpowiedniość ducha i charakteru Zgromadzenia potrzebom duszy naszej. Uczucie przy zetknięciu się z nim, jakoby wszystkie prawdy, które podwaliną życia jego, od dawna w nas, w dnie duszy i serca złożone były – były naszymi własnymi; uczucie że w innych zasadach, w innej atmosferze duchowej żyć byśmy nie mogli – nie moglibyśmy być szczęśliwymi. Czy to przy pierwszych wstępnych rekolekcjach – czy przy wstąpieniu do Zgromadzenia, poczucie wewnętrzne, że się weszło na swoją drogę, w swoją kolej, że się jest na swoim, wolą Bożą sobie zaznaczonym miejscu. – To znakiem jednym z najpewniejszych – po nim poznać powołanie.

Okoliczności wymownie niekiedy służą do wykazania tej woli Bożej, chcącej nas w tym a nie w innym Zgromadzeniu. Wszakże trzeba kierunek w nich Boży znać i rozumieć. Jak przeszkody – tak usunięcie się wszelkich: jak szczęście, rozpromienienie wewnętrzne, tak bunt natury mogą być wyrazem pełnym znaczenia i stanowczości tej najświętszej woli w przeważnej kwestii wyboru stanu i miejsca powołania. Pokój duszy w chwili postanowienia, że się ten a nie inny, i to Zgromadzenie a nie inne obierze; zaciemnienie i ból w głębi duszy, chociażby przy rozradowaniu natury, na myśl usunięcia się i zamienienia na co innego, drugim pewnym znakiem, zatwierdzeniem na którym polegać można, że wybór nasz wyrokiem woli Bożej dla nas.

Rzadko kiedy powołanie silne utwierdziło się bez walki z przeciwnymi jemu trudnościami i pokusami, które szatan zazdrosny i chciwy, z jakiejkolwiek bądź strony wzbudza przeciw niemu i którymi stara się go powalić, czy to przez świat czy przez własną powołanego naturę. Niekiedy to opór rodziny – to znowu okoliczności przez sprawy społeczne, moralne lub materialne, niby nie pozwalające pozostania w klasztorze – niekiedy choroba – to znów wstręty i bunt natury, trwogi, zaćmienia, wątpliwości. Posłuszeństwo kierownictwu przełożonego, modlitwa i wytrwałość jedynym przeciwko temu środkiem. Jeśli te przeciwności nie są rzeczywiście, jak czasem bywa narzędziem w ręku Opatrzności ku wyruszeniu nas z miejsca i przeniesieniu na inne pole pracy, jeśli nastąpiły po wyżej wskazanych dowodach powołania – to przy najgwałtowniejszych ich zamachach na dnie duszy będzie i pokój i ufność, lubo od czasu do czasu tylko w małych iskierkach nam się objawiające – i czy to powoli, nieznacznie, jakoby samo z siebie, czy nagle jedną chwilą łaski, przy wierności naszej wszystko to koniecznie usunie się i pierzchnie jakby cienie nocy przed jutrzenką – a ta tym jaśniejszą i pogodniejsza będzie. Dusza jakby cudem ostatecznie wyswobodzona z pod ucisku – uczuwa się pewniejszą niż przedtem swego powołania – szczęśliwszą nim i wdzięczniejszą Panu.

Przełożeni przyjmujący aspiranta lub aspirantkę do Zgromadzenia, prócz na powyższe znaki, baczyć będą na całe usposobienie onych. Niekiedy powołania wywalczone okolicznościami a sprzeczne z całym naturalnym ustrojem duszy, równie dobre bywają jak powołania niezachwianie, wyraziście i najpiękniej od

dzieciństwa przez wszystko się objawiające, przez wszystko o sobie świadczące. Intencja czysta w aspirantach, albo przynajmniej szczere pragnienie aby czystą była, grunt szlachetny zdolny poświęcenia, rozum czysty i jasny, dostatecznie zasobny na zrozumienie prawd życia Zgromadzenia tworzących; wola zdecydowana i stanowcza na przyjęcie wszystkiego co wymaganiem w nim Pana – warunkiem przypuszczenia ich do społeczności, od którego bez szczególnej na to wskazówki woli Bożej nie wolno przełożonym odstąpić. Interes osobisty jakiegokolwiek rodzaju, nie mógłby się pomieścić tam, gdzie chwała Boża jedynym celem; egoizm nie wydaje życia miłości, wyrzeczenia się siebie, które życiem Zgromadzenia naszego; wszakże widziałam przykłady, że dusze popędzone do opuszczenia świata zawodami jego, zblazowaniem i znudzeniem; zmrożone jakby zamarłe samolubstwem osobistości siebie tylko szukającej, co jedno jak drugie gorsze od najcięższych upadków, od samych jednorazowych, w nieoświeceniu lub w chwili zaciemnienia namiętnością zbrodni – na szczególne wymaganie Boże zostały przyjęte do Zgromadzenia. Czysta atmosfera domu Bożego, obejmując je zewnątrz, powoli a coraz głębiej wnikać zaczęła i do wnętrza. Cała istota ozdrowiałą: wzrok się rozjaśnił i oczy przeglądać, widzieć zaczęły; uszy słyszeć wszystko co im o Bogu mówiło – i serce odtętniło głosowi Bożemu – i rozum schwycił prawdę wielkości Jego, nędzy i lichoty swojej i wola zapragnęła siebie przetrącić, wyniszczyć, żyć Bogu i z Bogiem – i oto z robaka wytworzył się piękny motyl – z trupa nieczystego, piękna żyjąca istota, dla świadectwa wszechmocy Bożej – dla większej Bożej chwały. Aleć na to potrzeba nie już całej tej wszechmocy Pana, który jeden wskrzesza umarłe, lecz woli Jego na to wskrzeszenie i raz jeszcze powtórzę: bez wyraźnej wskazówki szczególnej takowej woli Bożej, przełożeni nie mają prawa, nie mogą przyjmować do społeczności dusz wyżej wymienionych warunków nie przedstawiających.

II. O rekolekcjach

Środkiem najprostszym, najkrótszą drogą do celu, do zbadania i poznania kandydatów – są rekolekcje.

Rekolekcje powinny być dawane przez mających władzę rozstrzygania, bo ci odpowiednią temu łaskę mają.

Rekolekcje przedstawiają: 1. Naprzód: że Bóg początkiem i końcem naszym; że dla Boga stworzeni – dla Boga żyć mamy. Tu baczyć, jak ta prawda przyjęta przez retretanta (rekolektantkę), jakim się odbiła echem w duszy jego: czy przekonała i poruszyła sumienie, uczucie sprawiedliwości, a wywołała akt woli całej jak człowiek na zadość tej uczynienie, lub dojęła serce i zapaliła w nim ogień, którym palić gotów wszystko, cokolwiek przeciw wyrokowi myśli Bożej stawać mogło; czy tylko poddany konieczności, której powalić nie jest w stanie, chce obrać służbę Bożą, jako zbawienie mu zapewniającą; albo na koniec martwo przyjął oną

prawdę, tłumacząc się, że mu dawno znana, że nic nowego dla siebie nie widzi, a że jest jak był, skoro powziął myśl wstąpienia do klasztoru, na życie zakonne zdecydowany. Ostatnie zapowiedzią by było braku powołania, wszakże wyprzedzać w tym pewności nie należy a dalej spokojnie pracę swoją prowadzić. W każdym razie dający rekolekcje usposobić powinien retretanta (rekolektanta) do ufności i otwartości dla siebie, i z pierwszej sposobnej skorzystać chwili, aby mu ułatwić otworzenie się, wcielenie w przeszłość i teraźniejszość swoją.

2. Następnie przedstawić mu należy życie zakonne, ogólnie wzięte, ale wszakże w duchu i charakterze Zgromadzenia naszego, przedstawić je w prawdzie pięknej w sobie ale postawionej surowo i nago. I znowu ponownie przejąć i zbadać retretanta, wnętrze jego, charakter wrażeń i oddziałanie tych na całą jego istotę.

Powołanie różnymi przedziera się drogami. Niekiedy Pan objąwszy jakoby kwiat w pączku, w pierwszej dobie życia duszę, objawia się w samym jej rozwoju i całą woń ku sobie zwraca. I dusza pielęgnowana łaską od pierwszego dzieciństwa, przejęta i pociągnięta jej działaniem, cała uczuciem, cała miłością miłości niewidzialnej a wszechwładnej oddaje się Bogu na wieczystą służbę. Niekiedy znowu przeszedłszy przez świat, poznawszy zepsucie i niebezpieczeństwo jego, rozumem łaską oświeconym uznaje wyższość życia zakonnego, uznaje wszechmoc woli Bożej, która przez okoliczności drogę jej do Niego toruje, i oto pchnięta nieznaną jakąś siłą, nagina wolę swoją do Niego, przyjmuje ją, nie może i nie chce już chcieć dla siebie niczego nad Boga. Tam chwila iskrząca łaską – tu lata rozwagi z łaską – to samo przynoszą: powołanie – a takowe tu i tam, przez serce jak przez rozum i wolę zarówno dobre być może.

3. Dalej przejść trzeba do źródła nieszczęścia – do grzechu – i przedstawić ten z siłą zastosowaną do siły retretanta (rekolektantki). Potem wejść w szczegóły tegoż – obudzić wstręt – nienawiść – przejąć żalem, skruchą – przygotować do spowiedzi. Tu już znać trzeba retretanta – być z nim w dobrym, bliskim, ścisłym stosunku – aby mu dopomóc odpowiednio potrzebie w rachunku sumienia – aby mu prawdziwie usłużyć. Miara szczerości jego – miarą szlachetności – zasobem na przyszłość. Gdyby otworzyć się nie chciał – byłoby to jedną z pewnych wskazówek, że do Zgromadzenia naszego, do pracy z tymi, którzy jego przełożonymi i przewodnikami, powołanym nie jest. Wszakże i otworzenie się najszczersze nie zawsze powołania dowodem. Po rozpatrzeniu wszystkich nędz szczegółowo – źródeł ich i przyczyn; – po uczynieniu postanowienia wyrzeczenia się i wystrzegania wszystkiego, co do nich prowadzi – obudzić trzeba ufność, że Bóg nam Ojcem pomimo strasznej nędzy i straszniejszej niewierności być nie przestał, że zawsze ma Serce otworzone i czekające; – obudzić nadzieję, że powstać z łaską Bożą i wszystko nagrodzić możemy.

4. Nauka o śmierci, sądzie i piekle potrzebna tak dla dostąpienia odpustu do rozmyślań do tych przywiązanego, jako też dla całości pracy – dla jej uroczystości i głębszego przejęcia się jej ważnością.

5. Potem przejść należy do cnót, w rozwijaniu których pamiętać trzeba na ujemne strony duszy retretanta, aby na nie odpowiednie lekarstwo w tych znaleźć. Pierwszą cnotą pokora i tę zawsze, w każdym razie silnie jako podwalinę całej pracy, na jakim bądź polu, postawić należy. Następnie wszystkie cnoty zakonne przedstawić, rozważyć, biorąc wszystkie wedle zapatrywania się i ducha Zgromadzenia, a wszystkie postawić prosto, jasno, praktycznie, w zastosowaniu do życia i obowiązków stanu i miejsca. Rozmiarem ich – rozmiar pojęcia, rozmiar duszy retretanta; innej nad to reguły położyć w tym nie można. Dający rekolekcje w granicach jego trzymać się winni i jakkolwiek podać mają wszystko co pożyteczne duszy być może, rozwinąć ją i podnieść; granicy jej niech nie przechodzą – bo ta wyrazem wymagań dla niej Bożych – bo przekraczając ją – nie oddałoby się usługi, ale zagmatwało – zamąciło duszę, utrudniło pracę jej na przyszłość. Cała ta część ćwiczeń duchowych niezmiernie ważną w kwestii powołania, w niej bowiem retretant spotka się jakoby twarzą w twarz ze Zgromadzeniem i w bliższą z nim wejść musi znajomość, a przewodnik w tym spotkaniu i zbliżeniu się rozpozna tło, odcienie duszy, jej siłę i rozmiar łaski Bożej, która rozmiarem wymagania Bożego względem niej na przyszłość i wyrazem wymownym i znaczącym w widzeniu jego aspiranta i sądzie o nim. Tu się zwykle stanowczo zarysowuje droga na jaką Pan wzywa retretanta; tu się decyduje i orzeka jego powołanie – tu wyrok zapada. O trafności tego – to jest o zgodności z wolą Bożą, jakakolwiek ta by była, świadczyć będzie nieomylnie pokój wewnętrzny, jaki koniecznie duszę i tego, którego się los rozstrzyga i rozstrzygającego obejmie, gdy ta przez to rozstrzygnienie się spełni. Następnie przychodzi chwila obawy, trwogi o przyszłość, w jakimkolwiek charakterze ta stanie: jak pójdę? – jakim będę? – czy wytrwam? czy zdołam odpowiedzieć temu co zobaczyłem wymaganiem Bożym w tych rekolekcjach? itd. Wtedy podać retretantowi należy zasługi Chrystusa Pana w męce Jego jako źródło łask i pomocy potrzebnych; jako przystań i bezpieczeństwo, lekarstwo na słabości i ułomności nasze, broń przeciw wszelkiemu nieprzyjacielowi, środek pewny i nieomylny i rękojmię zwycięstwa. Nauka o modlitwie – rozwinięcie jej potrzeby, jej skuteczności, jej skarbów, odpowiednio zakończyć może rekolekcje.

Zrozumienie przeszłości swojej i dobre przedsięwzięcia na przyszłość, jasne widzenie drogi wolą Bożą nam zakreślonej, hart i pokój duszy – koniecznie owocem będą dobrych rekolekcji.

Ścisłych przepisów tych ćwiczeń nikt dać nie może; przepisem dla dającego – retretant: jego dusza, jego charakter, doniosłość jego władz i jego potrzeby. Powtarzanie tych samych konferencji rekolekcyjnych z różnymi retretantami, albo kilkakrotnie z tymi samymi (mówię tu rozumie się o rekolekcjach szczególnych, mających za cel nie ogół, ale jedną lub parę dusz), złym świadectwem o przewodniczących tej pracy; bo jak nie ma dwóch dusz jednakowych i jak dusza nigdy na miejscu nie stoi, lecz ciągła przeprowadza się w jej wnętrzu i w jej potrzebach zmiana; tak rekolekcje w zastosowaniu do każdej duszy i do wszystkich każdej epok i potrzeb, coraz to nowe strony prawd i doskonałości, to coraz nowe w tej

stopnie przedstawiać mają. Rekolekcje szczególnie zawsze powinny mieć cel jeden, wyraźny i szczególny: czy to wytknięcia jakiejś szczególnej (nie ogólnej wszystkim) drogi rekretantowi, czy wykazanie mu jakiejś nie dość mu znanej, nie dość przez niego poczutej prawdy; czy wyświecenie jakiegoś błędu i odwrócenie od niego, lub podniesienie go w jakiejś cnocie, itd. I wszystkie nauki, wszystkie prawdy ku temu szczególnemu celowi być skierowane, wszystkie prowadzić do niego, wyjaśniać go, utwierdzać w prawdzie, która dnem jego, powinny. Bez tego rekolekcje osobne byłyby chybione; gdzie zaś nie ma osobnej, szczególnej potrzeby i szczególnego celu – tam rekolekcje szczególne nie są potrzebne; ogólne, albo odbycie ich z książką, lub wprost samotnie na modlitwie – dostateczne.

Ważnym jest dla całej tej pracy, jakoby warunkiem aby cała dobrze poszła i pożądany skutek miała, dobre usposobienie przed jej rozpoczęciem, to jest, dobre przygotowanie do niej retretanta i do tego przygotowania dający rekolekcje całego starania ma dołożyć. Przystępujący do nich retretant powinien pragnąć całym swym pragnieniem 1. poznać siebie w całej prawdzie – skorzystać ze wszelkich środków jakie mu Pan w rekolekcjach poda, aby się oczyścić, naprawić złą przeszłość najlepszą teraźniejszością i przyszłością; 2. poznać wolę Bożą – i tej odpowiedzieć ze wszelką na wszystko gotowością. Cała praca ćwiczeń duchownych nie mało też zależy od stanu duszy tego, który jej przewodniczy: od czystości jego intencji – od stosunku jego z Bogiem; stopnia w nim łaski, od jego dojrzałości, doświadczenia.

Przewodniczący rekolekcjom powinien przestać być sobą, a stać takim, jakiego retretant potrzebuje.

Każdy człowiek ma swoją indywidualność, swoją drogę, swój charakter, swoje zdolności, swój typ, swoje – że tak powiem – stanowisko moralne i materialne odbijające w nim myśl Bożą i ściśle zastosowane do przeznaczenia i zadania, jakie mu ta myśl, jedno z wolą Bożą tworząca, zakreśliła. Zatarcie charakteru, nie odpowiedzenie zdolnościom, zniszczenie indywidualności, typu – niepodążanie drogą swoją – jest niewiernością, jest rozminięciem się z przeznaczeniem, jest nieszczęściem. Istoty nijakie, istoty ze względów na drugich zacierające cechę osobistości swojej – są zwykle liche albo umysłem albo charakterem. Lecz nie o tych chcę tu mówić.

Pragnę przedstawić jak się tu zastosować dadzą słowa Św. Pawła: „już nie ja żyję, ale żyje we mnie Chrystus" – i te drugie: „wszystkim dla wszystkich".

Przewodniczący rekolekcjom jest namiestnikiem Chrystusa Pana w stosunku do duszy, która mu się powierza i nie on sam sobą w lichocie swej ludzkiej, lub nawet w szlachetnej myśli bo odpowiadającej indywidualności swojej stanie z nią do pracy – ale przeistoczony w tego, który go posłał; wtedy wszystkim będzie dla każdej, na wzór Zbawiciela, który do każdej się stosuje, do każdej mówi językiem jej właściwym wedle jej pojęcia, każdej daje stosownie do jej potrzeb i rozmiarów. Jak dwóch liści na jednym drzewie zupełnie jednakowych nie ma, tak nie ma zupełnie jednakowych dusz na jednej nawet drodze i w jednym zadaniu. Rozliczne są strony w każdym zadaniu, na każdej wielkiej drodze wije się tysiące osobnych

tę składających ścieżek, każda dusza ma swoją szczególną i tę swoją tylko przebiegać bezpiecznie może, przebiegać powinna, aby wszystkie zebrać korzyści i u celu stanąć. Przewodnik do każdej duszy więc ma się zastosować, przetrącając swoje właściwości: swój charakter i usposobienia – swoje idee i pomysły – swoje stopnie i rozmiary; wszystko dobre, może i najlepsze w sobie, i dobre dla niego, ale nie dobre dla onej duszy, bo nie jej właściwe, nie dla niej przeznaczone. I wyrzekając się chęci, jego ją mającej na celu, wypowiedzenia pięknie i rozumnie tego co zna i umie, on poda jej to tylko, co wymaganiem względem niej Bożym, co wrodzone, że tak się wyrażę, jej zadaniu, drodze, epoce, zdolnościom, rozmiarom. W stosunku z nią on zniknie, jego nie będzie, a będzie Chrystus Pan, Prawodawca i Zbawiciel duszy. I mały z maluczkimi, uczony z mądrymi tego świata dla powalenia fałszywej ich nauki, która ich bronią; wzniosły z tymi, których Pan do szczytów swoich przypuszcza, a prosty i wyraźny zawsze jak prawda Boża, z którą staje; zawsze czysty, bo umarły sobie, zawsze mądry bo pokorny i miłosny; on uspokoi, oświeci, ułatwi, utwierdzi i drogą pewną i jasną, bo wolą Bożą zaznaczoną, do Boga poprowadzi. Widziałam przewodnika rekolekcji, który to i tyle tylko miał na każdą chwilę w sobie, co i ile retretant jego potrzebował. Raz nauczając młode dziatki w przygotowaniu do pierwszej spowiedzi, czuł, że wypowiedział wszystko co wiedział, jakoby już nic więcej nad to w sobie nie miał, i głęboko się tym upokarzał. Od dziatek poszedł do osoby dojrzałej, bogatej zasobami rozumu i serca, i ze zdziwieniem spostrzegł się jakoby przemienionym, jakoby innym człowiekiem: wnętrze retretanta zawiłe i niezwykłe widział bystro i jasno, rozumiał jego potrzeby i z łatwością prostą, jakoby zupełnie sobie właściwą, wzniesiony na skali jego, owszem, wyższy nad nią, jakkolwiek do niej zastosowany – tym odpowiadał. Wtedy Pan mu odkrył tajemnicę zmian w nim zachodzących, tajemnicę trafności i stosowności prac jego, albo jednym słowem: przebywania w nim swego. Na to wszakże sami się nie zdobędziemy, a jedynie łaska dać nam to może. Duch tchnie gdzie chce – ale nie zlewa się napoju kosztownego w naczynie nieczyste i czym innym zapełnione, a wprzódy się je wypróżnia, oczyszcza i przygotowuje. Bez łaski szczególnej, pełnej (o ile być może) nie ma i być nie mogą prawdziwie dobre rekolekcje, a przygotowaniem do łaski i oczyszczenia duszy, życie wierne, w oderwaniu od świata i siebie, życie Bogiem, aby się powiedzieć dało: „już nie ja żyję, ale żyje we mnie Chrystus" – jak przygotowaniem bezpośrednim do nich: modlitwa. W takim stanie duszy – w takim stosunku z Bogiem – niekiedy jednochwilowe wezwanie Ducha Świętego, jednochwilowe wzniesienie serca i myśli do Boga, który jeden mądrością a dobrocią i miłością bez granic i złożenie się zupełne w woli Jego na pracę, którą sam podaje wystarczy, dokona przygotowania przewodnika. Wyznaję, że w rekolekcjach szczególnych nie znam i nie rozumiem doskonalszego, pełniejszego i stosowniejszego przygotowania.

Do przewodniczenia więc tym ćwiczeniom duchownym stawać powinien człowiek pracy i wierności, znający własnym doświadczeniem życie wewnętrzne, o ile być może dojrzały, któryby sam i niejeden raz rekolekcje odbył, rozważył, i zgłębił

zasady i prawdy doskonałości, był w nie wżytym, zżyty z Bogiem, wtedy rekolekcje popłyną owocnie a prawie bez umysłowego trudu: albowiem bogactwo na nie będzie zawsze nowe i świeże, bo źródłem jego coraz nowe dusze, nowe wymagania Boże, nowe potrzeby. Wszakże niekiedy potrzeba rekolekcji wyprzedza dojrzałość przewodników a potrzeba, konieczność – wskazówką woli Bożej. Niech więc kapłan czy zakonnica wezwani do nich, nie mierzą swej doskonałości z ważnością onych, przed nimi się nie cofają – pomimo uczucia swej niedostateczności, gdy ta na nie woli Bożej wskazówką, pewną; ale też niech się zuchwale nie spuszczają na cuda łaski, a pokornie czynią ze swej strony co mogą, aby z pomocą łaski zwykłej pracą własną, którą Pismo Święte zaleca: „szukajcie a znajdziecie" starają się do nich przysposobić. Do rekolekcji szczególnych z jedną lub paru osobami, nie zalecam nigdy przygotowania, jakie przyjęte w rekolekcjach ogólnych, w kazaniach i wszelkich mowach publicznych. Radzę, aby mający je prowadzić, wybrał najlepsze dzieła rekolekcyjne, przeczytał jedno ze wszystkich (zacząwszy od końca człowieka) rozmyślanie; wypisał i zapamiętał sobie wszystkie ważne esencjonalne myśli, nie szykując ich w porządek ani wkładając w formę i z tym, odmówiwszy „Veni Creator" w imię Boże przystąpił do rozmyślania z retretantem. Gdy z Bogiem – gdy mądry i myślący – indywidualność tego, stan jej i potrzeby, ułożą koniecznie w porządek i formę właściwą owe zaczerpnięte w książkach myśli, owszem: dopełnią się braki tych, coraz nowe myśli i uwagi obudzać się będą. Pierwsza nauka wskaże drugą, to jest o czym i jaką ma być druga. Dalej przewodnik zawsze tak samo przygotować się może, zawsze nie trzymając się niewolniczo cudzych rad i myśli, ale przyzywając je na pomoc w potrzebie. Wkrótce co ważniejsze z prawd Pisma Św. i odkryć i prac ludzkich, wejdzie weń i stanie się jego a straci wszelką sztywność która zwykła temu co w nas obce; co w nas nie nasze, nabierze giętkości właściwej, wedle osobistości[2] naszej i naszych potrzeb. To wszystko co tu powiadam dobre gdyśmy prowadzeni drogą zwykłą, lub w epokach zaćmienia łaski nadzwyczajnej, na drodze bezpośredniego działania Bożego. Zbyteczne i niemożebne nawet w pełności słońca tej ostatniej. W każdym razie upewnić można i retretanta i przewodniczącego rekolekcjom, że w każdej ważnej sprawie, a tym bardziej, kiedy chodzi o rozstrzygnięcie powołania, które sprawą zbawienia dla nas i dokonania myśli i woli w nas Bożej, kiedy wszystko co można z naszej strony uczynimy – łaska nas nie zawiedzie, pomocy Bożej nie zabraknie: gdyby światła naturalnego, doświadczenia i wskazówek zwykłych za mało było – Pan da nadprzyrodzone i nadzwyczajne, a nie dopuści fałszywego kroku, zgubnego błędu na ufających Mu, do Niego ze względu na Niego samego się uciekających.

Nie znam pracy ćwiczeń duchownych obfitszych w łaskę i owoce, nieomylniejszych w skutkach, od rekolekcji. Zawodu w nich nigdy nie miałam i nie radzę bez nich żadnej ważnej kwestii rozwiązywać, sprawy przedsiębrać. Dalsze dobre ich następstwa rozumie się zależą od dalszej wierności otrzymanej łasce retretanta.

---

[2] istoty – (Dopisane atramentem, ale nie pismem m. Marceliny).

Niekiedy jedne dobre rekolekcje są podwaliną całego budynku doskonałości, całego duchownego życia naszego; jedne na całe wystarczają – a zawsze każde epoką w nim, w pracy naszej być powinny – w dobrym porządku rzeczy koniecznie będą. To nam wszystkim daj Panie.

III. O nowicjacie

Początek we wszystkim bardzo ważny – on rokuje o końcu, o całości dzieła. Wszystko dziełem Bożym. Najdoskonalszym, najważniejszym – człowiek. Następnie każda sprawa myśli i woli Bożej. Początkiem w życiu ludzkim pierwsze wychowanie jego – początkiem każdej epoki życia: postawienie się w niej jego, wzięcie się do rzeczy. Epoka, której początek był niedobry trudno się doprowadza do spełnienia swego zadania. Początek dobry, to jest ścisły i pełny w doskonałości swojej, drugiej a nawet trzeciej epoki, a przeto doskonałości onej, naprawia, niekiedy wynagradza w zupełności niedostatki i błędy poprzednich. Epok w życiu ludzkim ściśle nie policzyć ani naznaczyć; bywa ich więcej lub mniej, przychodzą w różnym czasie i wieku, stosownie do rządów Opatrzności, władającej wypadkami i okolicznościami. Wszakże mniej więcej wskazać główne można.

Pierwszą epoką w życiu człowieka – jest jego dzieciństwo – stopniowy rozwój władz jego z prawa natury – pierwszy zakrój jaki mu ręka ludzka nadaje. Drugą młodość – wychowanie, jakie w niej otrzymuje, prace, towarzystwo, etc., wszystko razem tworzące człowieka. Trzecią – wybór stanu, w którym ma przebywać ziemską pielgrzymkę, który mu drogą do nieba, wyrazem wymagań dlań Bożych. Jeśli wszystkie kierunek w jednym duchu będą miały, jeśli jedna w doskonałym porządku z drugiej się snując, myśli Bożej dopełniać będzie; ujrzymy człowieka istotą silną, rozumną, z każdym dniem doskonalszą. Pierwszą epokę słabo przeprowadzoną, druga, jak powiedziałam, naprawić może; dwie pierwsze błędnie przebyte trzecia niekiedy sprostowuje, wynagradza. Trzecia nijako rozpoczęta, krzywo się wiodąca bez cudu przeistoczoną nie bywa i cud tylko nową sprowadzając – przynieść może spełnienie zadania – niebo u kresu. Jeśli więc ważnym jest wiek dziecięcy i matka starannie od pieluch kształcenie rozpocząć powinna, jeśli niezmiernej ceny jest młodość, która jak kwiat drzewa, co owoc jego piastuje i zatracić może, gdy przed czasem ścięty mrozem lub zeschły pod skwarem opadnie, cóż powiedzieć o tej ostatniej epoce rozstrzygającej całą pielgrzymkę – cóż powiedzieć o epoce wyboru stanu?

Jak się poznają powołania? Widzieliśmy. Teraz słówko o początku życia zakonnego, gdy o tym głównie tu mowa.

Wstąpienie do zakonu, oddanie się służbie Bożej na Boże wołanie, rozpoczyna częstokroć wiosnę życia duchowego, lubo ta niekiedy rozkwita z pierwszym brzaskiem powołania, z pierwszym polotem duszy do Boga, zanim jeszcze Pan ją w progi domu swego wprowadzi, a ze wstąpieniem weń się kończy. Jak słońce

wiosenne topi lody, wskrzesza trawki, budzi do śpiewu ptaszęta, krasi odblaskiem promieni swoich ziemię i nowe życie jej daje; tak spojrzenie Boga na duszę przynoszące jej powołanie budzi ją z uśpienia, uczy nowej, nieznanej jej dotąd pieśni, rozpromienia świetlanym blaskiem, nowe życie, nowy świat życia w nią wprowadza – i jasno w nim i pogodnie, i potoczysto i lotnie – i rączo i strzelisto – i wszystko tchnie uśmiechem, i wszystko płonie ogniem, i oto istota cała ludzka na wpół w Anioła przemieniona: ziemi, po której stąpa, nie dotyka jakoby świata który ją otacza, już nie używa a oddycha i żyje tchnieniem Oblubieńca swojego, w ogień i wodę dla Niego gotowa, nie znając co ofiara, bo wszystko od niej dla Niego rozkoszą – nie czując co cierpienie, nie znając co trwoga, bo w Nim wszystko szczęściem, zawsze bezpieczeństwem. Wtedy wszystkiego zdolna, wszystko od niej otrzymasz. Wszakże w każdym razie, gdyby i wiosna życia jak każda wiosna niedługa, już przeminęła – chwila wstąpienia do klasztoru wielkiej ceny i wagi w historii duszy. Grunt jej poruszony tak łaską, która ją zawezwała, jak łaską sprowadzoną odpowiedzeniem wezwaniu; poruszony pracą rekolekcji, która go do dna dojęła, jak deszcz spłukała i oczyściła, jak dobroczynna rosa orzeźwiła, zdolniejszy niż kiedykolwiek przyjąć dobre ziarno i rozkrzewić je w sobie.

Tu pora dla przełożonego stanąć z jądrem zasad – teraz się one przyjmą, wszczepią i głęboko zakorzenią: rola wybornie przygotowana. Teraz pora łamać naturę, wyniszczać osobistość, – zabijać życie własne, aby założyć nowe, Chrystusowe, nie samym słowem, ale już czynem. Dusza w woli łaską utwierdzona, na wszystko gotowa.

Rekolekcje przedstawiły teorię, życie zakonne daje pole do czynu, do wprowadzenia teorii w praktykę. Tam przełożony podawał wszystko w słowach – tu dawać winien w przykładach, tam oświecał światłem mowy – tu przyświeca młodemu zakonnikowi życiem własnym, w ślad swój pociągnie wzorem. Nauka słów powinna była stanąć wyraziście, dobitnie, stanowczo, nauka czynu używotniając tę, że tak powiem, udowodnić niezbicie, zatwierdzić wieczyście, ugruntować jakoby skałę nie mogącą się poruszyć i zachwiać.

Człowiek o tyle doskonały o ile Bogu podobny; o tyle podobieństwo z Bogiem uzupełnia i dokonywa, o ile drogą przez Zbawiciela wytkniętą podąża, o ile Go naśladuje. Chrystus Pan stosunkiem swoim z duszami, pierwszy położył zasadę życia wewnętrznej doskonałości, wskazał porządek rozwoju i stopnie onej. Kościół św. i asceci stojący jako przewodnicy dla dusz do tej doskonałości zmierzających, ujęli sposób działania Pana w duszach i z duszami – trzymają się go ściśle i jako prawo stawiają. – W stosunku bezpośrednim Boga z duszą, naprzód: łaska uczuła czy nieuczuła, promieniejąca pięknem Bożym, dająca jej poczuć szczęście w stosunku z Bogiem, albo ukrycie działająca na wolę i tę pociągająca do pracy nad sobą – rozpoczyna pierwsze działanie w duszy – i oto ta łasce odpowiada. W pierwszej epoce zwrócenia się naszego do Boga, chociażby najgorętszego, najpełniejszego, cali jesteśmy jeszcze ludzcy, cieleśni, przywiązani do wszystkiego co stworzone, co naturze naszej odpowiednie i miłe, szukający natu-

ralnym pędem pociechy właściwej naszej istocie; a wszakże poruszeni i rozpaleni łaską, czy to na serce, czy na rozum i wolę działającą, gotowiśmy na wszystko. I Pan odkrywa duszy stopniowo marność wszystkiego co doczesne, wartość dóbr wiecznych, piękno swoje, i wymaga wyrzeczenia się pierwszych, umartwienia, ofiar, w zamian Siebie jej podając.

W myśl tego Kościół św. oświecony łaską Ducha Świętego, która spływa na wszystkich przewodniczących mu na ziemi, ustanawia nowicjaty dla dusz powołanych do życia zakonnego, czyli do służby Bożej, do życia w sobie najdoskonalszego. Gdy Pan woła – prowadzi; gdy wymaga – daje; łaska koniecznie odpowiednią będzie – łaska da wolę, da siłę. Nowicjaty w odbiciu wymagań Bożych – stają ściśle i surowo. Tam ubóstwo nieraz wstrętne i dojmujące; tam przeciw woli, często przykre i boleśnie łamiące, posłuszeństwo; tam wszelkiego rodzaju umartwienia: posty, umęczenia ciała, zerwanie wszelkich stosunków z ludźmi itd.

Epoka ogołocenia i umarzania natury trwa wewnętrznie zwykle długo; z początku najczęściej przebywa się ją pod słońcem łaski, która oświeca i ogrzewa; potem w ciemnościach nocy, w bezwodnej pustyni, w puszczach przedstawiających same trudy i niebezpieczeństwa, bez żadnej ochłody, bez żadnego wypoczynku, często bez nadziei, krom ślepą wiarą zdobytej. Po tej szczęśliwie, to jest w niezachwianej wierności przebytej a przez samego Pana prowadzonej epoce, po zwycięstwie nad sobą dochodzimy do ziemi obiecanej, do królestwa Bożego; w nim, już mnie, natury mojej nie ma, a żyje i króluje Bóg. Wszystko mi umarło, nie już tylko dobra ziemskie, zmysłowe, ale i pociechy wewnętrzne, duchowe – żyję tylko Panu samemu – niczego nie używam. Ustały ziemi i nieba rozkosze; ale i ustały i pokusy i niebezpieczeństwa; są wprawdzie, bo nieodłączne z życiem; ale moc nad nami straciły: nie kuszą, – nie grożą. I Pan powiada Oblubienicy swojej, tej duszy, dla której On sam jeden już tylko pozostał wszystko jej zabierając, jak powiedział św. Gertrudzie, błogosławionej Angeli z Foligno i wielu innym wybranym swoim: „Jedz i pij, wypoczywaj i czerp z darów moich – wolność ci daję – tylko mię kochaj". I dusza bez cieniu niedoskonałości, z prawa nadanego korzysta, przyjmuje, używa lubo nie używając, od czego dawniej stroniła, i bez szkody i niebezpieczeństwa wychodzi z samotności, z ukrycia, wśród ludzi przebywa, czas modlitwy poświęca czynom. Ach, boć wtedy ona im już tylko zbudowanie i łaskę Bożą a sobie zasługę przez wszystko przynieść może. Wszystko jej wolno, bo wszystko w niej nie tylko już pod strażą aniołów, ale wszystko Boże – więc wszystko czyste dla niej.

W zastosowaniu do tej drugiej epoki wewnętrznej działania Bożego, profesi zakonów inne mają przywileje, stają w nowym charakterze na nowym polu pracy i wśród klasztorów większej zewnętrznie używają wolności. Z jednej strony: związani ślubami uznani są za ostatecznie od świata oddzielonych; z drugiej dojrzalsi i utwierdzeni w łasce Pana, warunki jakie świat im przedstawia gdy wśród niego pracować mają, stosownie do powołania swego, przyjmują. I byleby dojrzałość wewnętrzna była rzeczywista, byleby sobie umarli, – tak w murach klasztornych,

jak po za nimi na świecie, żyli Panu, tym wyjściem swoim na widownię ziemi, nie pohańbią zakonu, nie zaprzepaszczą duszy, nie zgorszą ludzi.

Czymże się dzieje to, pomimo surowych nowicjatów, bolesne rozprzężenie klasztorów, które spotykałam? Skąd ci ściśli nowicjusze rozprzężonymi potem zakonnikami? Pan mi to dał poznać.

Pierwszym źródłem złego: brak często prawdziwego do życia zakonnego powołania w przyjętych do klasztoru. Niczego bez łaski zdolni nie jesteśmy, tym mniej wysokiej, nadprzyrodzonej doskonałości. Bez łaski więc szczególnej na to, dobrym zakonnikiem być nie podobna nawet pojąć wysokiej doskonałości zakonnej; a jeśli nas Bóg do niej nie woła – to i łaski na nią nie mamy – nie obowiązany bowiem dawać jakoby na usługi zachceń naszych, sprzecznie z wolą i zamierzeniem swoim.

Powołanie więc jest jak wyżej powiedziałam, pierwszym warunkiem doskonałości zakonów, brak onego w zakonnikach pierwszą i główną przyczyną upadku zakonów, rozprzężenia onych.

Drugą przyczyną nadużycia ludzkie – trzymanie się litery, nie ducha przeprowadzenie zewnętrzne zasady Bożej, bez ziszczenia jej myśli w duszy nowicjuszów.

Po większej części surowość nowicjatów zwrócona jest na stronę zewnętrzną – na przestrzeganie przepisów zewnętrznych: ścisłość w pilnowaniu godzin na pacierze przeznaczonych, na klęczenie, trzymanie się, posty, umartwienie ciała, posłuszeństwo ślepe i niewolnicze przełożonym, różnego rodzaju upokorzenia zewnętrzne itd. I Pan w działaniu swym w duszy, w pierwszej epoce oddania się Jemu, wymaga od niej, jak to przed chwilą widzieliśmy, umartwień, przetrącania natury i osobistości swej dla Niego; ale wymaga, aby dawać – przyjmuje – aby wynagradzać; wymagając wyrzeczenia się wszystkiego – przede wszystkim wnosi do wnętrza jej prawdę – która jej wszystko w prawdziwym świetle stawia, a wnet za tym daje Siebie, z Sobą zaś łaskę odpowiedzenia Jemu; wymagając ofiar wlewa miłość w duszę – i ofiara tej prawdziwa, i z dna serca szlachetna; i ona miła Bogu i On coraz nową łaską płaci. Wszystko więc duszę opracowuje, że tak się wyrażę, uszlachetnia i do zamierzonej myślą Bożą doskonałości doprowadza. Gdy tymczasem przełożeni, nieraz się zdarza, zamiast otrzymywać na nowicjuszach powyższe surowości rozpaleniem serc ich miłością dla Boga, wznieceniem ducha poświęcenia i ofiary, który wnet za miłością idzie; uzyskują je przymusem, utrzymują ich praktykę karnością. I nowicjusz, chociażby z powołaniem, ale jak to zwykle, nierozwiniętym i nieutwierdzonym, poddaje się bez zrozumienia charakteru i wagi tego co czyni, przemożnej ręce, którą ciążącą nad sobą czuje, z wewnętrzną niechęcią, niekiedy z ukrytym oburzeniem a nawet nienawiścią – na pociechę z cicha sobie mówiąc: byleby przebyć nowicjat i czeka z upragnieniem z końcem jego wyzwolenia się z tych wszystkich wstrętnych mu ćwiczeń i prób. I zaród miłości jaki był w duszy wygasa – i wszystko co było piękne i Boże maleje i słabnie – umiera – przepada – i zamiast wyrastać na męża ducha i siły – na sługę Bożego, w którym się Pan odbija – na namiestnika Chrystusowego, staje się kłamcą łasce

Bożej i piętnu na sobie Bożemu – starzeje się karłem, parodią doskonałości. Jaka siejba – taki zbiór. Jaki początek – taki koniec: jak Pan nie był w pierwszym celu – tak nie może być pochwalonym w drugim.

Oto przepaść nieszczęścia nie dosyć może ważona i rozumiana – a jedna i ta sama dla zakonnic jak dla zakonników.

Łatwo zrozumieć rozporządzenia Kościoła zalecającego oddzielenie nowicjuszów od profesów, gdy ci ostatni zbudowaniem i wzorem pierwszym być nie mogą.

Jakiej więc drogi trzymać się ma przełożony czyli mistrz nowicjuszów w tych prowadzeniu?

Niech sam żyje prawdą i miłością i te stosownie i starannie wprowadza w dusze onych. Innej drogi nie znam; innej – śmiem powiedzieć, która by skutecznie, prosto i nieomylnie do celu prowadziła – nie ma.

Co jest Prawdą? Bóg; to jest, jaśniej się tłumacząc: myśl Jego, zawsze mądra i doskonała, w każdej rzeczy. Prawda rzeczywistością każdej rzeczy. Popsucie myśli Bożej – daje fałszywy charakter – odprowadza od prawdziwego celu – karykaturuje i zaciemnia.

Prawda pokaże Boga – da poznać siebie samych – wyświeci cel, zadanie, wagę wszystkiego co stworzone.

Prawda doprowadzi do cenienia należytego życia – to jest da zrozumieć, że celem jego jedynym wieczność z Bogiem; że wszystko co istnieje nie ma innej wartości nad tę, że środkiem nam do tego celu.

Prawda doprowadzi do miłości dobra i piękna rzeczywistego, do nienawiści złego, do pogardy marności; doprowadzi do pokory, a pokora podwaliną całej pracy na doskonałość i bez tej wszelka praca byłaby próżną a doskonałość niemożebną.

Z prawdy i pokory wypłynie miłość – a miłość to łącznik duszy z Bogiem, to jej siła – to mądrość – to zwycięstwo. Św. Augustyn mówi: „Kochaj i czyń co chcesz"; a ja powiem: „Kochaj a wszystko uczynisz".

Z pokory i miłości wysnują się wszystkie cnoty zakonne: ubóstwo, czystość i posłuszeństwo – skupienie, cierpliwość, umartwienie itd. itd. Nimi wszystko boć samo niebo się zdobędzie, bez walk nawet ciężkich, a lubo nie bez cierpienia, gdy takowe przywiązane do ziemskiej człowieka pielgrzymki, nieodłączne od śmierci, która warunkiem zmartwychwstania, wszakże bez goryczy.

Drogą więc i środkiem udoskonalenia zakonów: prawda i miłość. One podstawą i przewodnikiem pracy z nowicjuszami, one nie usuną surowości i ścisłości zakonnej, ale je postawią niezachwianie, wyprowadzą z ich serca i do serca w owocach powrócą, ofiara bowiem miłości – miłość potęguje.

Tu dodać muszę że jakkolwiek w pierwszych rekolekcjach powołanie rozstrzygających, mowa była o zbadaniu gruntu duszy aspiranta, intencji jego w szukaniu służby Bożej – i czystość w tym zamierzeniu (co najmniej woli) zdolność moralna, że tak powiem, przyjęcia Boga i chwały Jego za cel jedyny dla siebie, warunkiem była przyjęcia do Zgromadzenia, wszakże w oczyszczeniu intencji, to jest, w pa-

mięci, aby początek każdej naszej czynności był jedynie ze względu na Boga w wytrąceniu i zabijaniu siebie na każdym kroku i we wszystkim, nigdy ustawać nie można. Tak jest bowiem wielkie zepsucie nasze, że przy dobrej nawet woli stałej i utwierdzonej w najwyższej sferze istoty naszej, pomimo pierwszej czystej i dobrej pobudki w sprawach i czynnościach naszych, wcisnąć się jeszcze może coś z dołu nieczystego, ludzkiego. A jak nic nieczystego nie wejdzie do Królestwa Bożego, tak i cień najmniejszy nieczystości nie może nie przeszkadzać w nas panowaniu Boga, nie może nie kalać nas przed Nim, nie osłabiać naszego z Nim stosunku. Czujność więc z tej strony ciągła jest niezbędna.

IV. O ślubach

Po nowicjacie znowu wielkiej, nieskończonej wagi przychodzi chwila: chwila złożenia ślubów i druga: wyświęcenia na kapłana. Niebo i ziemia podziwiajcie jej uroczystość, wielkość łaski Bożej. Dusza przypuszczona do ślubów powiedzieć może: Panie, byłam małą – i wzrost mi dałeś; lichą i słabą i – uszlachetniłeś, usilniłeś mię, czarną i szpetną – i ubieliłeś, upiększyłeś mię – wziąłeś na Oblubienicę Sobie, uczyniłeś Siebie godną. Oto już u celu ziemskiej szczęśliwości, oto ślubami w szatę niewinności odziana, w moc łaski uzbrojona, na wieczność związana z Panem, któremu aniołowie nie są godni patrzeć w oblicze. A cóż rzec o kapłaństwie, człowieka nad anioły wynoszącym? Słów nie staje, słów nie ma na wypowiedzenie wielkiej godności jego – cudu łaski, która człowieka jakoby w Chrystusa przeistacza, daje mu moc chleb ziemi w Boga przemieniać, Bogiem obdzielać ludzi – ludziom przynosić pojednanie z Bogiem, pokój i łaskę – Bogu dawać ludzi.

Panie Wszechmocny, Panie nieba i ziemi, Ojcze wielkiej miłości, któż cuda darów Twoich wypowie? Kto zgłębi i zmierzy, kto je zawdzięczy? Ty sam Siebie jedno mocen jesteś zawdzięczyć, nas podniesionych łaską Twoją z nicestwa i kału do wieczności z Sobą doprowadzając.

Ale przepaść łaski ma przepaść odpowiedzialności, jak pierwsza w miarę łaski, głęboką, i mieć łaski, głęboką, i mieć powinna przepaść pokory, czyniącą kapłana mniejszym w sobie od wszystkich ludzi – bo obok szczytu tego godności, jakże niską ludzka osobistość, jakąż czarną plamą cień niedoskonałości.

Do ślubów a tym więcej do kapłaństwa – trzeba być przygotowanymi dojrzałym w mądrości i miłości, wypróbowanym w czynie i powinności. Śluby zakonne (a tym bardziej kapłaństwo) za późnymi być nie mogą, a zawsze lękać by się należało, aby za wczesne nie były. Łaska jedno może wskazać chwilę… wola Boża dać odwagę na nie. Tu wielką być ma przezorność przełożonych – wielka czujność na wskazówki woli Bożej, które tu szczególniej wyraźne być muszą. Przedwczesność ślubów i kapłaństwa – zwichnąć może dusze, w największe potrącić je w niebezpieczeństwo. Potrzeba więc aby przełożeni gotujących się do nich

widzieli przez czas długi takimi, jakimi być powinni profesi i kapłani, przedtem nim do ślubów i kapłaństwa przypuszczeni zostaną.

Co jest zakonnik?

Jednym odpowiedzieć można słowem: sługa Boży, jak go rzeczywiście mianują. Ileż to jedno słowo mieści w sobie znaczenia – jak pełne treści – z jakąż połączone odpowiedzialnością.

Prawda charakterem i podstawą naszego Zgromadzenia – więc wszystko w nim stać powinno w prawdzie, cali powinniśmy być prawdą.

W sukni więc zakonnej, która znamieniem zewnętrznym stanu zakonnego mamy być rzeczywiście, mamy być prawdziwymi sługami Bożymi. Byliżbyśmy mniej prawdziwi od kupców tego świata, którzy szyld wywiesiwszy, tym są i to sprzedają, co szyld wykazuje?

Sługa – to jakby rzecz pana swego: nie czyni co chce, lecz czyni, co ten chce i każe. Sługa dobry żyje wolą swego pana, kocha go, jest mu zawsze i we wszystkim wierny – strzeże własności, praw i interesów jego, poświęca mu dnie i noce swoje, zdrowie swe i życie. I po latach wiernej takiej służby, staje się ze sługi przyjacielem, powiernikiem swego pana, jakby rodzonym jego dzieckiem, jakoby z nim jedno.

Takimi są uczciwi słudzy świata, dla sprawiedliwych, dobrych i mądrych panów.

Pan nasz, który jest w niebiesiech, sprawiedliwy, dobry, mądry i wszechmocny jest nad wszystkie pany i króle tej ziemi – czyż więc nie słuszna, abyśmy my, szczególną łaską Jego wezwani, przeszli sługi świata w służbie Jemu naszej? Obowiązani też jesteśmy, my zakonnicy, pod groźbą hańby, jaka się należy nieuczciwemu słudze, a która go wstydem na tym i na tamtym świecie okryje – służyć Bogu wiernie, nic nie czynić z siebie i dla siebie, ale wszystko w posłuszeństwie rozkazom Jego w jakikolwiek sposób nam objawionym; żyć wolą Jego, upodobaniem Jego, żyć sprawami dniem i nocą jakie nam powierzył. A tak strzegąc i szukając jedynie chwały Jego, przyjaciółmi Jego będziem, miłując Go duszą i sercem – Jego dziećmi – we wszystkim Nim i dla niego żyjąc – jedno się z Nim staniemy.

Sługa świecki wstępuje, jak nazywają, w obowiązek, w służbę Pana, jaki mu się przedstawia, rządzony okolicznościami, bez pewności czy ów pan będzie mu opatrznością czy chłostą i próbą żywota, przykładem w dobrym lub zgorszeniem, a występuje z prawem i wolnością opuszczenia go, gdyby mu był złym lub nieodpowiednim. Wejściu w służbę i zobowiązaniu się nie towarzyszy w ogólnym i zwykłym porządku, ani objawienie woli Bożej szczególne, ani łaska nadzwyczajna. Sługa też świecki nie wiąże się żadnymi ślubami, nie przyrzeka nawet zwykle dłużej niż na rok, mocen po roku odnowić lub nie roczne następnie zobowiązanie się swoje.

Panem zakonnikowi jest Bóg, Święty Świętych i zawieść nie mogący.

Powołanie zakonne jest łaską szczególną. Szczególna łaska szczególnie obowiązuje. Przyjęciu jego do Zgromadzenia naszego towarzyszyły wyraźne i pewne wskazówki woli Bożej i przekonany być może, że zakon ten, zakonem dla niego

wymagań Bożych – drogą zaznaczoną mu, która jedna prawami swoimi do nieba doprowadzić może a wierność onej – warunkiem dla niego zbawienia. I po całych latach próby – namysłu – rozwagi – wiąże się ślubami i przysięgą ze wszechwiedzą jakiej tylko zdolny, ważności czynu swego, z zatwierdzeniem przełożonych, którzy narzędziem nam woli Bożej i Kościoła, który Boga nam przedstawia.

Możeż się sługa świata w zobowiązaniach swoich porównać ze sługą Boga, z zakonnikiem? A czymże będzie słaby, mdły, obojętny niedbały zakonnik obok najniewierniejszego, najgorszego sługi świeckiego? Powiedziałbym że tym, czymby był samobójca który[3] z pychy i buntu przeciw woli Bożej, powolną trucizną życie sobie odbiera w porównaniu[4] z dzieckiem słabym, lekkomyślnym i nieuważnym, które by biegając z pagórka na pagórek w dziecinnej zabawie upadło i śmiertelnie się zraniło. Wina zakonnika chociażby obojętnością, letniością albo płochością kłamiącego powołaniu swemu, łasce Bożej i piętnu Bożemu na sobie (nim)[5] większa w nieskończoność (enie)[6] od winy ludzi świata (świeckich)[7] najcięższe zbrodnie pełniących. A cóżby mówić o krzywoprzysiężcach, zdrajcach Bożych itd.?

Tu zbyteczne zdaje się powtarzać, jaką wagę ma w życiu Zgromadzenia w sprawie w nim chwały Bożej ścisłe badanie powołania w aspirantach do życia zakonnego, powołania, które rękojmią łaski Bożej niezbędnej do doskonałości – jaką wagą ścisła i gruntowna praca nad nowicjuszami w przygotowaniu ich na zakonników i kapłanów – jaką ma być rozwaga w przypuszczaniu ich do ślubów i święceń.

V. O woli

Najlepsi przełożeni w sprawie duszy nic nie pomogą bez jej dobrej, całkowitej woli. Bóg nas stworzył bez nas – lecz bez nas nas nie zbawi. Tym bardziej człowiek człowiekowi sam nic przynieść nie zdoła; potrzeba jego współdziałania, jego współpracy, jego dobrej woli, jak na dzieło zbawienia, tak na wszelką korzyść moralną, do której mu drudzy pole przedstawiają. Bez tej dobrej woli i tego współdziałania i współpracy, nie już tylko łaska Boża i trud przełożonych nic duszy nie otrzymują, ale przeciwnie: nieocenione, zlekceważone i przetracone, szkodą się na niej odbiją.

Powiadam: potrzeba współdziałania i współpracy nie zaś naszego działania i pracy; rozumiem przez to, że początek powinien być od Pana, czy to bezpośrednio, czy przez narzędzie Jego – i dusza przez Niego wezwana przystępować ma do

---

[3] Ołówkowe poprawki znaczone znakiem x/ niewiadomym pismem.

[4] Ołówkowe poprawki znaczone znakiem x/ niewiadomym pismem.

[5] Ołówkowe poprawki znaczone znakiem x/ niewiadomym pismem.

[6] Ołówkowe poprawki znaczone znakiem x/ niewiadomym pismem.

[7] Ołówkowe poprawki znaczone znakiem x/ niewiadomym pismem.

pracy. Własna czynność z własnej woli nie opartej na woli Bożej, przyniosłaby szereg trudności, daremnych trudów nie przynosząc owoców.

Dusza łaską przebudzona i do pracy zawezwana, jakże ma stanąć? Niech staje, bo zawezwana – to jest ze względu na Boga wołającego ją, a nie na siebie i niech patrzy, aby zwrot na siebie, właściwy skażonej naturze naszej, nie podkradł się, nie wcisnął w dalszym następstwie do jej czynności i całej sprawy nie pokalał. Czystość intencji całej sprawy gruntem, całej kolorytem ta sądzona i przyjęta będzie; czystość intencji da tej łaskę i opiekę Bożą, bezpieczeństwo i siłę, wzrost i płodność odpowiednią celom Bożym. Branie się zakonnika do jakiegokolwiek dzieła nie w sprawie chwały Bożej lecz interesu własnego albo nawet interesu Zgromadzenia, chociażby po ludzku uczciwego – obrzydliwością przed Bogiem – obrzydliwością kalającą duszę, dom Boży, i podkopującą ten w samejże podwalinie; branie się do dzieła w sprawie chwały Bożej bez zawezwania Bożego – bez wskazówek że Pan tego wymaga – jest błędem, tylko szkodę mogącym pociągnąć. Intencja więc powinna być czysta, to jest Boga samego mająca na celu; powinna być mądra – to jest tam gdzie Bóg chce, w czynie wolą Bożą nam natchnionym lub nakazanym. Tu wielkiej potrzeba baczności, aby pod pozorem chwały Bożej nie wcisnął się własny interes, własna nasza czynność.

Wszystko co ma związek z wyniesieniem osobistości naszej tu jeszcze na ziemi, a przez to niby zmierza do celu Bożego – jest podejrzane – owszem: z pewnością nieczyste. „Szukajmy Królestwa Bożego a wszystko nam będzie przydane"; patrzmy jedno na ono królestwo a wszystko koniecznie samo z siebie skłonić się ku celowi temu musi. Strzeżmy się szukania czegokolwiek bądź dla siebie czy to indywidualnie a chociażby zawsze jako dla członka zgromadzenia, czy wprost dla dobra onego przez to niby podążając do rozszerzenia chwały Bożej. Będzie to podejście szatana nas samych oszukujące i pociągające do przepaści. W całej pracy naszej, naszych zachodach i zabiegach – niech nas nie będzie – niech nie będzie nawet Zgromadzenia naszego; my zejdźmy z planu, zmażmy się bez śladu – a niech będzie Bóg; wtedy niezawodnie i my, dusze nasze, i zakonna społeczność nasza, gwiazdkami się staną w chwale Bożej świecącymi.

Niekiedy w prace i czynności nasze jedynie dla Boga podjęte, w których jedynym bodźcem wola i wymaganie Boże, jeszcze się wciska, czy to zuchwale, przebojem, czy podstępnie, ukrycie, wzgląd ludzki, zwrot na siebie. O przepaści nędzy ludzkiej kiedyż się z głębin twoich wydostaniem? Kiedyż z kajdan twych wyzwolić zdołamy? Kiedyż śmiałym krokiem niedojęci już żadnymi następstwami upadku pierwszych rodziców przebywać będziemy padoł ziemski; który nam drogą do niebieskiej ojczyzny? Kiedyż, kiedyż?… O, ani nam pytać o to – ani czekać tego – a na miłosierdziu i wszechmocy Bożej opierając się – ruszać i ruszać drogą wolą nam Bożą wskazaną. Oczyściwszy zamierzenie, intencją naszą wytrąciwszy siebie gdzie się tylko chociażby w najlżejszym cieniu pojawi, czyńmy nieustając co po nas Pan wymaga bezwzględnie na nędzę naszą – nie tracąc odwagi, nie trwożąc się smucąc. Bóg nadzieją naszą, – Krew Zbawiciela skarbem naszym.

Wierność w potrącaniu osobistości, objawów jej natrętniejszych od much najzłośliwszych – zasługą – i z łaską Bożą złe w dobre obróci. Po długim bojowaniu z naturą i miłością własną do wypoczynku tu jeszcze na ziemi dochodzi się. Po latach pracy – walka ustaje – wróg pobity, powalony, pokonany, nie ma siły na nowe z nami zapasy – bez znaku życia gdzie w nieznanym kącie dogorywa, nie w stanie więcej pokoju nam mącić. Łaska przetrawiła całą właściwość ludzkiej naszej istoty, do samych głębin przejęta serce prawdą nicestwa naszego, naszej niemocy, naszego zepsucia i głupstwa; przekonała o niej rozum, skłoniła wolę do zgodzenia się na nią – i stary człowiek zabity odradza się w nowym, żyjącym już tylko dla Boga i Bogiem. A Bóg w nim pokojem i dobrem nad wszelkie dobra, wśród ogołocenia śmierci, wśród wszego rodzaju prób nowych, trosk i trudów, jakie z innej strony, droga życia do kresu dochodząc, dla niego rozwija. A jakkolwiek te nie mniej krzyżujące człowieczeństwo odrodzone i uduchowione – połączone z Bogiem – łatwiejsze mi się wydają do zniesienia od ciężkich, do ziemi przybijających razów osobistości, pierwszych epok pracy naszej wewnętrznej. Tam łaska dźwigała – tu niesie, tam się pełzało u stóp krzyża – tu na krzyżu wznosi; tam się konało, tu śmierć życiem. A jedno i drugie potrzebne – konieczne; co jedno zaczęło – drugie kończy.

Nadto dusza przystępująca do pracy, bo wezwana do niej wolą Bożą, powinna mieć dobrą, całkowitą wolę. Dobrą, to jest chcącą tego, czego Bóg chce, co sobie zamierzył przez spełnienie przez nią zadania, jakie jej podaje, czego od niej wymaga; całkowitą, to jest chcącą tego szczerze, gorąco, pełno, bezwarunkowo, bezwzględnie – gotową sercem całym na wszystko, na wszelkie środki jakie jej Opatrzność przedstawi: trud i walkę, przeszkody i przeciwności, upokorzenia i hańby, na śmierć samą, śmierć wśród opuszczenia, gromów i potępienia świata całego, w męczeństwie ciała i ducha. Tak całkowita – dobrą dopiero wola. Wola przyzwalająca na wolę Bożą, nie odrzucająca tej ostatecznie, nieprzychylna złemu – chcąca ogólnie dobrego – chcąca biernie zbawienia swego i drugich – w moim przekonaniu zaledwo nie złą może być nazwaną – a proszę wierzyć, że taka często nie wiele więcej od złej czyni dobrego i dochodzi tam gdzie złej mieszkanie: do zupełnej niewierności i zatraty. Mało kto na świecie źle czyni, bo złego stanowczo wolą nie chce; nikt prócz najrzadszych wyjątków nie powie sobie, że woli złe od dobrego, zbrodnię od cnoty i do złego, do zbrodni dążyć będzie, a jakże mało źle nie czyniących wcale, dobre czyniących wiernie, niezachwianie, na ile ich z łaską stać, we wszystkim i zawsze. Przyczyną temu śmiem twierdzić to, że wola dobrą w całej ścisłości znaczenia wyrazu to jest zupełną, całkowitą w dobrym nie jest. O to może najtrudniej na tym padole nędzy. Mądrze i sprawiedliwie Rusbrock powiedział: „O tyle jesteś świętym, o ile świętości pragniesz" – to jest o ile masz dobrą wolę.

Aby wola dobrą była, potrzeba aby była mądrą, to jest opartą na mądrości Bożej – chcąca woli Bożej – i aby była czystą i silną. Czystą i silną wola dziewicza (*volnoté vierge*) to jest nieskalana nigdy w niej złem dobrowolnym i przyzwoleniem

na nie z wiedzą. Siłą w woli jest Bóg. W dziewictwie woli – Bóg mieszka, bo On mieszka w czystości: „pasie się wśród lilii". Taka wola ma moc dziwną a szatan nie ma mocy nad nią – pokusy jego bardziej ją łączą z Bogiem, do którego gorącej się ucieka. Dziewictwo woli rzadko się w duszach napotyka tak wielkie zepsucie nasze w następstwie grzechu pierworodnego – tak wielka złośliwość szatana, który od przyjścia naszego na świat wszego rodzaju zabiegami pracuje nad przeprowadzeniem dzieła swego: skalania i zatracenia dusz naszych. Niekiedy wpływami jego kojarzącymi się z przewrotnością wrodzoną natury naszej skarb ten przecenny (dziewictwo woli) w dzieciństwie nam jeszcze wydarty i w samym wstępie życia i walki, siły już nasze podcięte. Co siłą dziewictwu woli? Czystość, która łaskę ściąga. Co łaskę przywraca duszy? Jej oczyszczenie. I dziewictwo więc woli utracone odzyskać można oczyszczeniem i łaską.

Zbawiciel łotra wprowadził pierwszego za Sobą do raju. Magdalenę jawnogrzesznicę w poczet dziewic (wedle objawienia św., zdaje mi się Brygidy) policzył. Łazarza umarłego do życia wskrzesił; przyrzekł nam wszystkim w imię Jego walczącym, koronę wieczną w chwale swojej, jaka nam myśli Bożej przed upadkiem człowieka przeznaczoną była. Możemy więc wątpić, że i czystość dziewicza woli przywróconą nam być może?

Wolę naszą zdobywa, czyli całkowicie skłania do dobrego – łaska bezpośrednio albo uznanie przez łaskę. W pierwszym wypadku Bóg, jednoryczałtowym promieniem przejmuje i pochwyca jednocześnie rozum i serce – i oto cały człowiek chce – co pojął i uczuł. Wola jego prądem wód wielkich pędzi ku dobru, które jej Pan dał poznać – nad to, nic już dla siebie nie zna – tym odtąd żyje – a chociaż zepsuta, bo poprzednio dopuściła się niewierności – tym wylewem łaski i tym gorącym, pełnym, na ile ją stać tej odpowiadaniem – odnowiona – oczyszczona, jakby niepokalana – dziewictwo odzyskuje. Żyje aby przez wszystko czego dotyka, Panu dać chwałę – tu i w wieczności.

W drugim wypadku – dusza wezwana do dzieła łaską oświecającą – rozumem uznaje, że ono dobre, że godne jej pracy. Dobre ze względu na Tego, od którego pochodzi, dobre bo ją do dobrego prowadzi. Uznaje, że Ten, który ją wzywa, miłości pełen, Święty Świętych – mądry i nieomylny – wielki i wszechmocny jest, że wszystko co z woli Jego, chociażby najwstrętniejsze dla natury naszej – koniecznie dobre i mądre w sobie a nam powinno być pożądane, wszystko zaś tej woli przeciwne, złe i niebezpieczne dla nas, że wszelkie środki, jakie Ona nam podaje, być muszą najstosowniejsze, najlepsze, najprościej do celu prowadzące, a więc wszystkie, wszystkie bezwarunkowo, bezwzględnie, stanowczo i całkowicie przez nas przyjęte być powinny. I oto całą swoją istotą wszystko przyjmuje, na wszystko się zgadza – i śmiałym, jednostajnym krokiem drogę, na którą chciała się Panu dać naprowadzić, przed niczym się nie cofając, przebywa. Wtedy wszystko jej dobre, wszystko ułatwieniem a nic przeszkodą – nic nie wstrzymuje a wszystko postęp jej przyspiesza. Wola jej mądra, bo do dna na prawdzie oparta, z wolą Bożą w jedno zlana, tak silną się staje, że oporu nie zna: natura ze wszyst-

kimi swymi właściwościami, nie ma ani śmiałości ani siły przeciwko niej występować. Walka w tej się toczy niekiedy nawet tak silna, że zdrowie ciała łamie ale jakoby nieznana wyższej części istoty jakoby ta o niej nie wiedziała. Tą drogą dusza dochodzi do zwycięstwa nie mniej doskonale, prawie doskonalej niż pierwszą.

Zresztą rzadko się zdarza, aby po epoce działania łaski bezpośredniej poprzednio określonego, epoka następna nie dała pola rozwinąć się owej drugiej drodze przez rozum. Pan chciwy zasługi duszy – podaje jej sposobność do tej wszechstronnie – a ten drugi sposób odpowiadania łasce, niezaprzeczenie więcej zasługi mieści od pierwszego. Tam dusza prądem łaski uniesiona, cała heroizmem – nie czuje ofiary, chociażby największe spełniała tu z heroizmem nie mniejszym, bo z pełną ofiary świadomością, spokojnie i niezachwianie siebie zabija, aby odpowiedzieć wymaganiu Pana. Wszystko Bóg daje – wszystko mądre i miłosierne nad pojęcie nasze. Wszystko dzieło myśli Bożej rozwija, przeprowadza, dopełnia, dokonywa.

Wola nasza powinna być skorą i wytrwałą w przeprowadzeniu woli Bożej, nie mierzyć tej ludzkim rozumkiem, ale lecieć za nią i niczym się nie dać w niej zachwiać: być taką w oschłościach, zaciemnieniu i pokusach jak w przypływie uczucia i pod światłem łaski. Wtedy upewnić można, że nie już tylko nie osłabnie pod naciskiem lat naturalnie wszystkie nasze władze niszczących, ale z każdym dniem pełniejsze, u kresu dni naszych w całej zamierzonej wolą Bożą potędze, stanie – zawsze bowiem wiernie odbijając w sobie wolę Bożą, całą właściwość ludzkości straci, a wola Boża ze wszystkimi swymi przymiotami w niej mieszkając, w siebie je przetworzy. To nam daj Boże!

Tym jest człowiek – czym jest wola jego – dlatego na wolę swoją szczególną, najtroskliwszą, najbaczniejszą zwrócić mamy uwagę.

O dusze bratnie mi, Siostry moje, dziś żyjące i te, które przyszłe pokolenia Zgromadzeniu dadzą! Oto w tej chwili wszystkie was myślą i sercem obejmuję i w duchu u nóg waszych błagam was w imię Boże i zaklinam na miłość Zbawiciela, która was wybrała – na Krew Jego, która wam najcenniejszy klejnot łaski przyniosła: stając do służby Pana, nie dzielcie woli waszej, oddajcie Mu ją całą i całkowicie, bezwarunkowo i nieograniczenie! Wezwane przez Niego łaskę na to dostateczną niechybnie mieć będziecie. Tego żąda od was Pan i Oblubieniec wasz – od tego zależy życie i zwycięstwo Jego w was – wasze zbawienie. Wierzajcie mi, czym szybsze konanie tym lżejsze, a szlachetność je przykróca. Po śmierci osobistości naszej, życie tu na ziemi, jakoby w przedsmaku wiecznego, płynie nam w pokoju i błogości, znanej jedno przyjaciołom Bożym. Nie brońcie się Panu – nie liczcie się z Nim – nie oglądajcie się na drażliwość swoją – na ból ranionej osobistości; rzućcie się całe w ręce Jego, wołając: czyń co chcesz z nami – my wszystkiego co od Ciebie chcemy już i pragniemy. Oto Ci się oddajem bezwzględnie i bezwarunkowo, abyś przez nas był pochwalony teraz i na wieki. Amen.

VI. O pracy nad sobą

Oto dusza wezwana przez Pana do dzieła Jego w sobie, stanęła już na wołanie Jego, stanęła z czystą intencją, stanęła z dobrą i całkowitą wolą. Cóż dalej ma przed sobą?… Pracę – naprzód ze sobą, tak wielka jest prawda, że Bóg w nas – przeciwny nam, naturze naszej, i aby Jemu odpowiedzieć, potrzeba naprzód siebie powalić, pokonać – siebie, z łaską Jego, nowym uczynić człowiekiem – do czego praca warunkiem i środkiem. Następnie będzie miała pracę tę, wedle zadania Zgromadzenia, jaką jej Pan na zewnątrz poda. Więc pracować nam potrzeba.

Jaką ma być praca duszy?

Czytałam parę dzieł traktujących o pracy nad sobą, dających systematycznie jakoby tej program. Zasadą ich w porządku sobie naznaczonym brać cnotę po cnocie i nad tymi pracować, te praktykując zewnętrznie, w całej znanej i właściwej im formie, wprowadzać do wnętrza swego. Nie ganię tego, nie krytykuję, nie burzę budynku ludzkiej mądrości, nie bez znajomości rzeczy zapewne wzniesionego. Ale Pan mię inaczej prowadził, inaczej uczył – a że muszę z wyraźnej woli Jego przedstawiać tu tylko to co Jego – nic swojego ani drugich nie mieszając – wskazywać więc tych ogólnych prawideł nie mogę. Z początku szłam za Panem łaskami Jego podtrzymywana, na ślepo – to jest nie rozumiejąc do czego to mię prowadzi, nie przewidując jaki z tych codziennie składanych cegiełek budynek stanie. W końcu On mi to wyjaśnił – wytłumaczył – dał myśl i wolę swoją zrozumieć. Celem naszym – odpowiedzenie przeznaczeniu, do któregośmy stworzeni – kresem dla nas doskonałości: dokonanie w nas podobieństwa z Bogiem. Pierwowzór nasz tak wysoki, szczytny, niedojęty[8] dla ludzkości, że dosięgnąć go nie możemy własną siłą naszą. Tajemnica podobieństwa naszego z Bogiem – Bóg w nas. Jego wprowadzić w siebie, wedle woli naszej – nie jesteśmy w stanie. Trzeba się dać Bogu – dać Mu siebie w nas wprowadzić, a więc dać Mu w nas pracować, współpracując z Nim całą wolą i siłą naszą. Wtedy wszystko w nas będzie Jego – a przez to się koniecznie podobieństwo w nas Jego – stosownie do myśli Bożej – dokona.

Powiedziało się, że tym jest człowiek, czym jest wola jego. Władzą więc główną i największą doniosłość mającą, jest wola człowieka. Za wolą idzie czyn – jej wynik – jej następstwo. Wola nasza o tyle jest świętą o ile w niej woli Bożej; czyn o tyle dobry o ile nie z woli naszej własnej, ale z woli Bożej płynący – o ile krótko mówiąc: nie nasz własny ale w nas Boży. Cała więc praca nasza nie powinna być własną czynnością naszą – ale sprawą w nas Bożą.

Miłosierdzia Bożego nikt nie obejmie, nie obliczy, nie określi, nie wyrazi. Ono jest wszędzie, zawsze, dla każdego. Ono jest mądre, doskonałe, pełne nieskończone. Każde stworzenie ma je w całości – żadnemu nie braknie, byleby go chciał i zgodnie z tym czynił i szukał. I Bóg każdym się tak zajmuje, jak gdyby ono jedno dla Niego było. On oświeca i uczy – daje pole i środki. Wszystko w swoim czasie

[8] To jest niedający się umysłowo pojąć.

– pod miarą i wagą – w zastosowaniu do sił, które z łaski płyną. I tylko idźmy za Nim, za Nim objawiającym się nam przez wszystko: przez natchnienia i światło, przez rozkazy i rady starszych i wybranych Jego, przez naukę Kościoła i poczucie prawdy i woli Bożej wnętrzne – przez wypadki i okoliczności; idźmy za Nim a wszystko znajdziemy co doskonałość ma w nas stanowić, co ma w nas stworzyć nowego człowieka. Znajdziemy tu pole do zwalczenia takiej skłonności, do wykorzenienia takiego nałogu – do niezbędnego złamania siebie. Tam przestrogę jak złego unikać – lub naukę jak się upokorzyć. Tu potrzeba poświęcenia do czynu nas zawezwie. Tam cnota ukryta rozjaśni się przed nami i do pracy nad jej zdobyciem pociągnie. Tu światło Boże dając zrozumieć dno prawdy – tajemnice przepaści Bożych i przepaści nicestwa i nędzy naszej – mądrość nam przyniesie. Tam wierność w odpowiadaniu wymaganiom Pana, łaskę ściągnie – łaska serce rozpłomieni. A wszystko co tak samo nam przychodzi – przychodzi z Opatrzności a więc z woli Bożej dla nas i koniecznie przynosić z sobą musi łaskę odpowiednią – wszystko więc przy wierności naszej może być wedle woli Bożej przez nas przyjęte – może przynieść nam całą korzyść na jaką dane. I oto cała praca jakby systematycznie, bo w porządku mądrości i mocą wszechmocy Bożej, rozwinie się, przeprowadzi, dokona. Tak żyjąc z Bogiem – rozumiejąc Go we wszystkim co w nas i dla nas w naturze i z łaski – co nas otacza i nam przychodzi; patrząc Mu, że tak rzekę na każdą chwilę w oczy, aby odgadnąć wymagania Jego i tym odpowiedzieć – czyniąc co nam do czynienia podaje – żyjemy Jego wolą, mądrością i czynem – a On będąc w nas przez wszystko, z każdym dniem i każdą chwilą dopełnia w nas podobieństwa swego. I przeznaczenie się spełnia, i cel stworzenia naszego dosięga. Dusze szlachetne, czynne z natury, a nowe na tej drodze, z początku trwożyć się mogą: czy nie tracą czasu, nie próżnują? (boć taka praca przy dobrej naszej woli, tak potoczyście, bez szarpania i trudności płynie, że się jej prawie nie czuje i zdaje się niekiedy że zawieszona a wszystko mądre, bo z wszechwiedzy Bożej). Trwożyć się powiadam mogą: czy się nie cofają zamiast naprzód postępować? Czy praca ich może być dobrą, gdy z góry nie obmyślana? Czy nie błądzą, gdy naprzód z daleka nie widzą – gdy kres wyraźnie przed oczyma ich nie świeci? Bądźcie spokojne: droga którą podążacie, najpewniejsza i nieomylna, to droga wyniszczania siebie, droga do Królestwa Bożego. Gdy do tego dojdziecie – jasność was zaleje i odpoczniecie, o ile to w tym wygnaniu możebne: bo w Królestwie onym Bóg Panem a On światłością – spokojem.

Wierność w korzystaniu ze wszystkiego co Pan podaje – miarą łaski Jego (jakkolwiek ta zawsze wszelkie zasługi nasze nieskończenie przewyższa) miarą szybkości naszego postępu na drodze doskonałości. Co tu wiernością nazwiemy? – Nie opuszczanie żadnej sposobności, nie lekceważenie żadnego środka, chociażby najdrobniejszego, odpowiadanie skoro bez straty czasu, ścisłe, całkowite i szlachetne, bez rachowania się z sobą i oglądania na siebie, we wszystkim i przez wszystko wymaganiom Pana. Taka dusza nie idzie ale leci; takiej stosunek z Panem nie najemniczy, służalczy – ale dziecinny i oblubieńczy – a chociażby wszystkie krzyże

na nią się zwaliły – wszystkie cierniami rozdzierały jej nogi – wszystkie pociski raniły serce – ona szczęśliwa – ona nie ustanie ani się powali – owszem: wszystko wzmoże jej siły i z Bogiem ją zbliży.

Trzymanie się drogi jaką tu wskazuję, broni dusze od trudności którą często zdarza się w nich spotykać a na którą chcę tu zwrócić szczególną uwagę.

Widzimy niekiedy dusze pełnej, dobrej i gorącej woli szamocząc się z sobą i okolicznościami z wielkim natężeniem i trudem a bezskutecznie. Wszystkie ich dobre chęci rozbijają się nic nie przynosząc. Walka męczy, nuży, zniechęca, niekiedy do rozpaczy doprowadza. Co tego przyczyną? Wszak Bóg Ojcem miłosierdzia – a łaski, jakeśmy powiedzieli, nikomu nie braknie.

Przyczyną tego własna czynność.

Co własną czynnością?

Branie się do rzeczy chociażby dobrej w sobie, tak w pracy wewnętrznej jak zewnętrznej, z siebie, bez zawezwania Bożego, albo prowadzenie rzeczy Bożej po swojemu nie wedle wymagań Bożych.

Wszystko co nam przychodzi jakąkolwiek bądź drogą z woli Bożej, jak się to już powiedziało doskonale zastosowane jest do naszego zadania, przeznaczenia, celu a chociażby najtrudniejsze, ma łaskę odpowiednią, przynoszącą nam dostateczną siłę, abyśmy z tego cały użytek zrobić mogli wedle myśli Bożej. Bóg nie przepomni – nie zaniedba – nie wyprowadzi w pole, nie zawiedzie; ale koniecznie da wszystko i tyle i tak – co, ile i jak nam potrzebne – tylko zaufajmy Mu zupełnie i za Nim idźmy. Gdy dusza pełna sobą – rządząca się własnym rozumem i wolą, sama chce wszystko czynić – wytwarza sobie okoliczności i obowiązki, albo podane jej przez Boga po swojemu prowadzi, środki wybierając – chociaż to wszystko w dobrej niby woli pracowania, doskonalenia się i uświęcania – dopuszcza się własnej czynności. Wtedy Pan we wszechwiedzy swojej, znając jej wszystkie zachody niewłaściwymi – błędną drogą do przeznaczonego jej celu – nie błogosławi im – nie daje łaski i dusza wysilając się niekiedy jakby heroicznie – łamie się i nic nie otrzymuje, upada i rozbija się w swojej niemocy.

Cechą własnej czynności w duszy: brak spokoju. Przemyśliwanie, układanie, rozbieranie niekiedy z wielką połączone pracą; odgadywanie z daleka następstw i wypadków – a to wszystko gorączkowo i pochopnie; niedowierzanie, obawy i niepokoje, ciągłe zmiany – zrażanie się byle czym na koniec rozpacz. Cechą pracy z woli Bożej: pokój wewnętrzny niczym nie dający się zachwiać, zdanie spokojne wszystkiego na wolę Bożą – spokojna a bez obojętności i lekceważenia gotowość na wszystko; wytrwałość bez oporu – ufność bez zuchwałości – gorliwość bez gorączkowości, cenienie każdej chwili czasu bez pochopności.

Dwa są przeciwne sobie krańce zarówno dla duszy niebezpieczne: własna czynność z pełności sobą; obojętność i lekceważenie, z braku miłości Bożej, Źródło pierwszego w umyśle: pycha umysłowa; źródło ostatniego w sercu: samolubstwo. Obydwóch zarówno lękać się należy – ostatnie niemal trudniejsze do pokonania od pierwszego. Przełożeni którzy u nas przewodnikami dusz podwładnych

swoich – nie mają tych prowadzić – ale powinni czuwać nad nimi, aby wiernie drogą, którą ich Pan prowadzi postępowali; powinni wymagania Boże jasno przed nimi trzymać – przestrzegać i zachęcać, sami naprzód niezachwianym krokiem drogą Zgromadzenia postępując.

VII. O pokusach

Po walce aniołów z Bogiem, światy się duchów podzieliły i wręcz przeciwko sobie stanęły: świat aniołów wiernych Bogu, wykonawców woli Bożej, stanął pod Bożą chorągwią, z Bogiem na czele; świat szatanów przeciwdziałający hufcom Bożym, pod wodzą Lucyfera. Człowiek wolną wolą obdarzony, umieszczony w raju – miał prawo wyboru – miał wolność pozostania lub nie w szrankach synostwa Bożego – w posłuszeństwie Bogu. Zwyciężony (od)[9] szatanem (a)… upadł – a po upadku losy się jego zmieniły: zamiast pokoju i szczęścia rajskiego – ujrzał przed sobą drogę ciernistą: pracy, cierpienia i nędzy. Człowiek grzechem pokalany, stracił podobieństwo z Bogiem, stracił prawo do nieba – Boga utracił. Chrystus Pan przyjściem swoim zwyciężył moc piekła – strącił do głębin jego Lucyfera – zaświecił człowiekowi nadzieją odnowienia obrazu Bożego na sobie, dojścia na wieczność do Boga. I oto zdwoiła się droga człowieka: obok drogi szatanem naznaczonej: drogi zepsucia i nędzy do przepaści wiodącej, rozwinęła się droga zasługi w zasługach Chrystusowych – droga łaski, po życiu wiernym na ziemi – do nieba prowadząca. Odtąd podwójna wije się w żywocie jego: na jednej pokusy szatana, któremu zepsucie przystęp dało; na drugiej łaska, Krwią Chrystusową zdobyta, siłę przynosząca.

Od pieluch mamy na sobie piętno jednego i drugiego: zepsucia i łaski – a pokusy ścigać nas nie przestają.

Co pokusą? Odpowiedziałabym: wszystko: same łaski Boże. Co łaską? Tak samo – wszystko: same pokusy i złe skłonności – we wszystkim bowiem pole tak do upadku jak do zasługi. Szatan chce zguby duszy i pokusy wznieca; Bóg chce oczyszczenia i zasług i dlatego na nie pozwala, w miarę onych łaskę swą zsyłając.

Pokusa pociągiem do złego – tchnieniem nieczystości wychodzącym z nas samych i z szatana. Łaska tchnieniem Bożym, odnawiającym nas, podającym środki oczyszczenia i uświęcenia.

W łaskach najcenniejszych mogą być pokusy; w pokusach najstraszniejszych – najdzielniejsze łaski. W sobie wszystko dobre – bo wszystko co stworzone – prócz grzechu – dziełem myśli Bożej. W stosunku do nas wszystko dobrym lub złym stosownie do użytku jaki ze wszystkiego czynimy. Wszystko zaś dla dobra naszego stworzone i dane.

---

[9] W nawiasach dopiski ołówkiem niewiadomym pismem.

Pokusy jak powiedziałam od kolebki nas ściągają, a jakkolwiek gdzie rozumienia nie ma – tam nie ma winy, gdzie nie ma winy, tam jakby złego nie było; wszakże czujność powinna być wielka wychowujących dziatki, aby podniety szatańskie, bez wiedzy nawet przez nie przyjmowane nie były i takie bowiem przyjmowanie rozwija zaród w nas złego – przygotowuje cięższą pracę i walkę w przyszłości. Skoro dziecię rozumieć zaczyna – złe przed nim wyraźnie (rozumie się w zastosowaniu do niewinności jego i rozwoju władz wszystkich) powinno być stawiane – a wstręt do niego wzbudziwszy – stanowczo należy mu go wzbronić.

Z wiekiem pokusy nabierają ważności i siły. Czym lepsze w nich było trzymanie się – tym większa będzie przeciw nim moc.

Dwiema drogami dochodzi się do zwycięstwa: drogą rozumu – złe uznającego i obracającego przeciw niemu wolę, która mu cios śmiertelny z łaską Bożą zada, i drogą miłości – miłości Bożej, nie znoszącej tego co Bogu podobać się nie może.

Uważałam że przy nie złej woli, epoka pokus tam trwa najdłużej gdzie rozum słaby. Umysł zaś słaby albo przyrodzonym ubóstwem władz swoich – albo zmaterializowaniem całej istoty, które wszystkie jej władze osłabiło. Trwanie czas dłuższy pokus umysł osłabia. Jak połączenie go z Bogiem oświeca go prawdą i mądrością, tak zbliżenie się szatana, przyjmowanie pociągów przez niego wzbudzanych zaciemnia, stępia i osłabia, i dusza długo pod wpływami jego pośrednio czy bezpośrednio zostająca, z trudnością fałszywe swe kroki spostrzega, z trudnością dobrą drogę widzi i na nią wchodzi.

Pokusy powstają głównie i najsilniej przeciw temu co dla nas najlepsze, co najpewniejszym środkiem do celu wolą Bożą nam naznaczonego, uderzają zwykle w najsłabszą stronę naszej istoty: nieprzyjaciel tyle ma przebiegłości, że ją odgaduje i w nią pociski swoje wymierza. Każdy więc niech patrzy: gdzie często powstają pokusy – tam słaba w nas strona, tam więc najusilniejsza powinna być praca – stanowcze postawienie woli.

Na świecie – w życiu rozproszonym i naturalnie dalekim od wyższej doskonałości – natura nierozdrażniona ciągłym jej sprzeciwianiem się w wygodnej drzemce zostawiona – rzadko się burzy. Szatan spokojny o swoją zdobycz, nie widząc wielkiej szkody dla swego królestwa z życia, jakie dusza prowadzi – w spokoju ją zostawia. Gdy się ta zwraca do Boga i służbie Jego szczerze oddaje – zły duch powstaje – i z siłą do gorliwości jej zastosowaną – bój jej wytacza. Stąd to często pokusy wewnętrzne silniejsze po klasztorach, aniżeli na bezdrożach zepsutego świata. Nie lękajcie się dusze dobrej woli – wysiłki te piekielne dobrym znakiem: życie wasze chwałą Bogu, Bogu ufajcie – On was puklerzem łaski swojej osłoni i zwycięsko wyjdziecie.

Pokusy są najliczniejsze w pierwszej epoce pracy naszej – z ziarna bowiem zepsucia, które koniecznie w początkach cały grunt nasz obejmuje – powstają. Nikt z przyrody czystym nie jest – boć same cnoty przyrodzone doskonałymi nie są i w nadprzyrodzone przetworzone być muszą. Pokusa ta sama wtedy się tylko powtarza i powraca, kiedy stanowczo i ostatecznie przetrąconą nie była; bez niewier-

ności w tym samym charakterze i sile stawać by nie śmiała. Szatan się na pewną przegraną nie narazi, a duszy dojrzałej doświadczeniem z poprzedniej, podejściem uwieść nie zdoła. Cofnie się więc niechętnie i z innej już strony zajść będzie próbował. Nie mówię tu o pokusach czysto fizycznych, jak np. nerwowe poruszenie niecierpliwości itp. które dobrze trzymane, wcale nie dochodzą do wyższej części istoty a powtarzać się mogą bez niewierności póty, póki chorobliwość usuniętą nie zostanie. Przy tychże samych niezmiennych warunkach, łaską Bożą jednak zupełnie i całkowicie usunięte być mogą.

Niewierność w pokusach, samo nawet słabe w nich trzymanie się poprzednie – przyczyną niekiedy upadania pod nimi w następstwie, przy dobrej woli i pracy ciężkiej, z wielkim wysiłkiem. Każda chwila życia naszego ma swoją trudność i swoją łaskę; niewierność łaskę umniejsza, siły osłabia i gdy trudność nowa w swoim czasie przychodzi – nie zastając duszy odpowiednio, t.j. jakby przy doskonałej wierności była, przygotowanej – staje się nad jej siły – wali ją i pokonywa. Widzimy niekiedy bolesne rozbicia jakoby bez winy – w następstwie tylko win poprzednich. Wtedy potrzeba duszy heroizmu: heroizm wytrwałości, heroizm wiary, nadziei i ufności, albo dzielnej pomocy modlitwy dusz drugich. To jedno dźwignąć ją może. O gdybyśmy znali wielką krzywdę miłości Bożej, wielką szkodę duszy naszej, jaką wyrządzamy najmniejszą niewiernością – stokroć wolelibyśmy przejść przez wszystkie ognie i miecze, niż się jednej najmniejszej dopuścić. Ach! Tak wielka zmysłowość nasza, tak wielkie z niej zaślepienie, że niekiedy dla chwili zadowolenia natury – przecenne dobro na wieczność tracimy. Długie, słabe i niewierne trzymanie się w pokusach, ciągłe wpadanie w te same – otwiera drogę szatanowi do obsaczenia obsesji (*obsession*), która prowadzi niekiedy do opętania.

Pokusy, ich rodzaje i moc, dają poznać duszę – wykazują wyraziście stan jej, charakter, siłę, stopień dojrzałości, epokę życia wewnętrznego – niekiedy cele Boże na nią i rozmiar łaski Bożej – Pokus nikt nie zliczy. Człowiek do wyższej doskonałości powołany, cały. Ze wszystkimi swymi władzami, jeśli te cudownie łaską przeistoczone nie są przejść musi przez ogień pokusy, aby wszystko w nim charakter wyższy nadprzyrodzony przyjęło.

Pokusy na 3 główne podzieliłabym rodzaje: 1. Płynące z zepsutego gruntu naszego. W tych główną gra rolę osobistość nasza – pycha – miłość własna, samolubstwo z całym swym różnorodnym rozgałęzieniem i zmysłowość, niektórymi swymi właściwościami ściśle z osobistością i samolubstwem skojarzona. To wyziew w nas piekielny – zaprzeczenie przeznaczeniu, kłam prawdzie – kał ścierający na nas obraz Boży. Przez nie uderza na nas szatan i świat, narzędzie jego. Pokusy osobistości nieodłączne są z nami – naszą właściwością – i tylko dusze od dzieciństwa szczególną i nadzwyczajną łaską Bożą napiętnowane uszły ich żądła, one bowiem koniecznym następstwem grzechu pierworodnego którymeśmy tknięci w poczęciu naszym.

Dwie następne kategorie pokus, z pozwolenia Bożego, szatana sprawcą mają a zadanie ich w myśli Bożej: wypłacenie wszelkich win naszych przeszłych – przetrawienie gruntu naszego – przetworzenie cnót naszych przyrodzonych w nadprzyrodzone – zbogacenie nas zasługami. Pierwsza z tych ostatnich: są to ciemności, ogołocenia i opuszczenia wewnętrzne – w których wiara, nadzieja i miłość do zamierzonej dla nas wolą Bożą siły i wysokości dojść powinny. Drugie: przeciwności w najlepszych rzeczach – w sprawach chwały Bożej, wedle myśli Bożej prowadzonych – w pracach zadania naszego – w dziełach Bożych nam powierzonych. Tu same cnoty przez ogień trawiący przechodzą – ze wszystkiego co najpiękniejsze, najmilsze Bogu, z duszy naszej, z woli Bożej i z Boga samego wyzuwamy się, Bogu ofiarę czynimy i dochodzimy do śmierci sobie i wszystkiemu co stworzone – samym łaskom Bożym. Bóg jeden w Sobie pozostaje dla nas. Tu jasno widzimy, że pokusy łaską.

Póty, póki są pokusy – rozbicie możebne, pokusy więc ciągłym zarzewiem pokory. To główną ich wartością: Bóg miłosierny jest: dziatek skalanych grzechem, bez osobistej ich winy, nie karze wiecznie: owszem sam ten dopust sprawiedliwości swojej na nie – następstwo grzechu pierwszych rodziców, przy wiernej ich woli i pracy – obraca im w dobro: złe skłonności podwaliną stać się mogą budowy świętości, bo źródłem pokory, perłami drogimi korony wiecznej chwały, bo polem zasługi.

Pokusy pierwszego rodzaju, o których mówiliśmy – najuciążliwsze, najboleśniejsze w charakterze swoim i zwykle najdłużej trwające – bo płodną w zepsucie natura ludzka. To dług jej, który spłacić trzeba. Człowiek wszelki ma w sobie zaród zepsucia, które rozwinąć się i wydać wszelkie złe może. Siła jego wszakże nie jedna we wszystkich – a jakkolwiek najlepsi zdolni jeszcze, bez dobrej woli, pracy i łaski dojść do dna złego, tam, gdzie najgorsi stoją, to pewna jednak, że jedni mniej mają trudności, drudzy więcej – jedni łatwiejszą pracę, drudzy trudniejszą; – gdzie jedni dostają się jakby jednym polotem – drudzy pełzając, pocąc się i krwawiąc dochodzą. Dlaczego?… To jednostronnie tylko o tyle, o ile od nas bezpośrednio zależne, wytłumaczyć można.

Dusze szlachetne, nie cofając się przed niczym gdy chodzi o wolę Bożą, nie oglądając się na siebie, z duchem poświęcenia i ofiary, w krótkiej chwili przebiegają przestrzeń, na którą drugim długich lat potrzeba. Wierność łasce nową ściąga łaskę, łaska nową daje siłę – ta góry zdobywa i wielkim krokiem dochodzi aż do szczytu doskonałości. Ale skąd ta szlachetność, skąd dobra wola, dobre skłonności u jednych z urodzenia obfitsze niż u drugich? – Dlaczego jednych rodziców dzieci różne niekiedy sobie? – To tajemnica, której w całości nikt tu odsłonić nie zdoła; to pewne tylko, że wszystko co z wyroków Boskich, sprawiedliwe i mądre, a ta rozmaitość harmonijną i doskonałą całość przedstawi. To pewnik, że wszelki człowiek ma dostateczną łaskę do zbawienia; że pomoc Boża w miarę trudności jakie mu się w udziale losu dostały – w miarę wierności jego. Nikt się więc tłumaczyć i usprawiedliwiać złą przyrodą swoją nie może. Tam, nad tym padołem ciem-

ności – w królestwie prawdy – zobaczymy przepych wszechmocy Bożej, która źródłem tej nieskończonej świata rozmaitości – rozmaitość dusz, dróg ich i nagród przygotowanych wiernym w ścisłym zastosowaniu do ich zasług. Wszystko Boga pochwali a w nas wzmoże ogień czci, uwielbienia i miłości dla Niego.

Trwania epok pokus nie oznaczyć. Miarą ich trzymanie się nasze – to znowu droga nasza i cele Boże. Dusze do ważnych spraw Bożych powołane zwykle szybszym wszystkie przebywają krokiem. Niekiedy dusze dobre i pragnące wierności, całe życie pracowicie bojują ze sobą – upadają i korzą się – powstają aby znów upaść i głębiej się upokorzyć. Boć upokorzenie, do którego tylko dotykalne dowody nędzy doprowadzić je w stanie – jedynym w potężnej przyrodzonej ich pysze, środkiem dla nich zbawienia. Cierń osobistości rani je wszechstronnie i do zdrowia przyjść im nie daje, – ale raniąc leczy – bo do uznania prawdy zepsucia ich doprowadza – bo upokarza. Jeśli walczą wiernie – nienawidzą złości swojej – kochają Boga za cierpliwość dla nich – wierzą mu i ufają – koniecznie przed śmiercią zaznają pokoju wiernych a śmierć ich będzie śmiercią sprawiedliwych.

Jak się trzymać należy w pokusach?

Stosownie do pokus; zawsze: nie ustawać w modlitwie, w Bogu się złożyć, na Bogu się oprzeć – chociażby się żadnej nie czuło pomocy, nie czuło Boga, a nadto trzymać się: jasno i pokornie, czujnie i trzeźwo – zawsze spokojnie.

Jasno: widzieć pokusę pokusą – i widzieć czym jest pokusa. Skoro zdwaja naszą drogę: przy doskonałości stawia niedoskonałość do wyboru jest pokusą. W każdej musi być koniecznie chwila, chociażby sekundowa, w której prawda nam błyska – w której tę widzimy i gdybyśmy chcieli, schwycić byśmy ją mogli. Wszelka pokusa chociażby stawała w charakterze najszlachetniejszym – jest płynem nieczystego źródła – dowodem naszej nędzy – taką ją widzieć. Nie tłumaczyć, nie usprawiedliwiać, nie podnosić.

Pokornie. Powiedziałabym, że wszelka pokusa dowodem naszej nędzy, naszego zepsucia, chociażby przez szatana wzbudzona: boć szatan uderza dlatego, że nas widzi zepsutymi, zdolnymi złe przyjąć, uderza najczęściej przez złe w nas będące. Wszelka więc pokusa, do znajomości siebie, do aktu upokorzenia doprowadzić nas powinna. Są dusze, które wszystko na pokarm pychy swej obracają – i ciężkie długotrwałe pokusy swoje tłumaczą wielkimi celami Bożymi nad sobą czyniąc z nich użytek przeciwny temu, na jaki dane: nie korzą się lecz podnoszą. Rzeczywiście i święci bywali pokusami dręczeni – ale byli nimi dręczeni[10] wtedy, kiedy świętymi nie byli, a zostali świętymi dlatego, że dobry użytek z pokus zrobili – że one ich prowadziły do prawdziwej, głębokiej pokory – dały pole do heroicznych czynów w zaparciu się siebie w zabijaniu siebie, itd. Pierwsze masz: masz grunt zepsuty, jaki mieli święci przed swym uświęceniem, pozostaje ci mieć drugie: ich pokorę i ich zasługi, abyś był do nich podobny.

---

[10] Znak zapytania ołówkowy, raz podkreślenie ołówkiem zdania: „ale byli nimi dręczeni… nie byli"

Trzeba się trzymać czujnie, aby się nie dać podejść pokusie, aby na nią najmniej nie pozwolić. Trzeźwo zaś, zbytecznie nią się nie zajmować – nie już tylko materią pokusy, ale nawet sobą w pokusie, tej nie chcąc. Nasze ja, z jakiejkolwiek bądź strony byśmy je wzięli, jest nam gorsze, niebezpieczniejsze od samego szatana: podnoś je – będziesz w grzechu, bo w pysze; ceń je – będziesz w kłamstwie; oszczędzaj – w błędzie; zajmuj się nim, w dobrej nawet intencji, aby je zwyciężyć – a strujesz siebie, odprowadzisz od celu. Zajmuj się więc jak najmniej pokusami. Bądźmy trzeźwi, jakoby umarli we wszystkim co ma związek z nami, aby dojść do śmierci rzeczywistej sobie.

Trzymać się spokojnie w pokusach – znaczy: nie mącić się, nie trwożyć nimi a przytomnie cofać się przed złem, z upokorzeniem a bez niecierpliwości i rozpaczy. Szatan jak pies: goni gdy widzi, że się go boją i z przerażeniem przed nim uciekają. W pokusach zachować należy: pokój oparty na pokorze i ufności Bogu.

VIII. O pokusach (dalszy ciąg poprzedniego)

Powiedziałam przed chwilą, że w pokusach trzymać się trzeba stosownie do pokus – a poprzednio podzieliłam pokusy na 3 kategorie. 1. Pokusy płynące z zepsutego grzechu naszego. 2. Ciemności, ogołocenia i opuszczenia, przez które wyrabia się w nas wiara, nadzieja i miłość. 3. Pokusy przez trudności w najlepszych rzeczach – w sprawach Bożych w nas i przez nas mających się dokonać itd., w których cnoty nasze przyrodzone przetwarzają się w nadprzyrodzone i które nas prowadzą do śmierci sobie.

Pokusy pierwszego rodzaju najniższe w sobie, dane są na początek pracy naszej. Nieoczyszczony grunt nasz koniecznie wydać je musi. Zadaniem ich wykazać nam nasze zepsucie, naszą lichotę – naszą nikczemność – doprowadzić nas do znajomości siebie a przez to do upokorzenia i do pokory. Pokora początkiem wszystkich cnót, podwaliną całej pracy naszej na doskonałość. Pokusy więc te – jakoby drogą do niej, koniecznie pierwsze być muszą.

Postawienie się i trzymanie w pokusach, niezmierną ma wagę, niezmierną doniosłość w całej pracy.

Jakkolwiek zatrzymywanie się nad pokusami niebezpieczne i złe jest, prześlizgiwać się po nich, nie zwróciwszy na nie uwagi – nie można. Zatrzymywać się nad nimi – nie należy. Zatrzymywanie się nad konieczność jest bowiem albo zajmowaniem się sobą – albo ustępstwem pokusie, uwzględnieniem jej – dawaniem jej ucha – i ma cały szereg strasznych następstw. Trzeba wszakże rozumem ująć pokusę – aby ją znać i przez nią znać siebie – aby z niej użytek na jaki dana zrobić. Nie tracąc pokoju, nie lekceważmy jej – a jakkolwiek naszym złem, do którego nas prowadzi – nie jest, gdy go nie chcemy, wszakże ono jest w nas, kiedy wydało pokusę, i to wiedzieć i znać należy. Wszystko na tym biednym grzechem popsutym świecie, dwojakie, dwustronne jest i zawadza o niebezpieczeństwo. Błędem wiel-

kim, z fałszywego wstydu przeczyć złemu, jakiego (bądź)[11] rodzaju, które z przyrody wzięliśmy. Przez to niejako przyswajamy je sobie. Jakkolwiek złe, które w nas, bez nas, to jest, bez woli naszej, jest jakoby nie nasze, wszakże większym jeszcze błędem widzieć je w sobie obcym – nie naszym zupełnie; bo wtedy nie ma w nas ani właściwego upokorzenia, które jedyną ze złego korzyścią; ani nienawiści siebie, siebie przeciwnego Bogu – i z tego niepostrzeżenie dochodzi do niedostatecznego w tym, co niby nie nasze, czuwania nad sobą. Widziałam tego nader smutne w życiu przykłady. Gdy więc w nas złe się objawi w jakiejkolwiek formie pokusy – trzeba na nie rzucić okiem – zobaczyć je wyraźnie i powiedzieć sobie stanowczo: ono jest, ono jest we mnie, a jakkolwiek ja go nie chcę, ja tak złym jestem, że wszystko złe wydać mogę. I upokorzyć się chociażby jednochwilowym aktem, Boga przeprosić, Bogu polecić – a potem odwrócić się od tego, tak, jakby go wcale nie było. Pokusy subtelne, albo zamaskowane, wymagają ściślejszej naszej uwagi – ale i z tymi, gdy raz rozpoznane, tak samo postępować należy. Nie zajmować się nimi, a w nich sobą, nie smucić się, nie niepokoić. Smutek dowodem miłości własnej. Niepokój małej ufności w Bogu, a więc małej Boga miłości, liczenia na siebie, opierania się na sobie.

W pokusach trzy są główne epoki. Pierwsza, w której się ta przedstawia i budzi w nas chęć ku sobie. W tej prawda jeszcze jasna – widzimy pokusę. Wtedy ją potrącić silnie i stanowczo a w jednej chwili uwolnieni od niej zostaniemy. Gdy się tego nie uczyni, gdy się zatrzymujemy i przypatrujemy ciekawi a pyszni, sobie dowierzając, przedmiotami pokusy – ta się wzmaga: szatan ją tysiącem argumentów, które jak grad się sypią, popiera – rozum się ćmi – wola słabnie łaska się uchyla – światło gaśnie – i oto już nie widzimy prawdy, a chaos i zamęt w duszy, niepokój i cierpienie straszne. Naonczas najdzielniejszym, jakby jedynym środkiem wyjście: ślepe posłuszeństwo przełożonym: w braku onych: dawnemu światłu, dawnemu w chwilach łaski postanowieniu swemu, zasadzie, jaką się przyjęło, jeśli ogólnych praw Kościoła lub Reguły, na szczególną okoliczność nie dosyć. Akt wiary w duchu posłuszeństwa, że co nam te podają – chociaż w obecnej chwili tego nie widzimy i nie czujemy – dobre i sprawiedliwe jest – akt poddania się zupełnego i całkowitego. Takie postawienie się z przepaści wydźwignie – ciemności się rozejdą, prawda jaśniej niż przed pokusą zaświeci – i utwierdzeni w niej, to jest w prawdzie zostaniemy. Gdyby się i tę epokę przebyło bez zwycięstwa, gdyby się złe przyjęło – weszłoby się w ostatnią przebolesną i najstraszniejszą epokę, w której zupełnie pokusę i nieporządek, w jakiśmy popadli, widzieć przestajemy, a opuszczeni od łaski, sobie zostawieni, wchodzimy w stan fałszywego spokoju, nieczułości, stępienia. Wtedy biada nam! – jesteśmy na drodze zatracenia i tylko cudem miłosierdzia Bożego, mocą zasług i modlitw za nas ofiarowanych, ocaleć możemy. Rzecz w sobie czyli stan rzeczy, mniej więcej ważny stosownie do materii. W klasztorze, w domu Bożym, na bitym gościńcu doskonałości i po pewnej

[11] „bądź" – dodane atramentem obcym pismem.

pracy – nikt od razu w ciężkie grzechy nie wpada. Naprzód dopuszczamy się małych niewierności, które w nas łaskę umniejszają, więc umniejszają i siłę naszą przeciw złemu, wszystko w nas słabnie: rozum w widzeniu prawdy, dobrego i złego, serce w miłości Bożej – wola w pracy na doskonałość; naprzód mniejsza ścisłość zewnętrzna i mniej Boga w duszy, potem rozproszenie i rozprzężenie, utrata obecności Boga, modlitwy – a w końcu dopiero stępienie, utrata zupełna łaski, Boga – grzechy ciężkie – przepaść. O dusze wybrane Pana! Na miłość Jego zaklinam was bądźcie zazdrosne o siebie, w stosunku do Niego, nie znoście nie już tylko czarnej plamy, ale pyłku na wnętrzu waszym, na czynach waszych! Nie liczcie na siebie, na łaskę nawet, że się zatrzymacie w połowie złego, że się nie dopuścicie ostatecznego, na małe złe sobie pozwalając: powtarzajcie wciąż: raczej śmierć Panie, śmierć z boleściami stu śmierci, aniżeli jedna najmniejsza Tobie niewierność! I chciejcie, chciejcie całą waszą wolą być najdoskonalszymi, wszelką ofiarę przyjmując.

Dzieląc pokusy na trzy rodzaje i miejsce im wyznaczając, nie chciałam przez to powiedzieć, aby ściśle się tam kończyły jedne gdzie zaczynają drugie. Niestety! Zdarza się że resztki jakieś z rodziny pierwszych pokus, plączą się przez całe życie przy dobrej nawet pracy, czy to z niewykorzenienia do dna; czy z pozwolenia Bożego: dla utrzymania nas w uczuciu tej smutnej, która początkiem pokory, prawdy: żeśmy zawsze samą nędzą, nędzę zdolni zawsze wydawać. Wszakże dla duszy wiernie pracującej, Bóg w szczególności Ojcem miłosierdzia: nie dopuści trudności nad siły: po epokach ciężkości i prób – da koniecznie chociażby chwilowe a dostateczne odetchnienie, wypoczynek – i temu ufać wśród pierwszych należy.

Oschłości, opuszczenia, ciemności wewnętrzne są dwojakie: w następstwie niewierności – albo pokusą. Lekarstwem na pierwsze spowiedź w najdoskonalszych warunkach i poprawa życia. O drugich chcę tu szerzej mówić. Każda dusza prowadzona drogą wyższej doskonałości, spostrzeże we wnętrzu swoim zmiany od niej niezależne. Spostrzeże koniecznie chwile, epoki nawet dłuższe lub krótsze, jaśniejsze, uczuje przypływy łaski mniej lub więcej obfite, stosownie do jej drogi, do jej stanu, do woli względem niej Bożej.

Po epoce promiennej i pociągającej łaski, która trzymając duszę, jakby małe dzieciątko w objęciach swoich, zapragnąć mu nawet niczego nad to, co sama przyniosła nie dała; łaski która niosła duszę i jakoby sama w niej i z nią pracowała – przyjść musi koniecznie epoka zaćmienia, opuszczenia, oschłości, a czym pierwsza była bogatszą, tym druga silniejszą być musi. Wszystko, czego wśród pierwszej dusza zaznała i co w sobie widziała – nie było jej własne: ta gorącość ducha, ta gotowość na wszystko – to przetrącanie wszystkiego co ludzkie – te poloty do Boga – to wszystko ani jej cnotą ani jej zasługą: to strony czynne, że się tak wyrażę, w nas łaski – to jej odpromienienie się w duszy – lecz nie na stałe – owoc zstąpienia do niej. Łaska – to ogień, to siła – to piękno: wszystko wniesie, da, uczyni, co Pan pragnie mieć w duszy – lecz nie na stałe tej posiadanie, a tylko dla zapoznania jej z prawdą, z tym dobrem i pięknem, których Bóg chce dla niej. Łaską

On duszę oświeca i pociąga. Gdy dusza rozumie, czuje i chce, pracować jej potrzeba, pracować z zasługą a więc z trudem, jaki być nie mógł przy łaski wylewie, który jakby wylew wód wielkich, największe ciężary, niby piórko unosi. I oto Pan, z nektarem swoim, który wszystko słodził – z mocą swoją, która wszystko dźwigała – usuwa się, zasłania i dusza sama zostaje ze swymi właściwościami: ze swoją nędzą i niemocą, straszniejszymi niż kiedykolwiek dla niej, bo już dobrze jej znanymi. Przerażona ogląda się na wszystkie strony – i nic prócz ciemności i pustki, nie widzi, nie znajduje. Wszystko się przed nią i w niej samej chwieje, wszystko jej wątpliwe, niepewne, ziemia spod nóg usuwać się zdaje – a wszystkie jej nędze i złe skłonności pobite już i umorzone w jej mniemaniu, wciskają się we wszystkie jej czynności. I tysiączne przez szatana wzbudzone powstają trwogi. Pierwsza najstraszniejsza: może niewiernością utraciła Boga? Może w grzechach śmiertelnych? Dalej prostym następstwem: może wszystko co przedtem widziała i czuła, było złudzeniem, obłędem, zasadzką szatańską itd.? I myśl z myśli wypływa, jedna w drugą prowadzi a wszystkie nic prócz coraz większego chaosu nie przynoszą. Uspokój się na Boga, uspokój się duszo! Nic nie zrobisz całą swoją chociażby najpracowitszą czynnością. Patrz: rozum twój nic jasno nie widzi, żadnego sądu wydać stanowczo nie może. Serce twoje szarpane wszystkimi uczuciami – szalone a martwe – a wola nie wie czego chce. Cóż poradzisz z narzędziami tak lichymi nędznymi. Uznaj, uznaj swoją niemoc: nie szukaj osłody, ulgi, pomocy, które by cię z tego stanu dźwignęły. Gdy Pan chce ukrzyżować – wszystko się w krzyż obróci. Złóż się w Nim i czyń niezachwianie to i tak, co i jak czyniłeś pod światłem i ciepłem łaski. Oto jedna i jedyna dla ciebie rada; pójdź za nią szczęśliwa jeśli masz przewodnika i to co ci od niego przychodzi; spokojna w braku jego a zawsze ślepo jej posłuszna.

Tu epoka pracy – epoka zasługi. Nauczmy się ją cenić. W niej po raz drugi twarzą w twarz spotykamy się z prawdą w sobie. Znowu widzimy to samo zepsucie, które się nam zdawało przetrącone i zniszczone, jakby przez krew w całej istocie naszej rozlane. Wszakże przypatrzmy się mu spokojnie a znajdziemy w nim zmianę. W pokusach poprzednich – pełno było życia, czynu i siły. Tu jakby muchy zatrute co się podnoszą, padają i giną, niezdolne nam szkody już przynieść. Złość nasza podkopana, powstaje jeszcze w samym gruncie zepsutej naszej natury, – ale już wyżej nie sięga, górnych sfer dojąć nie jest w stanie. W pierwszych pokusach siła jej była pierwotna, dziewicza, nie tknięta ręką pracy – potężna. Wśród nich łaska nam przyświecała bez tej nie bylibyśmy jasno jej zobaczyli, nie umielibyśmy i nie mielibyśmy byli siły z nią sobie radzić. W świetle łaski poznaliśmy potworność tej złości w sobie samej – przewrotność i podłość w niej naszą: stanęliśmy walecznie do boju i oto już zwycięstwo w połowie przeprowadzone; powaliliśmy ją – spędzili do dołu – starli jej żądło. W tych pokusach opuszczenia i ciemności – uzbrojeni doświadczeniem z pierwszych – ślepo opieramy się na posłuszeństwie, przełamując naturę jeszcze przeciwną: wierzymy i mamy nadzieję przeciw własnemu rozumowi – bo wierzyć i ufać dla nas obowiązkiem – i oto z zasługi tej

ślepej wiary i nadziei siłą woli i pracy zdobytych – wyrasta jej palma – jej korona – jej nagroda: wyrasta miłość. Szatan zawstydzony, iż zamiast szkody duszy, przecenny klejnot jej przyniósł – umyka – ciemności pierzchają, dusza zalana wdzięcznością dla Pana, prawdę Jego jak słońce jasną widzi. Błogosławione pokusy, które do takiego rezultatu doprowadzają! – a tak koniecznie będzie jeśli w pokusach wiernie Pana trzymać się będziemy.

Dodam tu jeszcze, że stan duszy który w epokę jedną obejmuję – jednolity nie jest: w ciemnościach i opuszczeniach bywają iskierki światła i łaski, dostateczne do podtrzymania duszy; w porze słońca i obfitych przypływów – chwile zaciemnienia i odpływu, wystarczające dla upokorzenia i utrzymania jej w prawdzie – a jedno i drugie za krótkie aby koloryt całego stanu przemienić. Wszędzie, gdzie się tylko zastanowisz – znajdziesz, jak z jednej strony niezliczoność zmian, barw, i odcieni, którą tylko pojąć można w dziełach twórczej wszechmocy Boga, tak z drugiej żywe dowody opieki i pieczołowitości Ojcowskiej tego Boga nad nami, który wszystko pod miarą i wagą – wszystko odpowiednio zbawieniu naszemu daje. Wyrazistość i trwałość tych epok, zależy ostatecznie od drogi pielgrzymki naszej, wolą Bożą nam wyznaczonej, a także od naszej wierności.

Na koniec przebywszy morze trudności, które pierwszymi pokusami nazwałam – oczyściwszy się z pierwszego kału, następstwa grzechu pierworodnego, potrąciwszy siebie, siebie poznanego już lichego, nędznego siebie główną, jakoby jedyną przeszkodą w nas myśli Bożej; zdobywszy wiarę, nadzieję i miłość trudem długich walk, cierpień i ofiar – stajemy bliżsi podobieństwu Bożemu a więc bliżej Boga – i On nas za przyjacioły swoje przybiera. Serce się nam rozszerza. Osobistość pochłaniająca całe nasze uczucie i zwracająca je na siebie, pokonana, ustępuje miejsce miłości Bożej i w tej widzimy prawdę: Boga zapoznanego, albo lekceważonego, albo słabo, nie dość kochanego, Boga jedyne dobro i piękno, z którego wszelkie dobro i piękno płynie; i stan ludzkości, charakter jej spraw, pęd jej ku przepaści zatracenia – i kochając… cierpimy. A Pan wedle myśli swojej w nas złożonej – woła nas do udziału w tym co Jego, do współczynu z Sobą: daje pole do pracy z Nim i dla Niego. Obejmujemy całą siłą władz naszych myśl Jego, wolę Jego; całe serce nasze w nie przelewamy – a oto tysiące tworzy się trudności. Szatan powalony w poprzednich walkach, powstaje z podwojoną siłą. Nie wyrzeka się zdobyczy – owszem: czym utrata jej ostateczna pewniejsza, tym on zawziętszy, wściekliejszy. Miesza jej szyki, wywraca prace, wszystko przeciw niej obraca, a duszy wszystko w bicze, w ciernie i krzyż zamienia. Bóg wzmaga światło i łaski – te trzymają i prowadzą. Ale wszystko się rwie, kruszy, zawadza, wywraca i nic nie przynosi. Wszystko wołać się zdaje: „Próżna praca twoja – rzuć ją – rzuć". Tysiąc rodzi się pokus zwątpienia i zrażenia. Dusza męki przechodzi. Rozdarta wszemi bolami – z pragnieniem najgorętszym, które serce jej trawi chwały Bożej, odpowiedzenia wymaganiu Bożemu – miłości zapoznanej i przetrąconej przez świat, niekiedy przez wybranych nawet Pańskich – widzi, czuje ostateczną swą niemoc, niemoc przy łaskach nawet i szczególnych pomocach Bożych; widzi be-

zowocność, bezskuteczność wszystkiego co czuje, pragnie i czyni, życie swoje kładąc, a jednakże czuje, bo Bóg jej daje najgłębsze, niczym nie zbite przeświadczenie, że wszystko to w niej Boże i z Bogiem, jakkolwiek liche, bo przez nią ujęte. I oto, krwawo walcząc, aby nie upaść w wierze tego Boga, którego w sobie czuje – nie przypuścić zwątpienia w łaskę Jego – zrażenia do pracy i odstąpienia od niej – zawsze wolą wierna i na wszystko gotowa ze wszystkiego co najlepsze i najświętsze, z samej woli Bożej i chwały Bożej, czyni Bogu ofiarę – za nie na wszystko siebie oddając – ich się wyrzeka – i pragnie już jakoby niczego nie pragnęła – niczego nie pragnąc, chce – niczego nie chcąc. Czyni przeciwko wszelkiej nadziei. W pierwszych pokusach pracowała nad pokonaniem natury – nad założeniem nadnatury; w drugich nad wzbogaceniem onej. Tu Pan ją wznosi nad wszystko co nadprzyrodzone nawet – niszczy ją całą – chce sam i jeden – bez promieni słonecznych Jemu towarzyszących – bez pociech łask swoich – dla niej pozostać. Boć Ty jeden jest Panie – Ty ceną jedyną wszystkiego. Bądź błogosławiony.

Jeśli tak w tych ostatnich pokusach dusza stoi – niech tak stać się stara.

IX. O duchu czasu i stosunku Zgromadzenia z ludźmi

Człowiek nie stworzony na pustelnika – nie skazany na żywot samotny bez podziału i współpracy. Wola Boża takowego niekiedy wymagająca, wyjątek czyni z ogólnego prawa i tylko w odpowiadaniu szczególnemu wymaganiu Pana, usunięcie się od wszelkiego zewnętrznego stosunku z ludźmi – może być dobre. Zepsucie ostatnich wieków, szybkim prądem w otchłań swą świat pociągające, czynne oddziaływanie niezbędnym sprawiło. Dlatego też zakony powstałe w ostatnich stuleciach nie miały zadaniem życia w zupełnym odsunięciu od świata, ale przeciwnie: jakkolwiek na podwalinie bogomyślności i zupełnego z nim wnętrznego zerwania stawały z myślą wyraźną pracowania czynnie dla ludzkości, aby siłą dobrego tamę złemu położyć – zło dobrem zalać.

I Zgromadzenia naszego celem z wyraźnej woli Bożej: praca dla ludzi. Dusze – to siejba Boża – to perły krwi Chrystusowej. Pracować nad wyniszczeniem kąkolu ręką nieprzyjaciela w rolę wsianego; pracować nad wydostaniem pereł, czy to, aby na dnie morza bezużytecznie nie pozostały; czy by na próżność świata obrócone nie były, i przez to wszystko wywracać zamachy piekła, a przeprowadzać myśl Bożą – przedmiotem pracy naszej – zadaniem życia naszego.

Stosunki z duszami, które z zadania tego wypływają, są więc nieuniknione – są niezbędne. Stosunki te są trojakie:

1. Stosunki we wnętrzu domu. Przełożonego z podwładnymi i członków zgromadzenia między sobą.
2. Stosunki z młodzieżą nam powierzoną.
3. Stosunki ze światem – z duszami jego.

Rzućmy okiem na pierwsze.

Zgromadzenie zakonne – to mały światek. Znajdziesz w nim wszystko prócz… gdy wierne myśli Bożej w sobie – zepsucia świata wielkiego. O wiernym chcę tylko mówić. Niewierności dla nas – jakkolwiek tak możebna – przypuszczać nie chcę – bo ufam że niewierności, która w zakonach stokroć straszniejsza i potworniejsza niż całe zepsucie świata, Bóg w miłosierdziu swoim na nas nie dopuści, i wedle codziennej modlitwy mojej: raczej by przedtem Zgromadzenie zniszczył.

Znajdziesz więc w zgromadzeniu – między duszami je składającymi – wszystko: całą rozmaitość wielkiej rodziny ludzkości, której ono cząstką. W prostym porządku rzeczy, odnajdziesz w nim duch czasu, epoki świata – jego odbicie. Z krańca przeciwnego tej barwie ogólnej – naturalnie właściwej i koniecznej – stać będzie w sferze nadnatury – duch ściśle przeciwny, natchniony łaską na powalenie ducha czasu, na przeciwdziałanie jemu. Będą więc naprzód w każdej istocie zakonnej: dwa światy, dwa prawa, dwie natury: z grzechu i z łaski.

Duchem czasu dzisiejszego panowanie osobistości – panowanie moje mojego ja, z takowego fałsz – fałsz w zasadzie, fałsz w środkach, ogólnie przyjęty jakoby rzecz prosta i właściwa.

Gdy jest chęć postawienia siebie panująca, jeśli nie nad drugimi, to niezależnie od drugich – tam jest koniecznie fałszu: bo jest uznanie siebie a nie Boga, woli swojej a nie Bożej. I środki muszą być ludzkie a nie Boże, a więc fałszywe, gdy nie w celu Bożym. Jedyna władza prawa: władza Boża i wszelka z tej płynąca. Władza Boża zbliża nie rozdziela – prowadzi do jedności, nie zaś rozdwaja – prowadzi do pokoju, nie do chaosu. Niejedność, rozdwojenie, chaos cechą nieomylną władzy czy chęci do niej, nieprawej.

Z tego ducha panującego czasu, który owładnął lub wcisnął się przynajmniej niemal wszędzie – we wszystkie warstwy społeczeństwa – (nie mówię o małej garstce sprawiedliwych, trzymających się niezachwianie w wierności Bogu) płyną niezliczone, cechujące go słabości, a ujęte w różne formy, stosownie do warunków wewnętrznych i zewnętrznych osób: do stanu ich i stanowiska, do charakterów, pojęć i okoliczności. I to spotkasz i u wstępujących do klasztorów, w samych nawet zakonnikach, póki praca rdzenna nie wykorzeni złego ziarna z samego gruntu, nie przetrawi natury.

Głównym rysem tej plagi wieku: osobna, którą widzimy niekiedy w każdym członku jednego zgromadzenia idea, wytworzona z osobnego jego zapatrywania się widzenia rzeczy, z właściwych mu pojęć, zdań, zasad nie już tylko różnych, ale z przeciwnych z tymiż u drugich. W taką idee, skoncentruje się całe każdego Ja i ono przed posłuszeństwem nawet uchodzi, gdy takowe zewnętrznie tylko pojęte i zewnętrznie spełniane. W pomoc jej przychodzi inna strona tego samego ducha czasu na fałszu stojącego: przychodzi tak zwana cywilizacja, ogłada zewnętrzna – fałsz wierutny, gdy nie z wnętrza szlachetnego, nie z wnętrza miłości płynie, bo suknią jest zamaskowującą istotę prawdy. Ta ogłada czyni że sprzeczność owa nie razi – a więc uchodzi oku i pracy – owszem: niekiedy cały ma pozór prawdziwej miłości i za taką jest przyjmowana. Ale nie łudźmy się: pierwsza sprawa przeciw-

nych interesów osobistości, wprowadzi przeciwników z ukrycia. W pierwszym czynie służby Bożej, (bo i ta polem dla tych interesów być może) każden stanie z sobą i czyn siły mieć nie będzie, błogosławionych nie przyniesie owoców: bo siła tylko w jedności – ta owoc daje i namaszczenie z łaski płynące, która z Boga jest, nie z osobistości naszej.

Jak się przekonać czy te wszystkie pojęcia, zdania, zasady sprzeczne, dobre w sobie nie są?

Co wyniknie?

Chaos. Gdyby były dobre w sobie, to jest z prawdy płynęły – zebrane razem uwydatniły by ją, uzupełniły jej całość. W chaosie – próżnia, nicestwo, a więc powalenie bytu. A prawda jest, bo Bóg prawdą.

Niekiedy idea taka osobna, jedna, ujęta bywa przez całe zgromadzenie i jak tam jednostki stały oparte na sobie, siebie przez wszystko do panowania prowadząc, tak tu całe zgromadzenie silne jednością w sobie nie Bożą, ale swoją dąży do potęgi swojej – dąży śmielszym krokiem, bo nie już silnym materialnie, ale celem, który jaskrawo na widowni stawia usprawiedliwionym. Tym celem za osłonę im dziś tylko służącym, chwała Boża – bo to cel wszystkich zakonów, to cel niezaprzeczenie i prawdziwie wszystkich świętych ich założycieli. Ach! Ale czegóż ludzie nadużyć i pokalać nie zdolni! O kiedyż duch Boży, duch miłości i prawdy obejmie i przeniknie do dna wybranych przynajmniej Pana! Kiedyż oni w duchu i prawdzie jedną staną się rodziną?! Świat jednym, doskonałym, doskonałym w całości swojej i szczegółach oną tworzących, dziełem myśli Bożej. Miejscem upodobania Bożego, królestwem w nim Bożym – zakony. Każden związan na takowe – każden cząstką jego i wszystkie mając jedną stronę jednego i tego samego zadania, jedne drugie dopełniają, bracia są sobie – wszystkie w jedności żyć z sobą, wspierać się i dźwigać wzajemnie modlitwą, przykładem i wspólną siłą powinny. O czemuż tak nie jest? Kiedyż tak będzie? Kiedyż myśl tę Pana w sobie zrozumieją? W życie wprowadzą?

Zgromadzenie nasze z tej strony (strony osobnej idei z ducha czasu, do panowania drogę torującej) zdaje się, o ile wierne będzie – zabezpieczone: bo nie już tylko chwałę Bożą ma za cel – ale wolę Bożą za prawo i poza tą najświętszą wolą dla siebie, nie wolno mu pragnąć i tej chwały przymnażać. Ono nie rozumie innego dla siebie dobra, jak wymaganie Boże, chociaż mu jedną stopę ziemi za pole pracy dające; nie rozumie innej chwały w sobie Bożej, jak wyniszczenie siebie i panowanie w sobie Boga.

Takim jest zgromadzenie nasze – takim to dzieło myśli Bożej w sobie – nie wykonane jeszcze w pełni – nie dojrzałe życiem, lecz nie skalane złą wolą ludzką, nie tknięte zuchwałą człowieczą ręką – trzymane w cieniu woli Bożej, kryjącym je na wąskiej i pokornej drodze: mnie nie ma i nic nie ma dla mnie przed skwarem ludzkiej czynności – która pędzi niekiedy rozwój, ale niezdolna prosto go poprowadzić ani na przyszłość zabezpieczyć.

Zakonnicy – to rzecz inna: to nie myśl Boża nie pokalana i doskonała w sobie, ale słabe i grzechem popsute stworzenia do jej wykonania na ziemi nędzy i cierpienia wezwane. Wszakże jeśli z jednej strony, ze strony natury, mają oni w sobie zaród choroby całej ludzkiej rodziny, to z drugiej, ze sfery nadnatury, jak powiedziałam, posiadają ziarno łaski zdolne nie już tylko obfity plon wydać, ale i wszystkie chwasty wyplenić. Ona łaska – to powołanie z odpowiednią wymaganiu Bożemu siłą powołanie do tego dzieła Bożego, do tego zgromadzenia, któremu celem nie chwała ludzka, osobista, ale najbardziej częstokroć tej przeciwna: chwała Boża, Którego duchem: wola Boża przetrącająca wolę własną, ten punkt oparcia ducha świata; Prawda przeciwna fałszowi, na którym, jakośmy widzieli, świat stoi i Miłość w odpowiedzeniu miłości, miłości żądającej zaparcia się siebie, którego zadaniem: wyniszczenie siebie, przeciwne w równoległym kresie panowaniu swojemu – i Królestwo Boże na śmierci sobie wzniesione. A nadto regułą wchodząc w trudności ich i potrzeby stawia im prawo posłuszeństwa zupełnego, to jest zewnętrznego i wewnętrznego, wytrącającego wszystko co nasze osobne: zdania, pojęcia, zasady itd. a wykazujące źródło jedności: Boga.

Przełożony jasno i wyraźnie widzieć i znać do dna powinien te dwa światy – te dwa prawa – te dwie natury w podwładnych swoich – znać we wszystkich cieniach i odcieniach i odpowiednio ująć je w ręce – aby cały możebny użytek z nich zrobić. Jak z jednej strony nie ma się trwożyć ani zrażać stroną ujemną tej nie lekceważąc ani pracy nad nią nie zaniedbując, tak z drugiej czujnie baczyć, aby z dodatniej nic nie uronić a całą korzyść na jaką dana, z niej wyprowadzić. Niech nie wątpi nigdy, że gdy Bóg powołuje do domu swego, dusza koniecznie dostateczny ma w sobie zasób łaski i na odpowiedzenie powołaniu doskonałością i na to aby się stać użyteczną w tym domu Jego. Przełożony we wnętrzu swoim wszystkie dusze, nad którymi piecza mu powierzona pokornie uszanowywać będzie, naprzód ze względu na Boga: bo to wybrane Pańskie; następnie ze względu na siebie: widząc w nich swoje pole pracy – a dowodzić im tego uszanowania będzie: czyniąc dla każdej wszystko, co uczynić zgodnie z wolą Bożą może. Lekceważenie którejkolwiek smutnym byłoby o nim samym świadectwem: każda nieskończonej jest wartości, gdy krwią Chrystusową okupiona; za każdą odpowie – każda mu szczeblem do nieba albo schodem do piekła.

Jaki ma być stosunek przełożonego z podwładnymi?

Zawsze ojcowski, to jest prawdziwie miłosny, w całej ścisłości znaczenia wyrazu.

Co to jest miłość?

Powiedziałabym tu: sprawiedliwość. Bóg kocha każde stworzenie swoje wedle myśli jaką w nie złożył i jego onej odpowiadania. Myśl Jego zawsze w sobie doskonała, zawsze pełna i osobna w każdym odcieniu, jakkolwiek jej rysy w doskonałej w sobie harmonii, jedną całość, jedną wszechmyśl Bożą tworzą. Bóg więc osobną miłością zastosowaną do myśli swej w każdym stworzeniu, kocha każde stworzenie – więc miłość Jego jest sprawiedliwością. Sprawiedliwością będąc –

jest pełną i doskonałą jakkolwiek jednakowa w sobie w tych przymiotach – nie jest jednakową w swoim rozmiarze – bo rozmiarem jej – rozmiar stworzeń, rozmiar myśli w nich Bożej. Jako doskonała i pełna musi być nieograniczoną i nieskończoną: to jest żadna przeszkoda uszczerbku jej zrobić nie może – dochodzi do kresu możebności, jest zawsze taką jaką może być w stosunku do swego przedmiotu a wedle Boga nieograniczonego i wiecznego. Taką miłością ukochał Chrystus Pan duszę ludzką, sobie podobną, nieśmiertelną, gdy życie swoje za nią położył i współdziedzictwo z sobą na wieczność jej przeznaczył.

Przełożony na wzór Pana swego i Zbawcy dusz, miłować powinien podwładnych swoich wedle woli i myśli Bożej w nich złożonej, miłością im odpowiednią równą a osobną, nieograniczoną i nieskończoną, w gotowości nie już czas i prace im poświęcając, życie im nieść swoje, ale za każdego śmierć przyjąć, gdyby taka była wola Boża. Co nam rozmiar dusz, myśl w nich Bożą poznać i zrozumieć daje? Potrzeby dusz. Te pełnym wyrazem, wymowną wskazówką, najmędrszym i nieomylnym przewodnikiem.

Kochając podwładnych miłością Bożą – przełożony mieć będzie przymioty onej, które uczynią go poważnym i przystępnym, ścisłym i prostym. Któż jak Bóg powagą majestatu swego – a któż od Niego przystępniejszy? Nędzarz i grzesznik potrącony ze społeczeństwa ludzkiego, do Niego się uciekają. Ojcem Go swoim zowiąc. Któż ściślejszy nad Boga, który z każdego słowa i z każdej myśli sądzić człowieka będzie? A któż jak On prosty, On, prostaczkowi nic nie rozumiejącemu dający się rozumieć? Przełożony nie nakazywać będzie uszanowania dla siebie, ale je wzbudzi. Zawsze gotów słuchać i nieść pomoc stosownie do potrzeby każdego, postawi się na równi ze wszystkimi duszami do niego przychodzącymi, aby się móc przejąć drobnymi niekiedy ich cierpieńkami i trudnostkami i aby wszystkie zrozumieć i przez wszystkie być zrozumianym. A jakkolwiek uwzględniający ich słabości stosownie do ich epoki pracy, dojrzałości, środków itd. zasady trzymać będzie przed nimi niezachwianymi, nienaruszonymi. Bo prawda nienaruszalną w sobie a wedle niej sądzeni będziemy – z nią więc mierzyć będzie przełożony sprawy zgromadzenia i czynności wszystkich jego członków, a sam stojąc jakoby opoka zasady, stwierdzonej i wyświeconej wszystkimi jego czynami.

Przełożony znane tylko błędy jednego lub kilku podwładnych swoich publicznie to jest w przytomności drugich sprostowywać będzie – bo jak zło znane przez wszystkich, tak skarcone i ukrócone wobec wszystkich dla nauki wszystkich być powinno. Błędy, które uszły oka drugich, nie mają być przez niego na widownię wprowadzone, chybaby tego dobro innych koniecznie wymagało; winy zaś najcięższe nawet z ufnością wyznane i powierzone mu – obowiązkiem jest, postąpiwszy z winowajcą stosownie, miłosiernie ukryć. Grzech złem w sobie największym; błąd, omylność – nieudaniem, niepomyślnością, szkodą doczesną. Jedno i drugie w prawdziwym swym charakterze powinno być stawiane. Człowiek zdolny wszystkiego. Upadki mu niestety! jakoby właściwe. Póki grzeszy i grzechu nie widzi, nie czuje, uznać nie chce, jest z grzechem jednym i przełożony smutny stan jego

w całej ścisłości i surowości prawdy – dwoje: czyn i czyniącego w jedno obejmującej, wykazywać powinien, stosownie do charakteru winowajcy: łagodnie czy groźnie, ale zawsze stanowczo i wyraźnie. Gdy dusza winę swoją widzi i czuje w całej jej wadze, wyznaje ją i nienawidzi jej, upokarza się i boleje, oddzielić ją od złego – złe potępić – duszę podźwignąć, zachęcić, otulić, podnieść. Winy uznanej, odpokutowanej, winy z której się cały pożytek wyciągnęło, całą możebną naukę wyczerpało – przypominać winowajcy nie należy; do winy niezrozumianej, nieuznanej, nienaprawionej i niewynagrodzonej, póty powracać trzeba, aż się z niej cały możebny użytek wyprowadzi, a przez to złe w dobre obróci. Przełożony upominać nie tylko pod pierwszym wrażeniem nie będzie, ale również gdy spostrzeże winowajcę poruszonym lub źle usposobionym; niekiedy całe tygodnie wyczekiwać należy tego odpowiedniego w nim na przyjęcie prawdy usposobienia; ale także nigdy oglądać się nie będzie na nieprzyjemność własną, na narażenie siebie, gdy chodzi o dopełnienie obowiązku miłości. Są charaktery tak trudne, osobistości tak drażliwe w pysze swej i miłości własnej, że żadna przykra im prawda nie obije się o uszy bez wywołania burzy lub niechęci. Gdyby się czekało przystępnego i chętnego usposobienia, to by się prawdy niezbędnej do pracy nigdy nie przedstawiło, to by się utraciło tysiące sposobności, które Pan Bóg duszy tej podaje. Wtedy więc sprawę Bogu poleciwszy, w imię Jego z prawdą przystąpić. Po burzy często najlepsza pogoda; po wstrząśnieniu opornej osobistości przychodzi niekiedy skuteczne uznanie prawdy. Wyprzedzać Boga w doskonałości nawet duszy – błędem jest; ale mieć sposobność do ujęcia słabości naszych, do ich sprostowania, do wyświecenia prawdy, położenia zasady – wyrazistą i nieomylną wskazówką wymagania względem nas Bożego, i opuścić ją, nie podając pola duszy do pracy – to nie odpowiedzieć łasce – zmarnować ją. O jakże to ważną prawdą i dla przewodników i dla podwładnych – dla wszystkich dusz pracujących na drodze doskonałości! Przełożony przez wszystko ułatwić będzie pracę podwładnym swoim i w niej im wedle wymagania Bożego pomagać; ale nigdy ustępstwa w czymkolwiek uczuciom ludzkim, słabościom ich nie uczyni a zawsze w prawdziwej miłości przeciwdziałać tym będzie. Sądów swoich względem podwładnych przed nimi samymi nie ma usilniać zadaniami drugich – to by wykazywało z jakiejkolwiek strony słabość i niedostateczność jego. Zdań zaś drugich o podwładnych, czy tych o sobie, wysłucha, gdy to nieuniknione albo potrzebne, prawdę z nich tylko biorąc. Wytrawny w służbie Bożej, z łaską Ducha Świętego w tej się nie pomyli – a miłujący, niczym się nie zrazi, nie rozżali, zawsze spokojny, bezstronny i sprawiedliwy, ze wszystkiego dobry użytek zrobi. Niech podwładni wiedzą, że przełożony nie stara się znać stron ich wnętrza na każdą chwilę aby ich sądzić i potępiać – ale aby im odpowiedniej służyć i pomagać – wtedy otwieranie się przed nim z całym zaufaniem trudne im nie będzie – owszem: pragnąć go i szukać będą.

Czy przełożony obowiązany jest do zupełnej otwartości i szczerości z podwładnymi? Nie. Prac duszy swojej, których oni sędziami być nie mogą – a nawet

wszystkich spraw zgromadzenia nie podobna mu im poddawać. Wszakże wszystko, co tylko bez nieroztropności może – dzielić z nimi powinien – aby przez wszystko wcielać ich w duch Zgromadzenia – w zadanie i prace jego – czynić ich prawdziwymi dziećmi tegoż – dochodzić do najdoskonalszego rozumienia się z nimi, w jedno się z nimi zlewać. Do tego niezbędnym jest, aby wszystko, co im mówić uzna się za stosowne – mówił bardzo jasno, bardzo szczerze, w całej prawdzie, a zasady raz jeszcze powtórzę, te kamienie podwalinowe społeczności, stawiał niezachwianie: w chwilach uroczystych aktów zakonnych – w chwilach modlitwy, błogosławieństwa itd. Przełożony czy przełożona zapomnieć powinni o nędznej swej osobistości, a być jedno przyodzianymi powagą i namaszczeniem swojego stanu i miejsca. W chwilach wypoczynku, tak zwanej rekreacji, nie tracąc charakteru swego, staną w gronie braci swoich czy sióstr, jakoby równi im: bratnio i uprzejmie, niczyjej swobody nie krępując, owszem: w tę wprowadzając: aby się w niej charaktery, rysy i odcienia osobistości uwydatniły i dawały pole do nowej pracy. O prawdzie, przełożeni nigdy myśleć nie mają jak się zachować – jak powagę swoją utrzymać: ale jakiej czystości wnętrze ich powinno być przed Bogiem; na zewnątrz tym będą najwierniej, czym są w sobie a o przechowaniu i uszanowaniu powagi ich – podwładni sami mieć będą staranie. Żyjący Bogiem i dla Boga – w chwilach najwolniejszych – prawdami Jego – Łaską Ducha Świętego tchnąć będą i zbudowanie tylko przynosić mogą. Bóg Bogiem w niebie i na ziemi – na Taborze i na Kalwarii, w sądach, karach i łaskach; wierni słudzy Jego, to żyjące świadectwo o Nim, to pochodnie Jego na ziemi, w rozkazach i posługach, w pracy i wypoczynku – w życiu a ufajmy i w śmierci wiernymi Mu pozostaną, wiernym Jego odbiciem będą.

Doskonałym jest aby wstępujący do klasztoru stanęli z prostą i ślepą wiarą dla przełożonych swoich. Badać ich, poznawać – nie mają potrzeby: niech wierzą i pamiętają, że przełożeni są namiestnikami Bożymi, są narzędziem względem nich Bożym – wszystko więc od tych – dobre dla nich. Jeśli w złe im się obraca – to ich własna wina. Tu powiedzieć muszę, że inaczej rzecz się ma z osobami świeckimi a także duszami wspólnie z sobą pracującymi, chociażby w zakonie. W pierwszym dusza szukająca przewodnika w kapłanie, prawo ma – owszem: roztropność jej nakazuje przekonać się czy mu zaufać może, wprzódy nim się kierownictwu jego podda. W drugim wypadku – gdy dwie dusze na pewne wskazówki woli Bożej, stają do pracy z sobą, warunkiem nieodzownym tej pracy – aby ona rzeczywiście dobrą była i korzyść przyniosła: wzajemna znajomość siebie we wszystkich cieniach i odcieniach duszy, serca umysłu, wszystkiego jednym słowem, co duchową i moralną istotę ich stanowi. Inny charakter jest zakonnika w stosunku do przełożonego. Bóg wprowadzając go do zgromadzenia, pomoc, radę, przewodnictwo wyznacza mu i wykazuje: zakonnik nie wybiera ani decyduje – ale przyjąć obowiązany, co mu Bóg sam wybrał; Bóg rządzi tym, co mu przyjść ma od przełożonego, którego w zastępstwie swoim postawił – który organem Jego, wyrazem woli Jego. A gdyby nawet przełożeni niedoskonałymi byli – dopuszczali się błędów

i niewierności, Bóg szkody dusz nie dopuści: podwładnych wiernych hojniej łaską zaopatrzy, zabezpieczy, ubłogosławi.

Podwładny całej dobrej woli dołożyć powinien, aby ułatwić przełożonemu przewodnictwo duszy swojej, odsłoni mu całe swe wnętrze z zupełną postawi szczerością i prawdą wszystkie swe czynności. Otwierając zaś przed nim sumienie, nie ma się niepokoić myślą, że to czyni niedokładnie i niedostatecznie, że mu daje fałszywe o sobie wyobrażenie, że stąd rozkazy i rady przełożonego nie będą stosowane, z dobrem duszy jego zgodne. Nie ma się też lękać przełożonego, wstydzić, ani znów zbytecznie go dla siebie pragnąć. Niech wierzy, że gdy się samemu Bogu oddaje, Bóg mu da to i tyle, co i ile dla duszy jego niezbędne. Podwładni uważać powinni przełożonego za ognisko ducha zgromadzenia, i zawsze zbliżać się do niego chętnie – owszem, to zbliżanie się niech mają sobie za obowiązek i warunek doskonałości – aby wszystkie uczucia ich, zdania i sądy spływając w jedno ognisko, wedle prawdy Bożej w nim złożonej dla zgromadzenia, a sprostowywane i oczyszczone, do harmonijnej zgody doszły i doskonałą całość utworzyły. Podwładni całym postępowaniem swoim uszanowywać będą przełożonego nie hołdując mu: mieć dla niego miłość synowską bez czułostkowości i ludzkości, a stosunek ich z nim zewnętrzny cały charakter swobody rodzinnej utrzymać powinien.

X. O stosunku bratnim

Zgromadzenie zakonne to jedna rodzina, większa tylko niż wszystkie ogólne u domowych ognisk. Powinna też być doskonalszą: boć wszystko co z ducha doskonalsze i wyższe jest w charakterze swoim, od tego co ze krwi i ciała.

Jeśli dzieci jednych rodziców często różnych, nawet przeciwnych sobie bywają usposobień; nie dziwić się odrębności i sprzeczności osób z różnych stanowisk, wychowań, zasad, krajów, narodowości itd. w jedną tylko gromadkę zebranych. Ale ta rozmaitość, która być może i nie tylko w chwili wstąpienia, ale nawet po latach spędzonych w klasztorze, w tym wszystkim co przyrodzie w człowieka, co jemu jednemu właściwe i rękę w nim Bożą cechując; nie przeszkadza jedności pełnej, doskonałej, duchowej, która darem łaski Bożej we wszystkich duszach do jednego zgromadzenia, do jednego zadania powołanych. Ziarnem na tę jedność, jak to już wiemy – to ono powołanie. Ziarno naprzód obumiera, potem kiełkuje, aż wyrasta i plon wydaje. Zaród powołania przejść musi przez śmierć natury – a rozwijany mądrze i silnie prowadzony i żywiony w każdej duszy – dojrzewa w pełność ducha. Ten zaś jeden i ten sam we wszystkich członkach zakonu – wszystkie zlewa w jedno i staje się siłą żywotną – potęgą – więc siłą żywotną i potęgą zakonów: jedność ducha; doskonałość dusz – dojrzałość jego, czyli myśli w nich Bożej.

Praca nad ścieraniem różności usposobień, charakterów, zdolności – byłaby w moim przekonaniu targaniem się na dzieła Boże, na dary Boże. I lilie i fiołki –

i drzewa i krzewy, potrzebne są w ogrodzie – wszystkie uzupełniają piękność jego i bogactwo, doskonałość jego całości. Botanik najbieglejszy nie przeprowadza jednej rośliny w drugą – a prowadzi rozwój każdej wedle właściwego jej charakteru. Dla mnie, wyznam, ta rozmaitość w stworzeniach Bożych, te cienie i odcienia w kwiatach jednej łodygi, w listkach jednego kwiatu, rysem wszechmocy i nieskończoności Boga pełnym wyrazu, przejmującym i wzruszającym – i nic bym nigdy nie śmiała niszczyć a zakres pracy ludzkiej widzę w naprawianiu tylko tego, co grzech popsuł, w uzupełnianiu, co odjął. Rozwijanie zaś jedności ducha w zgromadzeniu – jest koniecznością, jest obowiązkiem.

Wszakże dzieci jednej rodziny, chociażby najbardziej różne rysami, mają w sobie coś, czego nie określić, nie ująć, a co je podobnymi ze sobą czyni. Podobnież zakonnicy jednej reguły, jednego zgromadzenia, gdy jednym duchem żyją, przedstawiają jakieś nieujęte w sobie podobieństwo, które da ich poznać i odróżnić od innych nie samym tylko strojem. Wnętrze ma swoje zwierciadło w zewnętrzu – a pożycie wspólne w jednej atmosferze obejmuje powoli jedną barwą wszystkich – ta atmosfera przenika nieznacznie i piętno swoje na każdej indywidualności, charakteru jej nie niszcząc, wyciska. I dzieci naszego zgromadzenia, najbardziej może uszanowane w tym wszystkim co z przyrody i łaski od Boga wzięły; najbardziej samoistne, swobodne i wolne pod jarzmem Bożym, to podobieństwo niezaprzeczenie między sobą mają.

Co jednością ducha?

Jedne zasady, pojęcia, potrzeby, jeden cel, jedne dążności, jedna wola. Co przeszkodą do jedności? Pycha osobistości nami rządząca, nas oddzielająca, jak to już widzieliśmy. Tę złamać – to utorować drogę jedności.

Czy w naukach może być także tożsamość, ściśle jedne systemata?[12]

I w naukach ma być jeden duch, to jest jedna prawda celem, jeden pogląd na nią, wszakże systemata czyli drogi i środki do niej mogą być różne, byleby nie były ze sobą sprzeczne a u jednego kresu się schodziły. To samo jest wszędzie: na polu pracy duchowej, umysłowej i fizycznej. W świecie życia wewnętrznego: Bóg nam celem; środkiem do Boga: śmierć sobie; ale czy tę śmierć podoba się Panu przeprowadzać w nas chłostami i krzyżami, czy niezwykłymi, nadzwyczajnymi łaskami – to wszystko jedno. To samo na drodze naukowej: Bóg celem, wszystkie nauki do poznania Go, do rozumienia we wszystkich dziełach Jego – do służenia Mu prowadzić powinny. O formę nie chodzi – byleby wszelka była wedle nauki Kościoła, ducha i przepisów reguły a najpraktyczniejsza. Podobnież się ma z pracami zewnętrznymi: byleby zgodne były z zasadami wiary świętej i zakonu – rozmaitość ich, zręczność onych i sposób w jaki się czynią – nie przeszkodzi jedności ducha pracowników. Wszystkie drogi, którymi się podoba Bogu dusze w jeden dom zgromadzone prowadzić, wszystkie nauki i umiejętności, wszystkie telenta i zdolności, usposobienia i charaktery we właściwym sobie a oczyszczonych z ludzko-

[12] systematy, metody

ści, barwach, i odcieniach swoich – nie tylko nie przeszkadzają duchowej jedności jednej rodziny, ale dzieło myśli Bożej w niej dopełniają i uzupełniają – i nie ścierać ich i nie zabijać – lecz oczyszczając potęgować. Tak dzieło Boże, wielkie w sobie (boć wszelkie Boże, wielkim niezaprzeczenie) i na zewnątrz silnie odpromieni się, straci oną jednostronność, płytkość, karłowatość, niepełność i niejednolitość, które cechą spraw biednej naszej ludzkości i Bóg pochwalon będzie.

Co podstawą stosunków zakonników między sobą?

Bóg, Bóg miłością i jednością – a więc miłość i jedność. „Po tym poznają, żeście uczniami moimi, jeśli miłość wzajemną mieć będziecie" (J 14). „Jako Ty Ojcze we mnie a ja w Tobie, by i oni w Nas jedno byli" (J 17).

Jak tę miłość zobaczymy?

Braterstwem. Braterstwem w duchu – w pracy – w stosunkach codziennego pożycia.

Na czym się ono zasadza?

Na prawdziwej, szczerej z serca płynącej życzliwości i szczerym wzajemnym uszanowaniu siebie; na dźwiganiu wzajemnym ciężarów swoich i niesieniu sobie we wszystkim pomocy, tak modlitwą jak współpracą, czynami; na oszczędzaniu siebie – nie wypatrywaniu w sobie słabych stron i tych podnoszeniu. Gdzie jedność ducha – tam braterstwo serc, tam zgoda, dobrotliwość i uprzejmość koniecznie będą – a zazdrość, obmowa przystępu nie znajdą. Wtrącanie się, czy to w sprawy zewnętrzne, czy w prace wnętrzne drugich – myślą i sądem, lub czynem i słowem – rozmawianie o wadach, niedostatkach, słabościach braci lub sióstr, bez ścisłej konieczności lub obowiązku obrzydliwością jest, ciężkim wykroczeniem przeciw miłości bratniej, przeciw zgromadzeniu, podkopującym takowe, umniejszającym mu błogosławieństwo Boże, łaskę w nas Bożą. Zakonnik dopuszczający się go niech siebie nie ma za dziecko zgromadzenia – niech się uważa niegodnym w koło bratnie być przyjętym; niech się upokorzy, oczyści z winy spowiedzią i postanowieniem poprawy i wiernie nad nią pracuje.

Osobne przyjaźnie, sympatie, zażyłości, powierzanie się i czułości nie mniej są niebezpieczne; w gruncie ich to samo: ludzkość, osobistość, nieczystość. Zakonnicy bez niedoskonałości widzieć mogą słabe strony zgromadzenia swego; przeczenie im byłoby albo niesumiennością, albo miłością własną. Ale zamiast się zajmować biedą jednego albo ogółu, przeciw której nic nie mogą, niech każden patrzy aby sam w tę samą nie popadł, aby sam był najdoskonalszym zakonnikiem a wkrótce i całe zgromadzenie doskonałym się stanie. Pozwalanie sobie z wiedzą na nieścisłości dlatego że są ogólne, że przez innych przyjęte, albo wciąganie drugich w swoje dla koleżeństwa, dla chwilowej rozrywki, ludzkiej przyjemności, itd. zbrodnią, która bezkarnie ujść nie może ani na tym ani na tamtym świecie. Przeciwnie: gorliwsza praca, większa z sobą surowość w zadośćuczynieniu za nieścisłość całego domu – obowiązkiem – najdzielniejszym środkiem zaradczym – i całemu ściągnie błogosławieństwo, boć w domu Bożym na przybytek miłości wzniesionym, wszystko wspólne: grzechy jednych wszyscy odpokutować muszą, a za-

sługi skarbem ogółu. Obyż te ostatnie w rodzinie naszej zawsze wagę i liczbę pierwszych przechodziły.

XI. O stosunku Zgromadzeń ze sobą

Zadaniem Zgromadzenia naszego – praca nad oczyszczeniem ludzkości. Początkiem – pierwszymi przedstawicielami – przed upadkiem pierwowzorami tej: Adam i Ewa: mężczyzna i niewiasta. Bóg w mądrości i wszechwiedzy swojej uznał stworzenie człowieka samego jakoby niepełnym w sobie. Podział – współdźwignia – współpraca na drodze żywota, jak w dziedzinie ducha współduch i współczucie istoty podobnej jemu, dopełniającej niejako jego jestestwa – niezbędne mu – i oto dał mu towarzyszkę – stworzył niewiastę. I stanęła rodzina – stanęło społeczeństwo. Upadek przez grzech był pełny – bo był obustronny. Podźwignienie doskonałym być by nie mogło, na drodze rehabilitacji otworzonej nam śmiercią Zbawiciela, gdyby z jednej przychodziło strony. Zgrzeszyli niewiasta i mężczyzna – niewiasta i mężczyzna oczyścić się muszą. Aby świat wyrzucony grzechem z kolei swojej na przeznaczoną mu wprowadzić drogę – całe społeczeństwo prosto postawić trzeba – podnieść mężczyznę i niewiastę. I zgromadzenia nasze dwa obozy bratnie, podające sobie ręce ku tej pracy przedstawia. Bracia nie już tylko spełniają misję kapłaństwa wszelkimi posługami dla wiernych do tegoż w Kościele przywiązanymi; ale nadto poświęcają się kształceniu młodzieży płci swojej. Siostry pracą swoją obejmują wychowanie dziewcząt. Z jednego źródła wymagań Bożych – na dwie niwy dwa popłyną potoki tej samej prawdy – i pod ich rosą jedne wyrosną plony. Te same prawdy jednym duchem, jakoby jedną ręką w jedności tego wszczepiane – społeczeństwo ludzkie z łaską Bożą zamienią w Bracią[13] a miłość Boża, wierność Kościołowi, sprawiedliwość i praca na chwałę Bożą i wspólne dobro, uczynią ziemię królestwem Bożym, na jakie stworzona.

Co stanowi braterstwo dwóch zgromadzeń?

Jedna reguła, jeden duch, jedno zadanie, jedne w nim zasady, jedna droga podążania do jego spełnienia, jak tego dowodzę i tą maluchną pracą swoją: jedno dla obydwóch podając. Przez Kościół oba zgromadzenia niezależnie od siebie postawione – gdyby się w tych (w duchu, zasadach i drogach przeprowadzaniu onych) rozminęły, stałyby się zupełnie sobie obcymi, do żadnych stosunków z sobą i względów dla siebie nie obowiązane. Lecz wtedy rozminęłyby się i z wymaganiem Bożym i z drogą wolą Bożą sobie wytkniętą. Jedna połowa zgromadzenia koniecznie być by musiała na fałszywej – a fałszywą – błędną drogą do celu się nie dochodzi: całkowicie nie spełniłoby się zadanie – i runęłaby myśl względem zgromadzenia Boża.

Zadanie nasze jedno. Jedną też mamy regułę. Z niej – z ścisłego onej spełnienia, duch jeden koniecznie wypłynąć i oba zgromadzenia objąć musi. W jednym

[13] To jest: braci

duchu – te same muszą być zasady – bo one z nim jedno: te jakby ziarnem drzewa: z żołędzia nie wyrośnie sosna, ale żołądź dęba wyda. Zasady więc jedne tak w głównych punktach: w życiu duchownym, w pracy wnętrznej, która takowe przygotowuje i wydaje; w pracach zewnętrznych wychowania, kształcenia i prowadzenia młodzi, w rekolekcjach itd. jako też w mniejszych szczegółach (a zawsze ważnych, bo szczegóły tworzą całość). Zasady jedne powiadam, oba zgromadzenia przyjąć stanowczo powinny, i drogami jakie tylko z tych zasad wysnuwać się mogą – niezachwianie postępować. W tym celu w początkach zgromadzenia, w założeniu podwalin jego, niezbędne jest dokładne i ścisłe zobopólne porozumiewanie się z sobą dwóch zgromadzeń w osobach ich przełożonych. Gdy się zgromadzenia wdrożą w kolej swoją – w życie wolą Bożą – utwierdzą na opoce cnót wedle wymagań Bożych – z rzadka, zwrot ich do siebie – zapytania – rada – pomoc w czym niezbędna wystarczą. Zgromadzenie sióstr nie ma szukać dla siebie przewodnictwa w zgromadzeniu ojców, tych generał nawet najmniej dla pierwszego przełożonym nie jest i wszelkie szczególne względy dla niego, osobne oznaki czci, mogą płynąć tylko z serca a nie z obowiązku. Przełożona główna będzie zawsze z łaską Bożą przewodniczką całego zgromadzenia sióstr, jak przełożone pojedynczych domów przewodniczkami tych, zostając zawsze z pierwszą w nieustannych stosunkach i porozumieniu. Ta starać się może dla jedności wpływu nieuniknionego w spowiedzi, o spowiedników ze zgromadzenia ojców, zachowując sobie prawo żądania zmiany, gdyby tych, których wyznaczono, odpowiednimi dla zgromadzenia swego nie uznawała i zachowując w stosunku do nich zupełną niezależność i starszeństwo przy sobie. Może sama w trudnościach swoich, czy to duszy swojej, czy tych, których prowadzi, czy na koniec w trudnościach spraw zgromadzenia, szukać rady spowiednika swego, albo przełożonego albo nawet innego kapłana zgromadzenia ojców, ale obejmując wszystkie potrzeby moralne i duchowe sióstr i tym z łaską Bożą zadość czyniąc – ustrzeże je od szukania stosunków w jakikolwiek sposób z ojcami. Ojcowie i bracia najlepszym sercem, w miłości chrześcijańskiej i bratniej zawsze gotowi na wezwanie nieść radę i wszelką pomoc zgromadzeniu sióstr, nie będą nimi zajmować sobie myśli i wyobraźni, szukać szczególnych z nimi stosunków czy to osobistych, listownych – czy nawet przez nie dla siebie łask i objawień Bożych bez szczególnej i pewnej na to wskazówki woli Bożej. Podobnież każda usługa i pomoc dla braci, bez uszczerbku ducha i porządku, bez nadwyrężenia czystości, powagi, i godności charakteru niewiasty i zakonnicy – będzie dla sióstr obowiązkiem, który z prostotą i miłością spełnią. Wzajemna codzienna za siebie modlitwa i jeden duch wnętrzny główną między nimi spójną i o prawdziwe i gruntowne utrzymanie takowej, jako warunku dla siebie spełnienia woli Bożej – oba zgromadzenia szczerze i sumiennie starać się mają.

A tak jedno drugiego istnienia moralne i duchowe jako też zadanie i prace dopełnić będzie i staną się oba jedną winnicą Pańską na ziemi – jedną wiązanką kwiatów ku czci Bożej w Kościele, jedną chwałą Bogu na wieczność.

Co daj nam Panie, wedle najświętszej swej woli. Amen.

XII. O stosunku z dziećmi, które wychowujemy

Żaden widok na ziemi nie krzesi w sercu moim tyle uczuć – wzruszeń nawet, tyle myśli i chęci jak widok dziatek. Mój Boże, Krynico wszystkich darów, mądrości wszystko obejmująca, wszechmocy bez granic! Oto stworzenia Twoje, dzieła Twoje, zabytki na wieczność – przyszłość świata – jego losy – Twoja chwała! Ileż w tych małych stworzeńkach bogactw i nadziei się mieści! Ileż się kryje tajemnic im nieznanych! Jaki zdrój łaski – jaka przepaść niebezpieczeństw – jakaż dwoistość drogi przed nimi – jaka dokoła niepewność! O dzieci miłości i przekleństwa – istoty chwały i nędzy, szczęścia i niedoli – czy wiecie, czy przeczuwacie co w sobie nosicie czy pojmujecie czego wam potrzeba – czy odgadujecie drogę waszą? – czy czujecie wasze przeznaczenie? Ja wam krótkim słowem wszystko określę: grzech i łaska waszym zasobem, praca i walka zadaniem, cierpienie i ofiara udziałem, miłość – a więc Bóg – a więc szczęście przeznaczeniem. Ostrożnie, ostrożnie, byście się z nim nie zminęły! Dajcie się prowadzić aniołowi stróżowi waszemu, który was aniołami ziemskimi otacza; dajcie się uczyć łasce – bo ona jedna mądrością, pogardźcie złem, które was pociągać będzie, zdepczcie naturę, która przepaść dla was pod sobą kryje, ukochajcie Niewidzialnego a wszędzie wam obecnego – Ukrytego a przez wszystko się objawiającego – który z nicestwa was wywiódł aby wam dać siebie – umarł, aby wam drogę do nieba otworzyć; który gdy rani – leczy, gdy zabija – życie daje, gdy kocha – przez ogień prowadzi – a w ogniu niebo otwiera. Dajcie Mu wiarę i miłość waszą a On wam w stokroć odpłaci – i szczęśliwe wśród boleści ziemskiego wygnania – wśród smoków i węży – dojdziecie do przybytku spokoju i szczęścia – w objęciach Jego odpoczniecie na wieki.

A wiecie, wy siostry i bracia moi, kto tymi aniołami ziemskimi? To wy, wy przez Chrystusa powołani stróżować Jego duszom, oświecić je, nauczyć, prowadzić drogą pielgrzymki i kres jej wykazywać. To wy posłannicy, współpracownicy Zbawiciela, wybrani Jego! Uszanujcie misję waszą, umiłujcie w niej Boga i Oblubieńca – Pana i Brata waszego i z Nim połączeni w pracy wam powierzonej – dajcie Mu przez siebie działać – przez siebie ubłogosławiać, a przez Niego kochajcie.

My nie rachujemy – nie szukamy dla siebie korzyści z dzieci, ale dzieci kochamy – to jest: poświęcamy się ich dobru. Więc i tu miłość podstawą stosunku.

A miłość ona będzie ojcowska i macierzyńska, ze wszystkimi – oprócz ludzkości, tych właściwościami. Czysta i bezinteresowna a więc silna – oparta na prawdzie a więc mądra. Miłość i prawda – jakoby jednym – a owocem z nich mądrość.

Wszyscy pracujący nad dziećmi w takiej zgodzie ducha, w takiej jedności zasad z sobą będą – że przez wszystkie kanały i przez wszystkie nauki i prace, jedna prawda spływać na dziatki będzie.

Pierwszą zasadą, na której całe wychowanie spocznie, jakoby filarze całość utrzymującym – będzie: Bóg wszystkim – przez wszystko do Boga. On celem –

wszystko co nam przez Niego podane – drogą do nieba. Myśmy chrześcijanami, katolikami.

Drugą: Bóg nas stworzył Polakami. Dziatki zrozumieć powinny, jakie to obowiązki na nie wkłada; zrozumieć mają zadanie narodu – myśl w nim Bożą; uszanować i ukochać środki jakie Pan do spełnienia onych podał, a tymi są: kraj ojczysty, narodowość. Znać mają, że wiara w narodzie – to Bóg w narodzie – to błogosławieństwo narodu – to jego siłą; że bez wiary i wierności Kościołowi nie byłoby ziszczenia w nim myśli Bożej, a więc nie byłoby racji istnienia jego. Że wiara ojców, Kościół, podwaliną i duchem, nie zaś narzędziem narodowi w ludzkich jego zamiarach. Co celem, początkiem i końcem nie godzi się aby za środek stawiano i za środek użyte było. Bóg nie znosi takiej zniewagi i ludzkie rachuby wywraca. Tylko porządkiem i prawdą – do porządku i sprawiedliwości się dochodzi – a tymi: podniesienie narodu swego, a tym samym dźwignienie go z upadku i przywrócenie mu właściwego stanowiska między narodami. Dziatki wiedzieć mają, że każde z nich cząstką narodu, że kto cnotliwy i wierny łasce – ten ściąga błogosławieństwo Boże na cały kraj – służy Ojczyźnie, wiernym jej synem i córką.

Trzecią zasadą: wierność obowiązkom stanu, miejsca swego, które wyrazem woli Bożej względem każdego. Kto ścisły w małym zawodu nie przyniesie w wielkim. Dziatki nauczone być mają za grzech sobie uważać, niedopełnienie tego co do nich należy, niedotrzymanie przyrzeczenia postanowienia, słowa, które poczciwego człowieka jakby przysięgą obowiązuje. Obowiązki – to poręcze na drodze życia, kto się ich nie trzyma i poza te wchodzi – zejdzie niechybnie z dobrej drogi, do celu nie dojdzie. Niewierność obowiązkom – niewiernością Bogu – utratą Jego.

Czwartą zasadą: nauczyć dzieci myśleć i zdawać sobie sprawę z tego co czynią, myślą i mówią, aby nic bez gruntu i bez celu – nic w sprzeczności z sobą nie było. Niewytrwałość, lekkomyślność wadą narodu – przeciwdziałać jej od początku pracy z dziećmi. Stający do tej znać powinni dobrze charakter i potrzeby, słabości i błędy, pole pracy i zadanie narodu, aby dziatki jego powierzone im właściwie wychowane i prowadzone były. Założeniem naszym: wprowadzić na drogę woli Bożej – co z niej zeszło. Sprostować uchybienia wynagrodzić winy – naprawić szkody. Przyczyną tych: działanie z własnej czynności, zapoznanie woli Bożej. Naprawą: nawrócenie się do tej ostatniej i jej spełnienie. Treścią myśli Bożej w narodzie: Misja, jaką mu Bóg powierzył, pole pracy jakie mu podał. Formą, że tak powiem, tej myśli: charakter, zdolności, język, obyczaje narodu. Wszystko ściśle zastosowane do pracy i misji przeznaczonej. Ze wszystkiego więc zrobić całkowity użytek: jedno odgrzebać, wydostać, odczyścić, wykształcić i ubogacić, drugie w czystości zachować albo do wyższej podnieść a misja się spełni – myśl Boża ziści. Oto co zrozumieć – do czego dążyć – co przeprowadzić pracę swoją, obowiązkiem wychowujących młodzież, tę przyszłość narodu, kraju – tych posłanników Bożych na winnicy świata. Tak samo rozumieć go mamy stojąc w Polsce jak na wszelkiej obcej ziemi i tej podejmując się przygotować syny i córki zdolne pojąć i wypełnić wymaganie Boże, zadanie z Niego swoje.

Trzeba aby dziatki widziały w nas najlepszych swoich przyjaciół i jako na takich – na nas polegały – nam ufały. Tak zaś będzie – gdy nie dostrzegą w nas chociażby najlżejszego cienia interesu osobistego – a widzieć jedno będą: troskę o ich dobro. Nie dostrzegą zaś interesu – gdy go wcale nie będzie. Prawda koniecznie objawi się i przekona. Szacunek najlepszy przewodnik do ufności – do serca, ufność zaś i serce dzieci pozyskawszy – jest się już w połowie drogi pracy z nimi. Tu małą osobną uwagę uczynię pracującym nad dziećmi w szczególności zakonnicom, furtą i rodzajem życia oddzielonym od świata.

Życie zakonne pojęte w duchowej piękności, szczytne, najszczytniejsze niezaprzeczenie, bo Boga najbliższe, najbogatsze i najszersze, najprzestronniejsze w granicach swoich – bo skarby Boże jego skarbami – duch bezkrańcowy jego granicą. Ale zewnętrznie ciaśniejsze jest i jednostajniejsze od życia na świecie: pole jego bowiem określone małą przestrzenią – wypadki świata do niego nie dochodzą. Patrzmy więc, najmilsze siostry moje, abyśmy duchem żyły – inaczej zmalejemy – skarykaturujemy się – do czego stosunki z dziatkami i nasz obowiązek zniżania się do nich nie mało jeszcze się przyczyni. Najdrobniejsze fraszki na które by nawet ludzie świata nie spojrzeli – staną się przeważnymi dla nas – treścią naszego życia. Rozum nasz zwrócony na małostki, ścieśni się i zdziecinnieje – ścieśni się i zmaleje serce stworzone na objęcie nie już świata całego, ale Stworzyciela wszechświatów – wola bez mądrości i siły – z małą dziatwą nas zrówna – i stać by się mogło co świat Bogu przeciwny twierdzi: wychowanie klasztorne sprostaćby nie mogło potrzebom ludzkości coraz nowe fazy życia przebywającej; co przeznaczone aby świeciło światu jakoby pochodnia światła górnego i prawdy nadludzkiej – roztrącało ciemności jego, sprowadzało z bezdroży i podnosiło z upadku – obróciło by się w nowy kamień do ziemi go przybijający – owszem w piekło ściągający. Ostrożnie, ostrożnie!…

O zakorzenienie najgłębsze prawdy w duszach dzieci, największe będziemy mieć staranie: boć kto z prawdą, ten z Bogiem, i prawdę tylko szatan, fałszem świat w przepaść prowadzący – da się powalić. Bądźmy więc sami zawsze i we wszystkim w prawdzie – a ta atmosfera prawdy w której dziatwa żyć będzie, wniknie w nią, fałsz jej obrzydliwym uczyni, prawdę wprowadzi i ustali w jej sercach…

Złe stawiać należy przed dziećmi i prawdziwej jego wadze. Złe grzeszne albo prowadzące do grzechu – surowo i ściśle; niedoskonałość zewnętrzną, która nie grozi duszy, ale niemiła w osobie – bez lekceważenia ale i bez przesady.

Trzeba dziatkom jasno oddzielić ich naturę zepsutą, zawsze w złe płodną, od ich osób, aby je tak oddzielnie widząc, do złego w sobie łatwo się przyznawały. Trzeba im dać zrozumieć, że nie przystając na złe w nich – my nie im – ale złemu w ich naturze wojnę wypowiadamy a dla nich całą miłość mamy; trzeba zachęcić i doprowadzić do tego, aby ręka z nami przeciwko złemu w sobie stanęły i nad powaleniem jego pracować zechciały. To niezmiernie pracę z dziatkami ułatwi i nie dopuści rozjątrzenia w nich, tak wszechstronnie niedobrego, przeciw osobom

pracującym nad wykorzenieniem ich wad. To jedna z podwalinowych zasad w prowadzeniu dziatwy.

Nie mamy nigdy karać dzieci za siebie. Dla ich dobra trzeba im błędy względem nas wykazać – ale jednocześnie przebaczyć.

Nigdy nie przeczyć prawdzie, ale ją stawiać w istotnej jej wadze przed nimi. Np. nie mówić ładnej dziewczynce – że jest szpetna, boć zwierciadło w którym się prędzej czy później obaczy – to jej zaprzeczy. Nie mówić zdolnemu chłopcu, że ma tępą głowę – bo niesłuszność tego uczuje. Ale powiedzieć wszystko co się znajdzie w prawdzie, aby przekonać dziecko, że uroda nie będąc ani cnotą ani zasługą a najbardziej przemijającym zewnętrznie błyszczeniem, ceny żadnej nie ma – że zdolność wielką na nas wkładają odpowiedzialność i zmarnowanie ich jest grzechem, który tłumaczy przypowieść Ewangelii o talentach. Że one są ułatwieniem pracy, środkiem do nabycia tego co nam potrzebne, do spełnienia zadania, jakie nam Bóg przeznaczył – ale nadto żadnej wartości nie mają. Tak przymioty w prawdziwym świetle stawiane, przestaną być niebezpiecznymi dla nich.

Ufność uszlachetnia, z upadku nawet podnosi, nieufność zniża – podejrzenia rozjątrzają. Trzeba mieć ciągłą nad dziećmi czujność – ale ufnie i przyjaźnie obchodzić się z nimi i rozmawiać. Gdyby się nawet spostrzegło, że dziecko zmyśla, czy to bez wiedzy, czy na tę chwilę nie czując siły w prawdzie stanąć, poprzestać na tym, o czym upewnia – a we właściwym czasie lepszego usposobienia jego – doprowadzić je do uznania i wyznania błędu.

Bez szlachetności, wielkoduszności, nie może być żadna cnota, żadna władza nasza nie da się doprowadzić do zamierzonego sobie wolą Bożą piękna. Bez szlachetności nie będzie prawdy, nie będzie pokory, nie będzie powstania z upadku, nie będzie ani serca prawdziwie miłującego, ani umysłu zdolnego pojąć tego co piękne, wyższe, wznioślejsze, ani woli dobrej nieodłącznej od wyrzeczenia się siebie, siebie poświęcenia. Nie zrozumiemy, nie ocenimy wartości ludzi a pełzać będziemy w egoiźmie, lichocie materializmu i zmysłowości. Od pierwszych więc lat życia szlachetność starannie w dzieciach rozwijać trzeba a drogę do tego: przykład. Ten oświeci, da zrozumieć, pociągnie i nauczy. A komuż snadniej to przyjdzie jak zakonnikom umarłym sobie a żyjącym Bogu i całej wszechświata braci!

Nie prowadzić dzieci despotycznie, siłą władzy, przemocą, ale zdobyć posłuszeństwo ich sobie szacunkiem, wiarą, ufnością. Niech słuchają, idą za radami naszymi i spełniają przepisy z przekonania – aby i później, gdy pilnowane nie będą, tak samo czyniły. Dlatego nie trzeba nic im narzucać, nie wytłumaczywszy, nie doprowadziwszy do uznania, nie zrozumiawszy się z nimi, nie przekonawszy ich. Rozumie się, że się tego nie mówi do malutkich dziatek, a i ze starszymi, stosownie do wieku i rozwinięcia, zasady tej trzymać się należy.

Nigdy nie upominać, nie karcić, gdy dziecko wzburzone, rozjątrzone. Nigdy nie upokarzać publicznie – nie wypominać win wyznanych i naprawionych. Nie działać na miłość własną z upadku nawet tą nie podnosić. Nie zachęcać do dobrego przez wzgląd ludzki lub na jakikolwiek interes. Nie pochwalać najdowcipniej-

szych nawet wykrętów, dyplomacji, strzec prostoty. Z małymi, trudnymi, kapryśnymi i upartymi dziećmi, nie spostrzegać niekiedy złego ich usposobienia – zająć – rozbawić i niepostrzeżenie dzieci od niego odwrócić. Czuwać ściśle nad obyczajnością, przyzwoitością, skromnością. Strzec od szczególnych i pokryjomych przyjaźni a niemiej od lig, tajemnego łączenia się z sobą i spiskowania. Dzieci w niedoświadczeniu swoim, rozsądku mieć nie mogą i bez złej woli złe za dobre zdolne są przyjąć – a łączność z złym niebezpieczeństwem na wielkie rozmiary. Oswajać ze wszego rodzaju pokarmami – aby żadne nie było przedmiotem pożądania – żadne nie wzbudzało wstrętu a wszystkie dobrze znoszone były. Unikać złego i brzydkiego – rozwijać poczucie porządku i piękna – przez piękno podnosić czystość. Stawiać zdrowie z należytym poszanowaniem – bronić od miękkiego zajmowania się sobą. Doprowadzać wszystkie władze do harmonii, każdą odpowiednio rozwijając. Rozwijać nie wysilając; ubogacać nie przeciążając; podnosić – nie egzaltując; uczyć praktyczności – nie odzierając z poezji; hartować – nie zatwardzając; uszlachetniać – strzegąc od przesady. Oczyszczać, wydelikacać sumienie – nie dopuszczając skrupułów; uczyć miłości, bez czułostkowości, pobożności bez dewoterii i śmieszności. Zniżać się do nich w zabawach, nie tracąc sobie charakteru powagi zakonnej – nie zmalając siebie – aby następnie być w stanie wznieść je do wysokości zadania. Prawideł wszystkich wychowania, prowadzenia dzieci – objąć niepodobna: ile osobnych osobistości – tyle prawideł. Każda duszyczka, każden charakterek, przedstawi nowe potrzeby i wymagania – a jako Bóg sam je stworzył – tak On jeden łaską swoją wlać w drugich mocen mądrość i siłę na odpowiedzenie onym potrzebom i wymaganiom i poprowadzenie tych istotek Jego, każdej właściwą i zakreśloną jej wolą Bożą drożyną, na jednej wielkiej praw Bożych drodze. Bądźmy Panu wierni a On nam wiernym będzie w trudnościach zadania naszego i młode latorośle ręce naszej powierzone, staną się hufcami Chrystusowymi, królestwo Jego wywalczającymi na tym padole panowania osobistości, zepsucia i grzechu, a tam w niebiesiech – zastępami świętych na wieki Go chwalącymi.

O siostry moje i bracia! Jakież to szczęście współpracować z Panem około dusz Jego. – Odwagi i szlachetności! Nie żałujmy trudu, a gdyby trzeba było, krwi i życia! Jakże przestraszna za te powierzone nam dzieci odpowiedzialność nasza! Czemże by było każde zaniedbanie i lekceważenie, każden zły przykład, każda niewierność umniejszająca nam łaskę a z nią dzielność pracy, błogosławieństwo w niej Boże i owoce które owocami albo utratą na wieczność dusz nieśmiertelnych.

Boże Ojcze, Stworzycielu nasz! Jezu Chryste odkupicielu i Miłośniku Duchu Święty, siło nasza! Jakoście nas powołali do winnicy Waszej tak nas w niej ubłogosławcie i usilnijcie: rozmnóżcie ziarno dobre pod naszą ręką, wypleńcie kąkol słabości naszej – dajcie wierność do śmierci – a śmierć ku chwale Waszej na wieczność. Amen.

XIII. O stosunku ze światem

Stosunki ze światem dla duszy zakonnej, Bogiem żyjącej – są kaźnią. Stosunki u duszami – z duszami świata – gdy Bóg ich wymaga – obowiązkiem, ofiarą… miłą, jak miła każda, którą się dla Ukochanego ponosi. Stosunkami ze światem, nazywam stosunki z osobami czy to obcymi, czy do rodziny należącymi, nie mające bezpośrednio na celu Boga, dobra dusz tych osób, ale wypływające wprost z okoliczności, interesów i rodzinnych lub społeczeńskich. I od takich stosunków usunąć się ostatecznie niepodobna. Takowe okoliczności, interesa, obowiązki stają się prawem, a prawo spełnić trzeba, boć ono czy karą czy próbą, czy porządkiem – gdy bez naszego wpływu koniecznie z woli Bożej jest dla nas.

Aby prawo spełnić – trzeba je pojąć, zrozumieć. Abyśmy stanęli w stosunkach ze światem odpowiednio obowiązkowi – trzeba abyśmy i obowiązek w nich dla nas, i charakter samychże stosunków do gruntu znali.

Pan jakoby w szczególnej miłości dla lilii swoich – jakoby w zazdrości o ich czystość – osłonił zakonnice cieniem większego oddalenia od świata. Zrozumiejmy to – uszanujmy – ukochajmy – a dając nam pracę podwalinową w życiu ludzkości – obejmują te w ramy pokorne i nie szerokie na pozór, wychowanie dziewczynek. I cała społeczność sióstr prócz stosunku z tymi z dala trzymać się może od zetknięcia ze światem. Błogosławmy Panu! Niechże woń czystości tych lilii Jego, skupiona w małym ogródku pełniej się wznosi ku niebu – a siła modlitwy oglądających Boga[14] (błogosławieni czystego serca, albowiem oni Boga oglądają), sprowadza potoki błogosławieństw Bożych pracującym na bezdrożach świata – światu miłosierdzie.

Siostry moje! Najdoskonalszym bo najczystszym stworzeniem po Bogu Człowieku – była Maria – była Niewiasta – Boga-Rodzica Dziewica: Ona pierwowzorem naszym. Pójdziemy w Jej ślady: ogołoćmy się ze wszystkiego co stworzone, od ogołocenia siebie zaczynając – a Bóg w nas się zrodzi – i czyste przez życie w nas Jego – prawdziwymi przed Nim na wieki dziewicami będziemy. To warunkiem spełnienia się zadania naszego: królestwa Bożego w duszach naszych, w których by Pan rządził, panował, czynił wolę i upodobanie swoje – a w następstwie królestwa Bożego na świecie. Takowe sprowadzi: niewiasta – matka, którą wy światu przygotujecie: dość silna w Chrystusie Panu, na powalenie złego, dość czysta na zmazanie nieczystości; dość piękna na odnowienie piękna myślą Bożą zamierzonego. Łaska da jej siłę – czystość da łaskę – łaska i czystość dadzą piękno, same Jego narzędzia, umarłe sobie, Jemu żyjące.

Żyjcie więc Jemu jedynie, nie sobie i światu i w stosunku z ludźmi.

---

[14] „Czym dusza czystsza, tym jaśniej Boga we wszystkim się objawiającego – tym Go lepiej […] we wszystkich Jego dziełach rozumie". – Później innym atramentem przez matkę Marcelinę dopisane.

Pole braci naszych, ślicznie ojcami (ojcami pokolenia Bożego) zwyczajem nazwanych szersze i nie kryjące się w nieznanym ustroniu – nie łąką i kwieciem usłane – ale wielkie jak wielki świat – zmienne w powierzchni swojej jak powierzchnia jego. Kapłani chociaż zakonnicy – żołnierzami Chrystusowymi. Im bój przeznaczeniem. Oni wszędzie stają – gdzie słabość woła pomocy – prawda obrony – gdzie złość szuka zapanowania – wszędzie gdzie walka o sprawę Bożą. Błogosławmy im i wspierajmy ich modlitwą naszą: my łzy, oni krew ronią: boć znój w ukryciu łzami nazwać można – na widowni świata: do przelewu krwi porównać. Niechże się w nas jedno z drugim łączy dla pełniejszej ofiary, dla miłośniejszego Pana naszego uczczenia.

Droga braci większe przedstawia niebezpieczeństwa, większej wymaga czujności nie mniej pełnej i doskonałej śmierci sobie. Zakonnik aby zepsuciu świata czoło stawić, złe jego zwyciężać i trofea prac swoich wiernie Bogu składać, równie jak zakonnica, aby płonąć przed Panem nieugaszonym ogniem Bożej miłości, wynagradzającym Mu zapomnienie świata, letniość i niewdzięczność jego, ma nie być sobie. Bez tego wyniszczenia siebie, bez tej śmierci sobie, ona byłaby suchą latoroślą bez życia i woni, próżno miejsce w winnicy Pańskiej zabierającą. On grobem pobielanym najlichszym z kuglarzy smętnego teatru świata – a jedno i drugie bez cudu miłosierdzia Bożego, żywiołem na ogień wieczny w piekle.

Moje najdroższe siostry! Mówiąc tu o stosunkach ze światem nie mogę nie dać wam świadectwa, nie powiedzieć że was w nich widzę w tak doskonałym (ogólnie) porządku, tak udowadniającymi łaskę Pana, bo życie w was Jego, że serce mam pełne wdzięczności i pociechy. Świat bliski wam tylko w modlitwie, gdy go Bogu polecacie, obce mu duchem, umartwione zetknięciem się z nim w najbliższych wam krwią nawet, niechętnie uchylacie się w konieczności tylko i na krótko z najdroższego wam kółka zakonnego – a skoro miłością do spełnienia wszelkiego obowiązku, jako woli względem was Bożej – i w rozmównicy ściśle ten czynicie – chwili jednej nad potrzebę nie poświęcając. Łaska też niedostępnie i tam wam towarzyszy: czysto bez skazy i cieniu na przeszkodę pracy i modlitwie do tych wracacie. Oby tak zawsze, a coraz doskonalej było! Strzeżmy się świata: boć ze światem w mury klasztorne wchodzi rozproszenie – rozprzężenie – upadek, zguba; a z wychodzącymi z zakonnikami ulatnia się duch Boży, ścisłość, miłość życia zakonnego, ukrytego, życie jedynie dla Boga.

Interesa domu i zgromadzenia załatwione być muszą i powinny być załatwione. Nieład zewnętrzny do nieładu wnętrznego prowadzi. Czy to więc w parlatorium domu swojego; czy jak braciom, wychodząc z klasztoru (zawsze po dwóch) – wolno się nimi zająć, o ile to do obowiązków miejsca naszego należy, ale zająć się trzeba czujnie i ściśle interesem tylko, nie mieszając do tego obcych żywiołów, nie czyniąc ustępstw naturze i światu. Szukać rozrywki, przechadzki, jakichkolwiek stosunków karmiących ludzkość naszą, albo nawet ludzkość drugich, pod pozorem załatwienia interesów, poświęcać więcej czasu niż te ściśle wymagają, niedoskonałością jest, która jeśli się jej nie przykróci i nie wytrąci, do rozbicia

doprowadzi. Ustępstwa ze ścisłości zakonnej, względy szczególne i uprzejmości dla osób możnych, wyżej postawionych nieczystością umniejszającą zgromadzeniu łaskę Bożą – co koniecznie wkrótce i szkodą materialną na zewnątrz odbić się musi. Załatwiając więc interesa służmy Bogu – bądźmy zakonnikami, a powołanie nasze bez uszczerbku wyjdzie. I porządek zewnętrzny zakwitnie jakoby w wiernym odbiciu porządku wewnętrznego, całość z nim doskonałą tworząc – i Bóg przez wszystko pochwalony będzie.

Śliższe[15] jeszcze od stosunków z interesów wypływających są stosunki rodzinne. Niebezpieczne dla zakonnicy, stokroć niebezpieczniejsze dla zakonnika. Mury klasztorne, z których się nie wychodzi, oko w nich przełożonej – skrzydłem anielskim dla pierwszej. Wydalanie się z onych – wchodzenie w atmosferę świata, obejmującą w gniazdku rodzinnym poufale i miłośnie a niby godziwie i niegrzesznie, nektarem niebezpiecznie usypiającym dla ostatniego. Ze stosunków ogólnych, niekiedy jeszcze wchodzi się nieznacznie w szczególne – w obrazach ogólnych – przedstawia się szczególny – i tworzy się w duszy zakonnika ocenienie życia rodzinnego, pociąg ku niemu – upodobanie w nim – mimowolny żal, że się drogą jego nie poszło – niesmak w życiu zakonnym, zniechęcenie do niego. I powołanie wydaje mu się nie łaską przecenną, piętnem szczególnej miłości Bożej, ale jarzmem uciążliwym a niewdzięcznym – letniość obejmuje – i przetrawia siły na odpowiedzenie wymaganiom Bożym na spełnienie wielkiego zadania.

Tu położyć muszę kamień probierczy zakonnego wnętrza. Zakonnik czy zakonnica, dla których najbliższe ze krwi a obce duchowi zakonnemu kółko rodzinne, nie męczącym, nie uciążliwym, ale miłym i przyjemnym, zakonnego wnętrza jeszcze nie mają – natura górą u nich nad łaską – a stosunki rodzinne rozwijając te jeszcze bardziej – niebezpieczeństwem grożą. Ci za święty obowiązek poczytywać sobie winni, nie udzielać się rodzinie nad najściślejszą konieczność. Nie raniąc ani szorstkością, ani lodem obejścia się, staną ze swoimi w prawdzie charakteru swego: dobrotliwi, ale trzeźwi i umarli wszystkiemu co ludzkie, jeśli nie sercem i naturą, to wolą – ugaszczać, zatrzymywać i zapraszać najbliższych swoich, a tym bardziej nad ścisły obowiązek i konieczność, przebywać u nich nie będą.

Stosunkami z obowiązków społeczeńskich wpływającymi, nazywam stosunki z okoliczności podających nam pole pomożenia bliźniemu, albo przyjęcia pomocy od niego – stosunki z rodzicami dzieci, które nam powierzone – misje – parafie – spotkania w podróżach itd.

I kapłan zakonnik, członkiem społeczeństwa spod praw jego nie wyjęty. Nie potrąci więc sposobności oddania usługi bliźniemu, chociażby zewnętrznej – ale takiej, której mu inni oddać nie mogą i która sama mu się przedstawi. Uczyni to prosto, gdy obowiązkiem uzna i usunie się nie szukając ani podziękowań wdzięczności, albo jakiejkolwiek zapłaty, ani dalszych stąd dla siebie stosunków. Nie pogardzi też usługą, pomocą dla siebie, gdy tych rzeczywiście potrzebować będzie,

[15] To znaczy: bardziej śliskie

ani dobrodziejstwem dla zgromadzenia, jeśli podoba się Bogu przez drugich takowe podać. Ale pamiętać będzie, że dobrodziejstwo zewnętrzne, materialne, szkodę ścisłości nakazanej przynoszące, byłoby plagą i nigdy kosztem strony moralnej, największych dóbr ziemskich, chociażby najkorzystniejsze widoki zgromadzeniu przedstawiających bez grzechu i niebezpieczeństwa nabyć nie można. Kto z serca, z miłości Bożej daje, ten wynagrodzony będzie dobrym użytkiem daru swego. Zakonnik nie odstąpi ani od zasad swoich, ani od porządku, ani od sposobu postępowania chociażby rażącego trzeźwością, dla dobrodziejów swoich. Modlitwa i posługi kapłańskie, to jedynie dla niego pole zawdzięczenia onych.

Zakonnicy nigdy zabiegów czynić nie będą, aby ściągnąć sobie większą ilość dzieci, większą ufność ludzi. To tylko dobre co z Boga i od Boga. I szerszego pola do pracy, większych wpływów na ludzi nie chciejmy nad te, które nam Bóg daje. – Bądź co bądź pomimo całego zepsucia świata a stąd zaślepienia jego – gdzie wartość i zasługa, tam musi być prędzej czy później uznanie. Poświęćmy się szczerze i sumiennie powierzonej nam dziatwie, nie interesu swego, ale ich dobra jedynie szukając – a ludzie to ocenią: znajdziemy i serce dziatek, i szacunek, ufność rodziców – i więcej się do nas garnąć będzie, niż objąć zdołamy.

Dziatki wszystkie powinny mieć jedno utrzymanie i jedne od każdego będą na to środki, płacy większej od nikogo przyjąć nie wolno. Do ofiarowania jałmużny każdy ma wolność, ale ta nie obowiązuje do żadnych względów i ustępstw. Zastosowanie się być powinno do charakterów i potrzeb rzeczywistych dzieci, ale nigdy do wymagań rodzicielskich, często najfantastyczniejszych. To ma być podstawą i prawem nienaruszalnym w organizacji zakładu. Żadnych podarunków, żadnych uczt, obiadów, herbat, żadnych chociażby najbardziej zamaskowanych przekupstw. Zakonnik nie tylko stroni od wszystkiego co nieczyste, zepsute, lecz od wszystkiego, co ludzkie, bo zna marność tego i niebezpieczeństwo. Sługa Boży – gdy dopełni obowiązku, uważa się za nieużytecznego sługę i niczego doczesnego dla siebie nie żąda. Stosunek jego z rodzicami dzieci, dobro tych tylko ma mieć na celu. W rozumie zbada to, co mu o dziatkach wiedzieć potrzeba – powie rodzicom to, co znać w dzieciach swoich powinni – ostrzeże ich albo nauczy i rozmowę, posiedzenie zakończy.

Prace parafialne, misyjne, apostolskie podają i zakonnikowi stosunki nie tylko duchowe z duszami dla których pracuje lecz i towarzyskie, tak z osobami świata, jako też z duchowieństwem świeckim, których gościem lub gospodarzem. Niech nie ugaszcza nad ścisłe obowiązki gościnności nad ścisłą potrzebę i konieczność. Niech wszędzie pamięta, że wymagania Boże względem niego, szczególne i jeśli stać na stronie nie może i nie usuwać się od towarzystwa jak mu na tę chwilę obowiązkiem – niech w nim świeci powagą, trzeźwością, zasadami w czynie i słowie zgromadzenia swojego. Jakkolwiek ludzie świata czynnie do złego zakonników pociągają – gorszą się oni tych nieścisłością i sądzą ją surowo – a cenią i szanują przymioty stanu. Jeśli zobaczycie zakonnika poszukiwanego, porywanego, zakonnika w modzie – wiedzcie, że nie anioł Boży mu przewodnikiem.

Na parafii szczególne są obowiązki. Proboszcz i wikary dniem i nocą żyją usługą i poświęceniem dla parafian swoich. To ojcowie rodziny, pasterze trzody, lekarze chorych – rolnicy gleby – kochają i przewodniczą – prowadzą, strzegą i bronią – leczą i ubezpieczają – orzą i sieją. Znają wszystkie dusze owczarni Chrystusowej im powierzonej – która polem ich pracy, drogą im do nieba. Sakramentowi ujmują je przy wnijściu na padół świata – towarzyszą im we wszystkich dobach – we wszystkich, najuroczystszych chwilach życia aż do wrót wieczności – w wieczności wspierają modlitwą. Lecz aby ta droga do nieba ich doprowadziła – niech zakonnik i na parafii nie przestaje być zakonnikiem. Z dopełnieniem obowiązku moralnego – niech wraca pilnie do ustronia swego i w nim gorliwiej szuka skupienia, strzeże ścisłości zakonnej, nie dotykając zwodniczych przyjemnostek ludzkich – strony zewnętrznej towarzyszącej chwilom najuroczystszym zmysłowego społeczeństwa. Dla zakonnika nie ma rozrywek i odetchnienia wśród świata nie ma uczt, biesiad wesołych i gwarnych zebrań salonowych. A w ubogiej i oddzielnej rozmównicy klasztorku swego na parafii – przyjmie szukających pomocy i rady – głodnego nakarmi – spragnionego napoi – lecz nie pozwoli sobie tej nawet polsko-szlacheckiej gościnności, nie grzesznej w sobie, ale często do grzechu prowadzącej a przynajmniej zawsze ludzkiej i śmierci sobie przeciwnej. Zakonnik wszędzie żyje tylko Bogiem i nic nad to nie zna.

Stosunki ze spotkań w podróżach itd. gdy cechy Bożej szczególnej na sobie nie mają, z końcem onych ustać powinny a i póki trwają – tyle być o ile nie być nie mogą. Zakonnik w podróży wśród tłumu powinien być jakby w samotności – zgubić się jakby na puszczy. I być z Panem, który przybytkiem i tarczą dla każdego szukającego Go szczerze.

Wszędzie i zawsze, gdziebykolwiek okoliczności, te sprężyny woli Bożej nim rzuciły – z kimkolwiek go zetknęły – natychmiast gdzie bądź stanie – zmierzy swój grunt – a zmierzyć zdoła gdy zechce, a będzie z Bogiem – spojrzeniem i niedługim słowem i skoro spostrzeże, że on nie pod ziarno Boże – że go Pan na nic nie przygotował – wnet się usunie pomnąc: że dla sługi Bożego nie ma co robić gdzie nie ma sprawy Bożej, pracy nad duszami – i zatrzymywać się tam nie powinien i nie może bez niewierności swemu charakterowi.

THE SHEETS
(*The first part*)

Bl. Marcelina Darowska († 1911), Polish mystic, educator and founder of the Congregation of Sisters of the Immaculate Conception of Most Holy Virgin Mary, left a great collection of her writings about a spiritual life, all above on religious spirituality. The Sheets are one of the most important writings. Their first part concerns various issues of the religious spirituality, e.g. vocation, novitiate, vows, volition, self-development, temptation, features of the Congregation and its relations-

hip with other congregations, most of all with the Resurrectionists, fraternity, child rearing etc.

The original form of the text, rich in archaic words and with inconsistent punctuation, needs an attentive reading but it will be source of inspiration for modern religious spirituality.

As an introduction serves the testimony of Sr. Getruda Skórzewska – the personal assistant of the Blessed.

Keywords: ascetism, conventual spirituality, self-development, child rearing, tempation, vocation, volition.

Słowa kluczowe: asceza, duchowość zakonna, praca nad sobą, wychowanie dzieci, pokusa, powołanie, wola.

II. ŻYCIE DUCHOWE
W ODRODZONEJ POLSCE

„Duchowość w Polsce" 19-20 (2017-2018)
ISSN 2081-4674 s. 75-85

Ks. Jerzy MISIUREK*

TEOLOGICZNO-DUCHOWY CHARAKTER TREŚCI PRZESŁANIA POLSKICH MĘCZENNIKÓW II WOJNY ŚWIATOWEJ

W dziejach polskiej duchowości katolickiej, okres hitlerowskiej okupacji zajmuje miejsce szczególne. Oto obca chrześcijaństwu ideologia pogardy człowieka i jego godności spowodowała wiele niepowetowanych strat na wszystkich odcinkach życia ludzkiego, zwłaszcza gdy chodzi o życie duchowe, doprowadzając jednak do ożywienia ducha narodu i obrony wielowiekowych wartości. Zamierzeniem hitlerowskich zbrodniarzy było wytępienie narodu polskiego i zniszczenie Kościoła katolickiego. Pomimo to Kościół w Polsce ubogacił się w tym czasie o nowych męczenników.

1. Polscy męczennicy II wojny światowej

Kościół katolicki na naszych ziemiach doznał w czasie wojny wielu bolesnych krzywd, ale z drugiej strony przeżycia wojenne przyczyniły się do dawania świa-

---

* Ks. prof. dr hab. Jerzy MISIUREK – prezbiter archidiecezji lubelskiej, wyświęcony w 1960 roku. Od roku 2011 Kawaler Rycerskiego Zakonu Świętego Grobu Bożego w Jerozolimie. W 1970 roku uzyskał doktorat z teologii dogmatycznej pod kierunkiem Sługi Bożego ks. Wincentego Granata; od tegoż roku zatrudniony w Międzywydziałowym Zakładzie Leksykograficznym KUL; pełnił m.in. obowiązki redaktora działu i sekretarza naukowego Redakcji Encyklopedii Katolickiej, był też dyrektorem (1975-1985) Instytutu Wyższej Kultury Religijnej przy KUL, a od 1985 roku, po zatwierdzeniu habilitacji – członkiem Rady Wydziału Teologii i kierownikiem Katedry Historii Duchowości oraz kierownikiem (1991-1997) Sekcji Teologii Duchowości; w latach 1993-2002 – był dyrektorem do spraw naukowych Kolegium Teologicznego dla Katechetów i dyrektorem Studium Pastoralnego dla Księży w ramach formacji permanentnej w Lublinie; od 1998 roku profesor zwyczajny; w latach 2003-2007 był członkiem Komitetu Nauk Teologicznych PAN; 2007-2008 zatrudniony na Wydziale Teologii Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu. Opublikował ponad 700 pozycji naukowych, w tym około 20 książek, m.in. *Zarys historii duchowości chrześcijańskiej* (1992, 2001²), *Historia i teologia polskiej duchowości katolickiej* (t. 1-3, 1994-2001), *Polscy święci i błogosławieni* (2010, 2018²), *Modlitwa, medytacja, kontemplacja, mistyka. Dzieje problematyki* (2011), *Wiara i sakramenty w życiu duchowym* (2013). Wypromował 24 doktorów i około 150 magistrów.

dectwa swojej wierności Chrystusowi za cenę przelanej krwi. To przede wszystkim duchowni Kościoła katolickiego i osoby konsekrowane stali się przedmiotem *odium fidei* ze strony niemieckiego okupanta, któremu głos Kościoła przeszkadzał najbardziej w prowadzeniu życia opartego na pozbawionej nadprzyrodzonego wymiaru i przesyconej nienawiścią wizji człowieka. W dniach wojny i okupacji przedstawiciele Kościoła, zarówno duchowni, osoby konsekrowane, ale też i świeccy dawali trudne świadectwo swojej wierności Bogu i ojczyźnie.

Podkreślić trzeba, że błogosławieni męczennicy polscy z okresu II wojny światowej, wyniesieni do chwały ołtarzy przez papieża Jana Pawła II w dniu 13 VI 1999 roku na Placu Piłsudskiego w Warszawie, są przedstawicielami wielkiej rzeszy chrześcijan, którzy oddali swe życie z miłości do Boga i człowieka, by z ich ofiary mogło wyrastać inne, większe duchowe dobro. W gronie 108 polskich męczenników, pochodzących z 18 diecezji, ordynariatu polowego i 22 rodzin zakonnych, jest trzech biskupów, 52 kapłanów diecezjalnych i 26 kapłanów zakonnych, 8 sióstr zakonnych i 9 osób świeckich. Wszyscy oni dobrze zaświadczyli o heroicznym umiłowaniu Boga, Kościoła, ojczyzny i drugiego człowieka. Z tego względu są przykładem wierności Bożemu prawu, zwłaszcza w sytuacjach trudnych, ale też są naszymi orędownikami u Boga.

Oprócz 108 polskich męczenników, Jan Paweł II wyniósł na ołtarze z tego okresu, choć w innym czasie: św. Maksymiliana Marię Kolbego jako męczennika (1982), bł. Michała Kozala (1987), polskie nazaretanki z Nowogródka – Stellę Mardosewicz i 10 jej towarzyszek (1999) oraz bł. Stefana Wincentego Frelichowskiego (1999). Wprawdzie ci polscy męczennicy nie opracowali żadnych traktatów w zakresie teologii duchowości i doskonałości życia, ale swoją postawą zaświadczyli o jej najwyższym stopniu.

Podczas beatyfikacji 108 męczenników św. Jan Paweł II wołał, wskazując jednocześnie na aktualność ich przesłania: „Dziś właśnie świętujemy zwycięstwo tych, którzy w naszym stuleciu oddali życie dla Chrystusa, oddali życie doczesne, aby posiąść je na wieki w Jego chwale. Jest to zwycięstwo szczególne, bo dzielą je duchowni i świeccy, młodzi i starzy, ludzie różnego pochodzenia i stanu […]. Błogosławieni męczennicy wołają do naszych serc: Uwierzcie, że Bóg jest Miłością! Uwierzcie na dobre i na złe! Obudźcie w sobie nadzieję! Niech ta nadzieja wyda w Was owoc wierności Bogu we wszelkiej próbie!”[1].

To papieskie wołanie jest równocześnie świadectwem przekonania o wielkości i znaczeniu męczeństwa w życiu Kościoła oraz poszczególnych jednostek. Wskazuje ono na charakterystyczne cechy świętości polskich męczenników. Dzięki beatyfikacji możemy oddawać publiczny kult nowym męczennikom, a najwyższą jego formą jest liturgia mszalna i Liturgia Godzin o męczennikach.

[1] OR 20(1999) nr 8, s. 78.

2. Męczeństwo – jako najwyższy przejaw świętości i doskonałości

Męczeństwo w ujęciu chrześcijańskim wyraża się w publicznym świadectwie złożonym Chrystusowi w obronie prawd wiary, bądź też moralności wraz z dobrowolnie przyjętą śmiercią, potwierdzającą to świadectwo. Innymi słowy, męczennikiem nazwiemy tego człowieka, który wsparty nadprzyrodzoną łaską oddaje swoje życie za Jezusa Chrystusa. Męczennicy chrześcijańscy świadczą o Chrystusie ukrzyżowanym i zmartwychwstałym, który przyjdzie sądzić jako „pełen mocy Syn Boży" (Rz 1, 4). Zdaniem św. Jana Pawła II, męczeństwo jest „szczególnym sprawdzianem działania ducha Prawdy, obecnego w sercu i sumieniu człowieka", a przy tym ma szczególną wymowę dla wszystkich (por. DeV 60). Jednocześnie warto podkreślić, że męczeństwo jest najdoskonalszym sposobem naśladowania Chrystusa.

Sobór Watykański II zaznacza, że męczeństwo jest czymś więcej aniżeli czynem dokonanym ludzkimi siłami. Jest ono szczególnym darem i największą próbą miłości, jakiej nie można się podjąć, kierując się jedynie osobistymi pobudkami. W męczeństwie wszystko jest łaską Bożą, pomimo osobistego wkładu człowieka. Konstytucja dogmatyczna Soboru Watykańskiego II *Lumen gentium* sugeruje, że męczennikiem zostać można nie dzięki własnym pragnieniom, lecz dzięki obdarzeniu przez Chrystusa taką godnością (nr 42)[2]. Wskutek przebytych udręk, męczennik, naśladując Chrystusa, staje obok Niego jako pierwszego męczennika. Cierpiąc wraz z Nim, odtwarza w sobie Jego mękę i rany. Śmierć chrześcijanina dla okazania świadectwa Jezusowi stanowi kulminacyjny punkt naśladowania Go, od którego bliska jest droga do zjednoczenia z Nim. Nic dziwnego, że męczeństwo było uznawane za najpewniejszy środek zjednoczenia z Chrystusem i to w sensie specjalnym, przekraczającym tu na ziemi wszelką inną z Nim łączność. Chodzi o to, że Chrystus żyje i działa wraz z męczennikiem i w nim, a tej jedności nic już nie może zerwać. Męczennicy umierając natychmiast osiągają Pana. Kościół współczesny zaleca, by wszyscy chrześcijanie byli gotowi na męczeństwo, choć niekiedy bywa ono podejmowane spontanicznie np. w pracy misyjnej lub z miłości bliźniego[3]. Ze swej strony Kościół przygotowuje swoich wyznawców do wytrwałości w wierze poprzez przepowiadanie słowa Bożego i posługę sakramentalną, dzięki czemu męczennicy otrzymują potrzebne siły w walce ze złem.

Podkreślić więc trzeba, że męczeństwo jest pojmowane w Kościele jako swego rodzaju charyzmat; jest ono darmo ofiarowaną łaską ze strony Boga, nikt bowiem nie może być męczennikiem tylko z własnego wyboru. Można mówić, że męczeństwo należy organicznie do istoty Kościoła[4]. Sam Chrystus zapowiedział swoim

---

[2] Por. A. Kubiś, *Z teologii męczeństwa*, „Ateneum Kapłańskie" 109(1987), s. 465.

[3] Tamże.

[4] Por. A. Kubiś, *Chrześcijańska idea męczeństwa*, „Tarnowskie Studia Teologiczne" 6(1979) s. 323-327.

wyznawcom prześladowania i cierpienia od ludzi. Jak długo będzie głoszona światu Ewangelia, tak długo Kościół będzie miał męczenników. Chrystus mówił swoim uczniom: „Na świecie ucisk mieć będzie, ale ufajcie, Jam zwyciężył świat" (J 16, 33).

Męczeństwo błogosławionych i kanonizowanych męczenników II wojny światowej łącznie ze św. Maksymilianem Kolbe, bł. Michałem Kozalem, bł. Stellą i Towarzyszkami, świadczy o ich świętości i doskonałości. Potwierdzają oni fakt, że są równocześnie świadkami i bohaterami, doskonałymi naśladowcami Mistrza, pierwszego męczennika, a jednocześnie danymi światu i współbraciom w wierze orędownikami u Boga i wzorami postępowania. Męczeństwo stanowi wyraz heroizmu cnoty męstwa i miłości wobec Boga. Prawdziwe bowiem znaczenie męczeństwa wyraża się w całkowitym oddaniu siebie w świadectwie wiary i miłości.

3. Chrystocentryzm duchowości polskich męczenników II wojny światowej

Wpatrując się w polskich męczenników II wojny światowej zauważamy ich ścisły związek z postawą Jezusa Chrystusa. Sam opis cierpienia Chrystusa w Ogrodzie Oliwnym, podany przez Ewangelistę Łukasza, zawiera wiele elementów, jakie były udziałem męczenników przed przyjęciem śmierci, a więc ostatnim aktem męczeństwa. Można tu mówić o doświadczeniu przez nich ciemnej nocy, w czasie której szatan usiłuje odwieść Zbawiciela od przyjęcia kielicha męki. W walce z mocami ciemności, Jezus-męczennik nie jest sam, towarzyszą Mu bowiem aniołowie (por. Łk 22, 43)[5]. Męczennicy doświadczali również swego rodzaju pokus ze strony oprawców, by pozostawić powierzonych ich pieczy wiernych, a nawet porzucić stan kapłański i zakonny celem ratowania swego życia.

Wydarzenie Golgoty, w którym Jezusa spotykają drwiny i obelgi zarówno żołnierzy, jak i tłumu gapiów (por. Mt 20, 19; 27, 31; Mk 15, 2a; Łk 18, 32) znalazło swój wyraz również u polskich męczenników: tak np. bł. ks. Edward Detkens, będąc spętany w kajdanach, stał się pośmiewiskiem dla mieszkańców Norymbergi, zaciskających pięści z gniewu. Także bł. bp Michał Kozal w drodze do Dachau, zakuty w kajdany w dniu 11 IV 1941 roku przy dworcu w Berlinie, był prowadzony wśród obelg zebranych przechodniów, którzy lżyli „polskich zbrodniarzy"[6]. Umierając na drzewie hańby, Jezus modlił się za swych oprawców (Łk 23, 34). Podobnie polscy męczennicy wybaczali winy swoim prześladowcom np. bł. Alicja Kotowska. Można więc mówić, że Jezus Chrystus jest modelem chrześcijańskiego męczennika, w tym przypadku polskich męczenników z okresu II wojny światowej.

---

[5] Por. R. Małecki, *Istotne elementy teologii męczeństwa*, „Ateneum Kapłańskie" 135(2000), s. 204-214.

[6] Por. F. Stopniak, *Męczeństwo duchowieństwa polskiego w II wojnie światowej*, „Ateneum Kapłańskie" 109(1987), s. 502.

Wymowne świadectwo pozostawił zwłaszcza św. Maksymilian Maria Kolbe, poświęcając swe życie za ocalenie ojca rodziny. Chrystus bowiem uczył: „Nikt nie ma większej miłości gdy ktoś życie swoje oddaje za przyjaciół swoich" (J 15, 13). Takie świadectwo pozostawiła też bł. Marianna Biernacka, która poszła na śmierć za swoją brzemienną synową, jak i siostry z Nowogródka, poświęcające swe życie za mieszkańców tej miejscowości. Mając na myśli ścisły, głęboki i osobisty związek zachodzący pomiędzy Chrystusem a męczennikiem, można mówić, że ponoszą oni śmierć za Niego, gdyż nie tyle sam fakt śmierci czyni kogoś męczennikiem, lecz przyczyna, dla której się ją ponosi. W starożytności kościelnej św. Augustyn pisał m.in.: „Męczenników nie czyni kara lecz przyczyna. Gdyby bowiem sama kara czyniła męczenników, wszystkie kopalnie byłyby pełne męczenników, wszystkie ściągałyby męczenników i wszyscy, którzy od miecza zginęli, byliby ozdobieni koroną męczenników"[7]. Tak więc ten specyficzny związek męczennika z Chrystusem można wyrazić w dwu słowach: naśladowanie i zjednoczenie.

Od najdawniejszych czasów panowało przekonanie o ścisłym związku męczeństwa z naśladowaniem Chrystusa. To naśladowanie obejmuje całego człowieka i w różnych czasach. W szczególny jednak sposób dało się to zauważyć w pierwszych trzech wiekach podczas prześladowań chrześcijan w Cesarstwie Rzymskim. Wskutek doznanych udręk, męczennik, naśladując Chrystusa, cierpi wraz z Nim, odtwarzając niejako w sobie Jego mękę i śmierć. Z kolei także utożsamianie z Chrystusem jest równocześnie zjednoczeniem z Nim. Wyraża się w tym siła miłości ku Chrystusowi, uzdalniająca do złożenia ofiary z własnego życia. Postawa taka była też udziałem polskich męczenników II wojny światowej. W rzeczy samej zjednoczenie duchowe z Chrystusem jest konsekwencją naśladowania Go w Jego życiu i śmierci. Łączność ta jest na tyle głęboka, iż można mówić, że to sam Chrystus żyje i działa w męczennikach. Nic dziwnego, że już w starożytnym Kościele nazywano męczenników „nosicielami Chrystusa" – *Christoforoi*[8]. Dzięki ścisłemu zjednoczeniu z Nim, stawali się oni prawdziwymi Jego „świadkami". Jedność ta pozwoliła im znosić wszelkie udręki ciała i przyjąć śmierć, będącą wyrazem pełnego zjednoczenia z Chrystusem.

Ścisły związek męczennika z Chrystusem akcentuje liturgia Kościoła, sprawowana w dniu narodzin dla nieba (tzw. *dies natalis*). Jak wiadomo, pierwsi chrześcijanie sprawowali Mszę świętą na grobach męczenników, chcąc wyrazić nierozerwalny związek, jaki zaistniał pomiędzy męczeńską śmiercią Zbawiciela a śmiercią męczennika. Wyrażali oni przy tym swoje przekonanie, że z ofiary Chrystusa otrzymywali siły do wytrwania w prześladowaniach. Wyraża to m.in. modlitwa mszalna ku czci bł. Michała Kozala: „Boże, Ty obdarzyłeś błogosławionego Michała, biskupa i męczennika, łaską szczególnego nabożeństwa do Naj-

[7] *Enarrationes in Ps. 34*; PL 36, 340 – Cyt. za: S. Longosz, *Niektóre aspekty męczeństwa w literaturze wczesnochrześcijańskiej*, „Tarnowskie Studia Teologiczne" 6(1979), s. 55.

[8] Por. A. Kubiś, *Zarys chrześcijańskiej koncepcji męczeństwa*, „Communio" 8(1987) z. 5, s. 80-81.

świętszej Eucharystii oraz heroicznym męstwem w obronie wolności Kościoła, spraw, abyśmy za jego przykładem i wstawiennictwem, umocnieni łaską Tajemnicy eucharystycznej, mogli wytrwać do końca w wyznawaniu prawdziwej wiary”[9]. Jako uobecnienie Misterium Paschalnego Chrystusa, Eucharystia staje się dla wszystkich, a zwłaszcza dla męczenników źródłem duchowych mocy, pozwalając im rozlać swą krew, by zjednoczyć się ze swoim Mistrzem i Panem. Toteż modlitwa po komunii we wspomnienie św. Maksymiliana Marii Kolbego, mówi: „Panie Jezu Chryste, spraw, abyśmy posileni Ciałem i Krwią Twoją pałali taką miłością, jaką święty Maksymilian Maria czerpał z tej Uczty”[10]. Jeszcze głębiej wyraża tę myśl modlitwa nad darami: „Wszechmogący Boże, ofiarujemy Ci nasze dary i pokornie błagamy, abyśmy za przykładem św. Maksymiliana Marii nauczyli się składać Tobie w ofierze nasze życie”[11].

Na podstawie tych przykładów widzimy już, iż męczeństwo polskich męczenników II wojny światowej ma swą podstawę chrystocentryczną. Jezus Chrystus był dla nich niezaprzeczalnym wzorem autentycznego męczennika i świadka. Z tego względu na męczeństwo należy patrzeć jako na najdoskonalszy przejaw naśladowania Boskiego Mistrza i wyraz całkowitego zjednoczenia z Nim w ofierze z własnego życia.

4. Eklezjalny charakter męczeństwa

Podkreślić trzeba, że męczeństwo nie jest osobistym czynem pragnącego złożyć świadectwo Chrystusowi. Męczennikiem jest osoba Kościoła, ściśle z nim związana. Z tego względu świadectwo tej osoby oddającej swe życie Bogu jest zarazem świadectwem wspólnoty wierzących, z którą ktoś jest związany. Upoważnia nas to do mówienia o eklezjalnym, bądź nawet eklezjotwórczym charakterze męczeństwa. Zakłada ono wezwanie lub specjalne powołanie do męczeństwa, a nawet dar, charyzmat udzielony Kościołowi. Wielka liczba męczenników w ciągu dziejów Kościoła świadczy o ich uzdolnieniu przez Ducha Świętego do złożenia świadectwa wierze[12]. W ostatnich czasach mówi się o tym, że męczeństwo należy organicznie do istoty Kościoła, czyli że prześladowanie Kościoła i śmierć męczeńska wiernych nie są czymś przypadkowym. Chrystus mówił bowiem: „Jeżeli was świat nienawidzi, wiedzcie, że Mnie wpierw znienawidził” (J 15, 18). Kościół bowiem jest kontynuatorem zbawczego posłannictwa Jezusa Chrystusa, które obejmuje także Jego mękę i śmierć, dzięki czemu winien również odwzorowywać tę paschalna tajemnicę. W męczenniku, który poniósł śmierć dla

---

[9] Mszał rzymski, 14 czerwca: Bł. Michała Kozala, biskupa i męczennika.

[10] Mszał rzymski, 14 sierpnia: Św. Maksymiliana Marii Kolbego, prezbitera i męczennika.

[11] Tamże.

[12] Por. R. Małecki, *Istotne elementy teologii męczeństwa*, s. 211.

Chrystusa, Kościół otrzymuje nowego orędownika u Boga. Jednocześnie też wierni w osobie męczennika mają przykład życia oddanego bez reszty Bogu, wskutek czego staje się on wielkim wyzwaniem dla żyjących, którym przedstawia nową hierarchię wartości. Ofiara męczenników potwierdza prawdziwość Kościoła i jego misji w świecie[13]. Rozumieli to dobrze polscy męczennicy okresu II wojny światowej. Tak np. bł. Kazimierz Gostyński odmówił propozycji ukrywania się przed Niemcami, chciał bowiem służyć wiernym w Chrystusowym w Kościele; głosił również kazania o wierności Bogu i Kościołowi świętemu.

Duchowością eklezjalną, przejawiająca się w wierności Stolicy Apostolskiej i hierarchii kościelnej kierowali się wszyscy błogosławieni męczennicy II wojny światowej, wśród nich bł. Stanisław Kostka Starowieyski i bł. Stefan Grelewski. Słusznie tedy Kościół oddaje cześć męczennikom, wielbiąc przez to Boga, który dokonuje „wielkich rzeczy" w swoich świętych.

5. Wzory życia duchowego

Ogłaszając 108. polskich męczenników z czasów II wojny światowej, Jan Paweł II dał równocześnie wyraz temu, że siła ich świadectwa jest tak wielka, iż ma ono zawsze moc przemówienia do człowieka w każdej epoce. Odnosi się to zwłaszcza do ludzi realizujących różne rodzaje chrześcijańskiego powołania, jak też do tych, którzy pragną wcielać w życie chrześcijańskie wartości. Z uwagi na wielość osób wyniesionych na ołtarze, zagadnienie zostanie ujęte w formie przywołania wybranych postaci.

Do osób niezwykle zasłużonych dla życia Kościoła należy bez wątpienia bł. Julian Nowowiejski, arcybiskup, pasterz diecezji płockiej, zamęczony w Działdowie. Świadkowie procesu beatyfikacyjnego akcentowali jego mężne znoszenie cierpień i udręk obozowych, a przy tym kojące oddziaływanie na współwięźniów, dzięki czemu wraz ze swym biskupem pomocniczym bł. Leonem Wetmańskim stał się on ich duchowym przywódcą. Obaj biskupi kategorycznie odmówili profanacji znaku krzyża świętego, za co spotkało ich dotkliwe pobicie przez młodego hitlerowca. W duchu poddania się woli Bożej znosili oni wielorakie cierpienia fizyczne i udręki moralne, dając tym samym niezłomne świadectwo wyznawanej wierze[14]. Obozowa cela abp. Nowowiejskiego, dzielona z bp. Wetmańskim i 56 innymi kapłanami, stłoczonymi na słomianym barłogu, była szczególnym miejscem uwielbienia Boga przez modlitwę i jakby sanktuarium cierpienia. Nie potrzeba wspominać, że zwłaszcza przez modlitwę różańcową więźniowie ci skupieni wokół Arcypasterza, okazywali swą cześć i miłość do Matki Najświętszej.

[13] Tamże, s. 212.

[14] J. Misiurek, *Polscy święci i błogosławieni*, Częstochowa 2010, s. 164-166.

Z kolei bł. Władysław Goral, był jednym z biskupów, którzy w okresie II wojny światowej przypieczętowali swą wierność dla Kościoła i Ojczyzny. W obliczu wojny i okupacji niemieckiej stanął on zdecydowanie po stronie cierpiącego narodu, odmawiając, pomimo czynionych propozycji, jakichkolwiek wiernopoddańczych gestów wobec prześladowców[15]. W takiej postawie bł. Władysława Gorala zawiera się wezwanie do opowiadania się zawsze za dobrem, choćby to miało wiele kosztować.

Wśród błogosławionych polskich męczenników II wojny światowej są także kapłani diecezjalni i zakonni, którzy nie sprzeniewierzyli się swemu powołaniu, trwając wiernie na posterunkach swej pracy. Oprawcy namawiali ich do rezygnacji z posługi kapłańskiej za darowanie życia, oni jednak nie odstąpili od swojej zdecydowanej postawy. Niektórych z nich rozstrzelano za odmowę znieważenia krzyża, bądź też za pomoc okazywaną Żydom. Jan Paweł II określił ich jako „bohaterów wiary", którzy „naśladując Chrystusa, Dobrego Pasterza, nie zawahali się oddać życie za swoje owce" (por. J 10, 11). Nic dziwnego, że w swym orędziu do Konferencji Episkopatu Polski, papież powiedział: „Drodzy Bracia, wpatrujcie się w świetlane przykłady ich życia, aby miłość do Boga i do człowieka rosła w waszych sercach i w sercach tych wszystkich, którym służycie jako Pasterze"[16].

Jednym z pośród wielu kapłanów, którzy wiernie służyli ludowi Bożemu był bł. ks. Antoni Leszczewicz. Uważał on, że w sytuacjach niebezpiecznych dla życia, nie może pozostawić swych parafian bez pomocy duchowej. Zginął wraz ze swym wikariuszem ks. Jerzym Kaszyrą i grupą parafian, spalony z nimi w stajni w dniu 17 II 1943 roku w Rosicy.

Wśród kapłanów męczenników uwagę zwracają wychowawcy alumnów seminariów duchownych. Tak np. ks. Henryk Kaczorowski († 1942) był rektorem Seminarium Duchownego we Włocławku. Zabiegał o przygotowanie żarliwych i ofiarnych duszpasterzy, ludzi wiary i modlitwy. Ujmował swych wychowanków twardym stylem życia połączonym z wielką modlitwą, dobrocią i kulturą. Prowadził głębokie życie duchowe, niósł pomoc alumnom z rodzin uboższych. Czterech jego wychowanków dostąpiło również chwały błogosławionych; wspierał ich w miejskim więzieniu i wraz z nimi się modlił. Swoje życie zakończył w komorze gazowej w okolicach Linzu.

Z kolei bł. Józef Pawłowski († 1942) był rektorem Seminarium Duchownego w Kielcach. Wnikał we wszystkie sprawy życia seminaryjnego, troszcząc się o formacje duchową alumnów, a także o udział w życiu liturgicznym. Losami swych wychowanków interesował się także po ukończeniu przez nich seminarium. Cechowała go duchowość misyjna. Przyczynił się do zorganizowania Związku Misyjnego Kleru w diecezji kieleckiej, zrzeszającego 95% kapłanów. Kierował

---

[15] Por. J. Popławski, *Duchowa sylwetka bł. biskupa Władysława Gorala*, w: *Władysław Goral. Błogosławiony biskup i męczennik (1898-1945)*, red. C. Taracha, Lublin 2006, s. 61-68.

[16] Jan Paweł II, *Polska 1999. Przemówienia i homilie*, Michalineum 1999, s. 123; por. I. Werbiński, *Duszpasterski wymiar męczeństwa*, „Ateneum Kapłańskie" 135(2000), s. 221.

miesięcznymi adoracjami kapłanów. Aresztowany i wywieziony do obozu koncentracyjnego w Dachau, ks. Pawłowski podzielił los innych więźniów-kapłanów, stając się w początkach 1942 roku ofiarą męczeństwa.

Rektorem Seminarium Duchownego w Tarnowie był bł. ks. Roman Sitko († 1942), wychowawca duszpasterzy i wierny świadek Chrystusa, który pomimo zakazu hitlerowców prowadził zajęcia dla kleryków i przyjmował kandydatów do kapłaństwa. Gdy z wyczerpania upadł na ziemię, niemiecki żołnierz nadepnął ciężkim wojskowym butem na jego szyję i trzymał, aż ksiądz nie mógł już oddychać. Było to 12 X 1942 roku w Oświęcimiu.

W obozie na Majdanku w Lublinie ofiary ze swego życia dopełnił bł. ks. Roman Archutowski († 1943), rektor Seminarium Duchownego w Warszawie, historyk Kościoła.

Wychowawcą alumnów był również bł. ks. Antoni Zawistowski († 1942), w latach 1918-29 wicerektor Seminarium Duchownego w Lublinie oraz wykładowca biblistyki i języków biblijnych. Pozostawił kilka prac naukowych m.in. *Boska nauka Jezusa Chrystusa* (Lublin 1936), w której dał wyraz swego gorącego przywiązania do Chrystusa i Jego nauki. W Seminarium Duchownym propagował duchowość eucharystyczną, akcentując dynamiczne działanie Najświętszego Sakramentu. W Sachsenhausen a następnie w Dachau w miarę możliwości wygłaszał konferencje ascetyczne dla kapłanów. Skatowany przez niemieckiego komunistę, zmarł w więziennym szpitalu 4 VI 1942 roku.

Także ks. Franciszek Rosłaniec, dziekan Wydziału Teologicznego i profesor Uniwersytetu Warszawskiego, przewieziony w 1940 roku do obozu w Dachau, głosił konferencje biblijne i podtrzymywał kapłanów na duchu. Przedtem był kapelanem sióstr westiarek i ich spowiednikiem. W Dachau powiedział m.in.: „Teraz coraz lepiej rozumiem, że najpiękniejsza i najważniejsza, ale dla nas najtrudniejsza modlitwa, to modlitwa Chrystusa w Ogrodzie Oliwnym: «Ojcze, niech się dzieje Twoja wola». Usiłuję tę modlitwę wymawiać codziennie z głębokim przekonaniem i żywą wiarą dla Niego i z Nim cierpieć". A pod datą 30 IX 1942 roku napisał: „Rozumiem, jakim odpoczynkiem jest możność kontemplacji… Sądzę, że Pan Bóg udziela wam wzmożonej umiejętności do jej stosowania i do czerpania z niej siły".

W gronie męczenników tego okresu są również siostry zakonne, które oddały swe życie bez rozgłosu, zaświadczając o swej wierze i miłości. Papież akcentował zawsze ich godność i wielkość powołania, a jednocześnie wrażliwość na ludzkie cierpienie. Taką była m.in. bł. Alicja Kotowska, która zginęła na początku wojny, jak i bł. Maria Ewa Noiszewska, czy też bł. Marta Wołowska, która broniła znaku krzyża przed znieważeniem ze strony hitlerowców. Z kolei bł. Maria Antonina Kratochwil jest wzorem ponoszenia cierpień za Kościół i Ojczyznę oraz zgromadzenie zakonne. Natomiast bł. Maria Klemensa Staszewska († 1943) jest wzorem życia kontemplacyjnego, nawet w obozie zagłady, zaś bł. Katarzyna Celestyna Faron († 1943) i bł. Natalia Tułasiewicz († 1945) – przykładem życia wynagradzającego za grzechy innych ludzi.

Wśród błogosławionych męczenników są również wierni świeccy: „piątka poznańska" wychowanków salezjańskich, działacz Akcji Katolickiej, katecheta i kobieta, która poszła na śmierć za swą synową, spodziewającą się dziecka. Wszyscy oni świadczą o dojrzałości duchowej do złożenia świadectwa swej wiary i miłości. Wspomniani tu wychowankowie salezjańscy z Poznania, przed zgilotynowaniem w Dreźnie modlili się, gdy starszy wiekiem więzień zapytał: „Czy wiecie, co was czeka?" Usłyszał odpowiedź: „O tym, co nas czeka, wie tylko Bóg. Jemu ufamy. Cokolwiek się stanie, będzie to Jego wola"[17].

Wprawdzie wierni świeccy stanowią najliczniejszą grupę w Kościele, to jednak w pierwszym rzędzie duchowieństwo i stan zakonny był przedmiotem *odium fidei* dla oprawców. Tak więc z grona męczenników polskich wyłania się obraz Kościoła w Polsce, który dawał świadectwo wierności Bogu i Ojczyźnie. Nic dziwnego, że Ojciec święty wyrażał życzenie, by naśladować wyniesionych na ołtarze, bowiem są oni „znakiem i wezwaniem przypominającym, że łaska świętości może zakwitnąć w każdych warunkach i okolicznościach życia, także pośród prześladowań, ucisku i niesprawiedliwości"[18].

W wielu wypowiedziach zwłaszcza z okazji beatyfikacji lub kanonizacji, Jan Paweł II podkreślał, że do świętości, a nawet męczeństwa dorasta się przez całe życie. Zazwyczaj, gdy chodzi o męczenników, zwracamy uwagę na ostatni moment, a więc śmierć męczennika, podczas gdy doniosłe są inne etapy dojrzewania do męczeństwa, a więc głównie podporządkowanie się woli Bożej. Dostrzegamy to choćby w życiu duchowym bł. Marty Wołowskiej, niepokalanki w Słonimiu, gdzie w grudniu 1942 roku została rozstrzelana. Odznaczała się ona heroiczną miłością bliźniego i postawą całkowitego zawierzenia Bogu. Już w 1933 roku powiedziała swym współsiostrom: „My musimy być gotowe na męczeństwo", a w roku następnym: „Już od roku żyję w gotowości codziennej na śmierć". Po aresztowaniu zwróciła się do współwięźniów ze słowami: „Jesteśmy wszyscy w obliczu śmierci. Módlmy się, abyśmy mogli godnie przyjąć śmierć męczeńską"[19].

Podobnie, gotowość do złożenia ofiary z własnego życia okazał już w momencie święceń kapłańskich bł. Henryk Hlebowicz. Wtedy to, w dniu 20 II 1927 roku w Lublinie, pisał: „Tobie, Ojcze, przez Syna Twego, Pana i Przyjaciela mojego, przez przeczyste ręce Najświętszej Maryi, Matki mojej, za wstawiennictwem św. Tereni, siostry mojej – dzisiaj, sprawując po raz pierwszy Najświętszą Ofiarę – wraz z Nią oddaję siebie całego, całe życie moje z każdą jego chwilą, wszystkie zdolności i siły moje – cały czas mój i prace moje – każde niepowodzenie, smutek i cierpienie – każdą radość, wesele i powodzenie – oklaski, pochwały i wywyższenia

[17] *Męczennicy za wiarę 1939-1945*, s. 421.

[18] Tamże, s. 122.

[19] Por. J. Misiurek, *Polscy święci i błogosławieni. Życie – duchowość – przesłanie*, Częstochowa 2010, s. 239; M. Chmielewski, *Niepokalańskie mistyczki: bł. Marcelina Darowska (1827-1911) i bł. Marta Wołowska (1879-1942)*, w: *Błogosławiona Lublinianka Marta Wołowska (1879-1942) – świadek wiary*, red. M. Chmielewski, Lublin 2012, s. 117-150.

– wzgardy i poniżenia. Ofiaruję to wszystko i siebie całego na większą chwałę Twoją […]. Chcę żyć i pracować tylko dla Ciebie. A nawet nie chcę koniecznie żyć i pracować, bo może jutro każesz mi zakończyć to życie […]. Jestem i chcę być tylko Twoja ofiarą"[20]. Zginął w dniu 9 IX 1941 roku rozstrzelany przez policję niemiecką z nienawiści do wiary w lesie w pobliżu Borysowa.

Widzimy zatem, że święci męczennicy uznawali męczeństwo za łaskę, dar od Boga i przygotowywali się do tego momentu, jeśli taka byłaby wola Boża. Wiadomo, że każdy przygotowywał się do tego najważniejszego momentu na swojej drodze życiowego powołania. Jan Paweł II podkreślił, że wszyscy spośród 108 męczenników zdali egzamin z najwyższej próby ocalenia człowieczeństwa i godności ludzkiej. W obozach zagłady umiejętnie bronili się przed dehumanizacją osobowości, a równocześnie w tych nieludzkich warunkach realizowali wartości duchowe. Wynika stąd, że męczeństwo jest radykalną drogą rozwoju człowieka tak na płaszczyźnie naturalnej, jak też nadprzyrodzonej[21]. Z tego względu i odrodzenie duchowe może się dokonać na drodze radykalnego odczytywania Chrystusowej Ewangelii.

THEOLOGICAL AND SPIRITUAL CHARACTER OF THE MESSAGE OF THE WORLD WAR II MARTYRS

The Roman Catholic Church experienced a lot o painful harm and losses in various spheres of human life, but on the other hand the experience of war contributed to giving witness of faithfulness to Christ at the price of one's own blood. On June 13th, 1999, Pope John Paul II elevated to the glory of the Blessed 108 martyrs, clergymen and laypeople who testified by shedding their own blood for the sake of their heroic love for God, for the Church and for their country. They are the paragon of faithfulness to God's Law especially in difficult times, yet they are also our advocates with God. Being the witnesses and heroes of the faith, they confirm the fact of the perfect imitation of Christ. Since true martyrdom expresses itself in a complete submission of oneself in giving witness to authentic faith and love. The Blesses Martyrs accepted their martyrdom as a grace, a gift from God and prepared for that moment in the vocation of their life; they passed the test of the highest order saving humanity hand human dignity.

Keywords: martyr, spirituality, message, dignity, faith.
Słowa kluczowe: męczennik, duchowość, przesłanie, godność, wiara.

[20] *Ks. Henryk Hlebowicz we wspomnieniach przyjaciół*, „Znak" 226-227(1973), s. 446-491; por. J. Misiurek, *Polscy święci i błogosławieni…*, s. 169.

[21] Por. I. Werbiński, *Duszpasterski wymiar męczeństwa*, s. 224.

„Duchowość w Polsce" 19-20 (2017-2018)
ISSN 2081-4674 s. 86-98

Ks. Jarosław M. Popławski*

POWOJENNA I „POSTSOLIDARNOŚCIOWA" DUCHOWOŚĆ POLSKA

Duchowość w Polsce po zakończeniu II wojny światowej jest bogata w swej treści, a przy tym wielowątkowa; trudno ją zaprezentować w sposób wyczerpujący w ramach jednego wykładu, bądź też artykułu. Z konieczności zatem zagadnienie to zostanie ujęte nieco pobieżnie z uwzględnieniem osób, które pozostawiły po sobie pewien dorobek piśmienniczy. Zarysowana tu zostanie problematyka, jak i aktualność polskiej myśli teologiczno-duchowej.

1. Główni przedstawiciele powojennej duchowości polskiej

Wydarzenia związane z II wojną światową zahamowały rozwój teologii, jak i innych nauk w Polsce. Nawet wybitny teolog polski, Sługa Boży ks. Aleksander Żychliński († 1945) nie opublikował w tym czasie żadnej ze swych pozycji. Po zakończeniu działań wojennych można mówić o stopniowym rozwoju myśli teologicznej w Polsce, w tym także w zakresie teologii duchowości, nazywanej jeszcze ascetyką i mistyką. Wspomnieć tu wypada – wydane pośmiertnie – Żychlińskiego *Tajemnica katolicyzmu* (Poznań 1946) i *Rozważania filozoficzno-teologiczne* (Poznań 1959), zawierające wiele refleksji teologiczno-duchowościowych.

Do dorobku piśmienniczego bł. Jana Balickiego († 1948), działającego w tym czasie na ziemi przemyskiej, należą – pozostałe w maszynopisie, bądź też rękopi-

* Ks. prof. dr hab. Jarosław Maciej Popławski – prezbiter archidiecezji lubelskiej, wyświęcony w 1988 roku; studia specjalistyczne z teologii duchowości odbył na KUL; od 1995 roku jest pracownikiem naukowym w Instytucie Teologii Duchowości KUL; w latach 2006-2012 i 2016-17 był dyrektorem tegoż Instytutu; od 2003 roku jest kierownikiem Katedry Historii Duchowości. Od 2015 jest Kawalerem Rycerskiego Zakonu Świętego Grobu Bożego w Jerozolimie. Jego zainteresowania naukowe dotyczą szeroko rozumianej teologii duchowości, historii duchowości chrześcijańskiej, ze szczególnym uwzględnieniem duchowości polskiej. Opublikował kilkadziesiąt pozycji naukowych, w tym kilka książek; wypromował 21 doktorów i około 90 magistrów.

sach, przechowywanych w Archiwum Archidiecezjalnym w Przemyślu: *Szkice codziennych rozmyślań* (I-II) oraz *Pisma różne* (I-II), wydane w dużej części pt. *Wybór pism ks. Jana Balickiego* (Warszawa 1981) przez Joachima Bara OFM-Conv; wśród tych pism wyróżniają się szkice i fragmenty kazań ks. Balickiego, studium o stanach mistycznych i szkice codziennych rozmyślań. Wszystkie te pisma są świadectwem rozwoju życia duchowego ich autora.

W powojenny obraz Kościoła w Polsce wpisuje się także działalność piśmiennicza Sługi Bożego kard. Augusta Hlonda († 1948), prymasa Polski. Pośmiertnie wydano jego dzieła: *Na straży sumienia Narodu. Wybór pism i przemówień* (Nowy York 1951), *Daj mi dusze. Wybór pism i przemówień 1897-1948* (Nowy York 1951), *Z Chrystusem w życie. Okruchy myślowe 1922-1948* (Łódź 1982), *W służbie Boga i Ojczyzny. Wybór pism i przemówień 1922-1948* (Warszawa 1988) i *Z Kardynałem Prymasem Augustem Hlondem na co dzień* (Piła 1990).

We wczesnych latach powojennych działał wybitny polski moralista i teolog duchowości Jacek Woroniecki OP († 1949). Dla teologii duchowości oprócz monografii *Królewskie kapłaństwo* (Poznań 1919, Wrocław 1947[3]), duże znaczenie ma jego *Pełnia modlitwy. Studium teologiczne dla inteligencji. Seria pierwsza* (Poznań 1924, 1934[2]), *Seria druga* (Kraków 1948) i *Pełnia modlitwy* (obie serie, Poznań 1982). Zagadnienie modlitwy zostało tu ukazane zgodnie ze stanowiskiem szkoły dominikańskiej, odwołującej się do myśli św. Tomasza z Akwinu.

Wiele publikacji z zakresu życia duchowego pozostawił po sobie polski redemptorysta Józef Puchalik († 1958), choć niektóre z nich pozostają jeszcze w archiwum w Tuchowie i domagają się szczegółowych badań.

Przeżyciami mistycznymi charakteryzowała się natomiast duchowość Pauli Zofii Tajber († 1963), założycielki Zgromadzenia Sióstr Najświętszej Duszy Chrystusa, która pozostawiła po sobie *Dzienniczek duchowy*.

Na okres powojenny przypada życie i działalność wielu innych teologów duchowości, m.in. ks. Aleksandra Fedorowicza († 1965), ks. Józefa Czesława Małysiaka SDS († 1966), o. Anzelma Gądka OCD († 1969), Leona Pyżalskiego CSsR († 1974), bł. Michała Sopoćki († 1975), ks. Jana Bochenka (1976), ks. Wincentego Granata († 1979), bp. Jana Jaroszewicza († 1980) oraz kard. Stefana Wyszyńskiego († 1981), prymasa Polski. Z kolei duchowość „postsolidarnościową" tworzyli w tym okresie m.in. bł. Jerzy Popiełuszko († 1984), kapelan „Solidarności" i ks. Franciszek Blachnicki († 1987).

Polską teologię duchowości pod koniec XX wieku rozwijali również: ks. Antoni Słomkowski († 1982), bp Wilhelm Pluta († 1986), ks. Stanisław Witek († 1987), bp Jan Pietraszko († 1988), a także Antoni Jozafat Nowak OFM († 2014), abp Stanisław Nowak (ur. 1935), biskup-senior częstochowski.

Dodać trzeba jeszcze cały wprost „zastęp" żyjących jeszcze teologów duchowości, rozwijających tę dziedzinę wiedzy.

2. Problematyka

Powojenna teologia duchowości w Polsce, bazując na Bożym Objawieniu, zwłaszcza zaś na Piśmie Świętym i nauczaniu Kościoła, rozwijała głównie wypływające z Objawienia Bożego odniesienia prawd wiary do życia duchowego człowieka. Na przykład ks. Aleksander Żychliński, jakkolwiek był dogmatykiem z wykształcenia i zamiłowania, ascetykę oparł na Piśmie Świętym i Tradycji oraz współczesnych sobie kierunkach myśli teologicznej. Znał on dobrze mistrzów życia duchowego, zwłaszcza dzieła św. Teresy od Jezusa i św. Jana od Krzyża, a także św. Franciszka Salezego, św. Ignacego Loyoli, św. Tomasza z Akwinu i św. Katarzyny ze Sieny. W zasadzie nie stworzył jakichś nowych kierunków w teologii duchowości, ale samodzielnie zarysował zasadnicze prawdy odnoszące się do doskonałości chrześcijańskiej w świetle tajemnicy Trójcy Świętej, teologii darów Ducha Świętego, integralnego ujęcia natury i nadnatury oraz eklezjalnego ukierunkowania chrześcijańskiej duchowości. Można sądzić, że nauka ks. Żychlińskiego w zakresie teologii duchowości była pierwszą świadomą próbą zbudowania w Polsce tej gałęzi wiedzy ze strony przedstawiciela duchowości poza zakonnej[1].

Wprawdzie działalność ks. Władysława Korniłowicza († 1946), współtwórcy „Dzieła Lasek" przypadła na okres dwudziestolecia międzywojennego, to jednak zmarł on już po wojnie, pełniąc do końca obowiązki kierownika duchowego Zgromadzenia Sióstr Franciszkanek Służebnic Krzyża. Propagował przy tym duchowość eklezjalną w oparciu o ideę Kościoła jako Mistycznego Ciała Chrystusa oraz duchowość liturgiczną; w jego przekonaniu bowiem liturgia Kościoła jest szkołą wiary i moralności. W liturgii widział podstawę do uprawiania „zdrowej duchowości"[2].

Zdumiewa problematyka życia mistycznego chrześcijanina opracowana przez bł. Jana Balickiego. Jego *Studium o stanach mistycznych* uderza swą rzeczowością, konkretnością i zarazem wielką ostrożnością w wyprowadzaniu sądów. Oczywiście, taki rodzaj przekazu nie powinien dziwić, gdyż wchodzi tu w grę niezwykle doniosła, ale i delikatna problematyka. Autor nie zamieścił wszystkich zagadnień odnoszących się do mistyki chrześcijańskiej, ale pozostawił ich wiele i to bardzo ważnych. Sądzić należy, że jego studium nie zostało dokończone, w końcowym rozdziale brak jest bowiem praktycznych wskazówek, które zazwyczaj umieszczał w poprzednich rozdziałach. W *Studium* ks. Balickiego dostrzegamy wpływ myśli św. Jana od Krzyża i św. Teresy od Jezusa, choć też i wpływ pism polskiego autora Mikołaja z Mościsk OP, który na gruncie ojczystym przyswajał terminologię zastosowaną przez Diego Alvareza de la Paz. Niezależnie od wszystkiego, traktat

[1] Por. J. Misiurek, *Historia i teologia polskiej duchowości katolickiej*, t. 3, Lublin 2001, s. 226. Warto zauważyć, iż wiele elementów nauczania ks. Żychlińskiego z zakresu teologii duchowości nic nie straciło ze swej aktualności.

[2] W. Korniłowicz, *Wartości kulturalno-wychowawcze liturgii*, Warszawa 1936, s. 1-2.

ks. Balickiego jest ważny, wskazuje bowiem w sposób praktyczny zasadnicze problemy mistyki[3].

Z kolei duchowość prymasa Augusta Hlonda bazowała na salezjańskim modelu osiągania doskonałości życia, jednak bardziej aniżeli św. Jan Bosko, akcentował on rolę Chrystusa w życiu duchowym i związek z Jego Kościołem. W ścisłej więzi z Chrystusem jako „winnym krzewem" dostrzegał podstawowe źródło formacji życia duchowego, przejawiające się na zewnątrz zwłaszcza w działalności apostolskiej. Uważał, że całe życie Chrystusa, głównie zaś Jego męka, śmierć i zmartwychwstanie winny głęboko przemawiać do człowieka i zapalać go do działania. Ze względu na to, że swoje nauczanie kard. Hlond kierował w szczególności do świeckich, ograniczył się w nim do ogólnego ukazania katolickiej eklezjologii, akcentując, że to właśnie w Kościele dokonuje się wewnętrzna formacja chrześcijanina. Tylko w Chrystusowym Kościele, posiadającym nadprzyrodzone moce, chrześcijanin może osiągnąć doskonałość i świętość życia. Tak więc cały proces rozwoju chrześcijańskiej doskonałości dokonuje się w ścisłej łączności z Jezusem Chrystusem i Jego Kościołem[4].

Wybitnym teologiem modlitwy w tym czasie był Jacek Woroniecki OP. Rozumiał ją jako osobową odpowiedź człowieka na dar istnienia i wyraz chwały należnej Bogu, którą należy składać w imieniu całego świata stworzonego. Ciekawa jest też jego myśl na temat modlitwy błagalnej, będącej jakby udziałem w Bożej wszechmocy, a jednocześnie przejawem wielkiej godności człowieka. Doniosłe jest również stwierdzenie o. Woronieckiego, że modlitwa jest dziełem Boga, ale i całego człowieka, i że powinniśmy modlić się całymi sobą, modlitwa wywiera bowiem wpływ nawet na ciało. Warto pamiętać, że o. Woroniecki reprezentował szkołę dominikańską, stąd też podkreślał, zgodnie z dzisiejszymi poglądami teologów duchowości, że kontemplacja jest normalnym etapem w rozwoju duchowym[5].

Zagadnienie modlitwy było również przedmiotem dociekań ze strony Józefa Puchalika CSsR. Uważał ją za jeden ze środków osiągania chrześcijańskiej doskonałości; najwięcej miejsca poświęcił on tzw. modlitwie „uproszczenia" albo kontemplacji nabytej. Rozważania te zamykają pierwszy tom jego dzieła poświęconego ascetyce ogólnej. Autor świadom był tego, że ascetyka nie wyczerpuje wszystkich zagadnień związanych z życiem duchowym, stąd też na gruncie polskim dzieło to stanowi próbę systematyczno-syntetycznego ujęcia bogatej problematyki ascetyczno-mistycznej. Ojciec Puchalik podkreślał, że doskonałość człowieka jest procesem dynamicznym i polega na działaniu, a jej owocem jest doskonałe

---

[3] Por. *„Studium o ranach mistycznych" księdza Jana Balickiego*, w: *Pasterz według Serca Bożego*, red. S. Harężga, Przemyśl 1993, s. 69.

[4] Por. S. Kosiński, *Kardynał August Hlond i chrześcijańska miłość*, w: *Chrześcijanie*, t. 2, red. B. Bejze, Warszawa 1976, s. 47-133; J. Misiurek, *Historia i teologia polskiej duchowości katolickiej*, t. 3, s. 271-284.

[5] Por. I. Werbiński, *Doskonałość chrześcijańska w ujęciu o. Jacka Woronieckiego*, w: S. Urbański, I. Werbiński, *Ze studiów nad duchowością chrześcijańską*, Warszawa 1992, s. 40-51.

zjednoczenie z Bogiem. Początkiem drogi osiągania doskonałości jest unikanie grzechów śmiertelnych. Dostrzegał też pierwszorzędny udział Boga w doskonaleniu człowieka, jak też kontemplację Boga, ucząc, że życie kontemplacyjne jest życiem modlitwy. Wskazywał na „stany doskonałości" – stan zakonny i stan biskupi, będące stanem osiągniętej doskonałości. Żaden jednak stan nie powinien, zdaniem o. Puchalika, wykluczać możliwości dążenia do wyższej doskonałości[6].

Omawiając powojenną duchowość polską, trudno byłoby pominąć milczeniem przynajmniej trzy kobiety – założycielki czy też współzałożycielki zgromadzeń zakonnych. Jedną z nich jest bł. Bolesława Lament († 1946), która wprawdzie nie miała wykształcenia teologicznego i nie pozostawiła osobistych notatek, ale umiejętnie potrafiła połączyć elementy duchowości ignacjańskiej z głębokim humanizmem i ideałami unijnymi. Jest założycielką zgromadzenia zakonnego Sióstr Misjonarek Świętej Rodziny, dla potrzeb którego opracowała *Dyrektorium*, dając, przynajmniej częściowo własny komentarz. Nowemu zgromadzeniu nakreśliła zadanie wspierania dzieła zjednoczenia chrześcijan wschodnich z Kościołem katolickim oraz umacnianie katolików w wyznawanej wierze. Jan Paweł II w czasie uroczystości beatyfikacyjnych w 1991 roku w Białymstoku mówił o niej, że działając wśród różnych przeciwności, umacniała się „znanym hasłem duchowości ignacjańskiej – «wszystko na większą chwałę Bożą»"[7].

Z kolei Teresa Kierocińska († 1946) jest współzałożycielką (wraz z Anzelmem Gądkiem OCD) Zgromadzenia Sióstr Karmelitanek Dzieciątka Jezus, którego od 1925 roku do końca życia była przełożoną. Zgromadzenie kierowało się duchowością chrystocentryczną, nabierając praktycznego wymiaru z uwagi na środowisko robotnicze Sosnowca. Nic dziwnego, że nazywano ją „matką Zagłębia", podczas okupacji troszczyła się bowiem szczególnie o partyzantów i dzieci żydowskie. Tak więc sprawdzianem jej chrystocentrycznej duchowości była miłość bliźniego i udzielanie pomocy innym. Należy ona do wybitnych przedstawicieli duchowości w Polsce w trudnych latach wojny i tuż po jej zakończeniu[8].

Wreszcie Paula Zofia Tajber († 1963) jest założycielką Zgromadzenia Sióstr Najświętszej Duszy Chrystusa; przypominała ona prawdę o szczególnej obecności Boga w człowieku, posiadającym w sobie łaskę uświęcającą. Pozostawiła po sobie *Dziennik duchowy*, w którym zawarła prawdy o życiu duchowym, nadto wiele notatek, konferencji i listów. Doznała wielu przeżyć mistycznych, dotyczących zwłaszcza naszej przynależności do Kościoła jako Mistycznego Ciała Chrystusa. Przeżyć tych nie potrafiła wyrazić językiem teologicznym, nie posiadała bowiem

---

[6] Por. S. Urbański, *Zatopieni w Bogu. Mistycy polscy*, Warszawa 1999, s. 41-44.

[7] OR. Numer specjalny 1-9 VI 1991, s. 54.

[8] Por. G. Schoennett, *Służebnica Boża Teresa Janina Kierocińska*, w: *Polscy święci*, red. J. R. Bar, t. 9, Warszawa 1986, s. 215-261.

takiego wykształcenia. Wzywała do upodobnienia się do Chrystusa i rozbudzania świadomości Jego obecności w naszym życiu[9].

W okresie powojennym w Polsce jednym z najwybitniejszych konferencjonistów był ks. Aleksander Fedorowicz († 1965). W swojej parafii Izabelin-Laski jeszcze przed Soborem Watykańskim II dokonał dzieła autentycznej odnowy liturgicznej. Dla teologii duchowości zasłużył się akcentowaniem roli sakramentów świętych, głównie Eucharystii, rozumianej jako sakrament i Ofiara w życiu wiernych. Wyraźną koncepcję związku Eucharystii z duchowością poszczególnych stanów odnajdujemy w jego refleksjach kierowanych do osób zakonnych. Rola Eucharystii w duchowości zakonnej wiąże się z realizacją rad ewangelicznych we wspólnocie. Dostrzegał on ogromną rolę Eucharystii w życiu zwłaszcza chorych i cierpiących. Tym, co łączy chorych z Kościołem, jest Msza święta, z której czerpią siły do przeżywania swych cierpień i dolegliwości[10]. Był on nie tylko teoretykiem duchowości, co raczej – z uwagi na zaangażowanie duszpasterskie – jej wspaniałym praktykiem.

Życie duchowe założyciela Zgromadzenia Sióstr Rodziny Betańskiej – ks. Józefa Czesława Chryzostoma Małysiaka SDS († 1966) poznajemy z jego *Dzienniczka duchowego*, kazań i listów pisanych do sióstr zakonnych. Jego życie duchowe charakteryzuje teocentryzm, chrystocentryzm i maryjność oraz głęboko posunięta asceza, duch modlitwy i kontemplacji, a nawet przeżycia mistyczne. Wszystko to świadczy, że nie był on przeciętną postacią[11].

Duchowość dziecięctwa duchowego propagował w Polsce Anzelm Gądek OCD († 1969). Nawiązywał do tekstów biblijnych, ukazujących Boga jako troskliwego Ojca, łaskawego dla pokornych i ubogich, kochającego człowieka. Duży wpływ na ukształtowanie się idei duchowego dziecięctwa u o. Gądka wywarła św. Teresa od Dzieciątka Jezus, do której pism autor się odwoływał. Wiadomo, że drogę tę charakteryzuje uznanie własnej „maleńkości", całkowite zdanie się na miłosierdzie, a także umiejętność wykorzystywania małych środków w celu przypodobania się Bogu. Omawiany autor akcentował potrzebę osobistego wysiłku i współpracy człowieka z Bożą łaską[12].

Problematykę dziecięctwa duchowego rozwijał także polski redemptorysta Leon Pyżalski († 1974), jeszcze w okresie przedwojennym. Jego pisma z tego okresu świadczą o dużym wpływie duchowości św. Teresy od Dzieciątka Jezus. Godnym podkreślenia jest wskazywanie przez tego autora na osobę Jezusa Chrystusa jako na wzór do naśladowania, w Nim bowiem zawiera się pełnia wszystkich

---

[9] Por. F. Ptak, *Rys życia Zofii Pauli Tajber*, w: *Wybór pism Zofii Pauli Tajber i Kazimiery Gruszczyńskiej*, red. J. R. Bar, Warszawa 1981, s. 9-67.

[10] Por. B. R. Wosiek, *Ksiądz Aleksander Fedorowicz (1914-1965). Sylwetka duszpasterza*, w: *Chrześcijanie*, red. B. Bejze, t. 1, Warszawa 1974, s. 317-330.

[11] Por. J. Misiurek, *Historia i teologia polskiej duchowości katolickiej*, t. 3, s. 322-336.

[12] Tamże, s. 337-341.

cnót, z których najważniejszą jest miłość, mająca swój szczyt w kontemplacji mistycznej[13].

Autorem podręcznika *Zarys ascetyki* (Warszawa 1972) jest w tym okresie ks. Jan Bochenek. Dzieło to jest zbiorem wykładów dla alumnów Seminarium Duchownego w Tarnowie. Po zagadnieniach wstępnych, ks. Bochenek omówił istotę doskonałości, środki prowadzące do świętości i rozwoju życia duchowego, biorąc za podstawę poszczególne jej stopnie i grupując wokół nich praktyki i ćwiczenia pobożne; uwzględnił również zagadnienie liturgii i kierownictwa duchowego[14].

Jako promotor kultu Miłosierdzia Bożego zapisał się w polskiej duchowości bł. Michał Sopoćko, ukazując jego biblijne, teologiczne i pastoralne podstawy. Jego życiowe zaangażowanie i poświęcenie dla apostolstwa Miłosierdzia Bożego wywarło duży wpływ na dzisiejszy rozkwit tego kultu[15].

Wybitnym polskim teologiem XX stulecia był ks. Wincenty Granat († 1979), m.in. autor wielotomowej *Dogmatyki katolickiej* (I-IX, Lublin 1959-1967) i dwutomowej, posoborowej monografii: *Ku człowiekowi i Bogu w Chrystusie* (I-II, Lublin 1972-1974). Nie zabrakło w tych pozycjach zagadnień związanych z życiem duchowym, także mistycznym. Analizując doświadczenia mistyczne św. Teresy od Jezusa, zwrócił uwagę, że obcowanie mistyczki z Osobami Boskimi nie pozbawiło jej najcenniejszych przymiotów humanistycznych, lecz je uwielokrotniło. Człowiek odrodzony przez łaskę jest według ks. Granata przybranym synem Bożym i uczestnikiem Jego natury, stąd winien kierować się w życiu wiarą, nadzieją i miłością. Stawanie się nowym człowiekiem wymaga jednak przetwarzającej i stwórczej mocy samego Boga, który okazuje swą wszechmocną miłość przez Jezusa Chrystusa. W myśl nauczania ks. Granata, przeżycia mistyczne potwierdzają personalistyczny charakter religii chrześcijańskiej i możliwość przeżywania doświadczalnego poznania Boga, a nadto ubogacają teologię dogmatyczną i moralną o nowe elementy[16].

W zakresie duchowości zakonnej zasłużył się biskup kielecki Jan Jaroszewicz († 1980). Głosił on, że podstawą osiągania doskonałości przez osoby zakonne jest konsekracja zakonna, która swą moc czerpie z konsekracji chrzcielnej i pełniej ją wyraża. W niej także mieści się odpowiedź miłości człowieka na dar życia Bożego, którym zakonnica została obdarowana na chrzcie świętym. Uważał, że miłość jest siłą kształtującą codzienne życie zakonne. Zjednoczenie osoby zakonnej z Chrystusem wyrażać się winno w naśladowaniu Go w całym życiu osobistym. Za ważny środek osiągania doskonałości bp Jaroszewicz uznawał modlitwę i życie sakramentalne, które przyczynia się do pełnego zjednoczenia z Chrystusem. Myśli

---

[13] Por. S. Urbański, *Zatopieni w Bogu*, s. 45-46.

[14] Por. J. Misiurek, *Historia i teologia polskiej duchowości katolickiej*, t. 3, s. 362-371.

[15] Por. H. Ciereszko, *Życie i działalność błogosławionego Michała Sopoćki (1888-1975). Pełna biografia Apostoła Miłosierdzia Bożego*, Kraków 2013.

[16] Por. J. Misiurek, *Historia i teologia polskiej duchowości katolickiej*, t. 3, s. 383-389.

swe opierał on na pismach św. Tomasza z Akwinu, św. Ignacego Loyoli, św. Jana od Krzyża i św. Teresy od Jezusa[17].

Na specjalne omówienie zasługuje myśl kard. Stefana Wyszyńskiego († 1981), prymasa Polski, jednak tu zostaną zasygnalizowane jedynie główne punkty jego nauczania z zakresu życia duchowego. Był on zawsze wierny tradycyjnej nauce Kościoła, którą przekazywał w duchu postanowień Soboru Watykańskiego II. Całe jego nauczanie było przepełnione wezwaniem do realizowania na co dzień cnoty miłości Boga Jedynego w Trójcy Osób oraz miłości bliźniego. Na podkreślenie zasługuje chrystocentryzm nauczania Prymasa Tysiąclecia. Zbawiciel został ukazany przez niego jako Ten, od którego wszystko bierze swój początek i do którego wszystko zmierza. Dzięki Chrystusowi człowiek został wyniesiony do wielkiej godności i ze względu na Syna Bożego szczególny szacunek przysługuje osobie ludzkiej. Także prawdy mariologiczne rozważał on zawsze w ścisłym związku Maryi z Chrystusem. Spuścizna piśmiennicza, zwłaszcza kaznodziejska kard. Wyszyńskiego, stanowi więc ważne ogniwo w dziejach polskiej duchowości katolickiej skoncentrowanej na miłości[18].

Ważną postacią polskiej duchowości katolickiej w okresie powojennym jest ks. Antoni Słomkowski († 1982), profesor i rektor Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, autor m.in. dzieła pt. *Teologia życia duchowego w świetle Soboru Watykańskiego II* (Ząbki 2000). Uczył on, że świętość człowieka jest niczym innym, jak uczestnictwem w świętości Boga i Jego naturze. Za istotny czynnik doskonałości człowieka uznawał miłość, toteż i postęp duchowy łączył ściśle ze wzrostem w miłości oraz sumiennym pełnieniem obowiązków swego stanu. Ks. Słomkowski uważał, że postęp duchowy jest jednym z niezwykle ważnych obowiązków życia chrześcijańskiego. Chociaż był teologiem dogmatykiem, to jednak dobrze przysłużył się rozwojowi teologii duchowości, którą traktował jako odrębną gałąź nauki[19].

Autorem pracy pt. *W trosce o życie wewnętrzne* (Poznań-Warszawa 1980) jest biskup gorzowski Wilhelm Pluta († 1986). Książka napisana z myślą o kapłanach zaangażowanych w duszpasterstwie może służyć pomocą w kształtowaniu życia duchowego wiernych świeckich. Wiele pojęć z zakresu życia duchowego zostało zobrazowanych za pomocą różnych przykładów z życia kapłańskiego. Bogactwo myśli, jakie zawarł autor, połączył z dociekaniami teologicznymi odwołując się do nauczania Soboru Watykańskiego II i mistrzów życia duchowego oraz teologów, jak Karl Rahner czy Hans Urs von Balthasar[20].

---

[17] Por. S. Tumkiewicz, *Ksiądz biskup Jan Jaroszewicz a życie zakonne*, „Kielecki Przegląd Diecezjalny" 66(1990), s. 110-112.

[18] Por. J. Misiurek, *Historia i teologia polskiej duchowości katolickiej*, t. 3, s. 398-420.

[19] Por. S. Urbański, *Świętość chrześcijańska według ks. Antoniego Słomkowskiego*, w: S. Urbański, I. Werbiński, *Ze studiów nad duchowością chrześcijańską*, s. 36.

[20] Por. P. Socha, *Biskup doktor Wilhelm Pluta jako „nauczyciel wiary"*, „Studia Paradyskie" 1(1985), s. 29-65.

Także ks. Stanisław Witek († 1987), jako wybitny teolog moralista, zagadnienie życia duchowego ukazał na szerokiej płaszczyźnie, głównie w swym dziele pt. *Teologia życia duchowego* (Lublin 1986). Chodziło mu o odpowiedź, jak żyć dzisiaj w sposób pogłębiony, w duchu prawdziwego chrześcijaństwa i autentycznej kultury ludzkiej. W książce brak jest podawania definicji, podziałów i dowodzeń o charakterze dedukcyjnym, ale widzimy próby poszukiwań odpowiedzi w interesującej nas problematyce m.in. gdy chodzi o ascezę i mistykę chrześcijańską. Ks. Witek podkreślał, że prawdziwa mistyka chrześcijańska rodzi się z otrzymanej wiary, przeżywanej w Kościele świętym. Wszyscy mistycy poddani są jego autorytetowi[21].

Propagatorem duchowości medytacyjnej był bp Jan Pietraszko († 1988), znany duszpasterz akademicki w Krakowie. W swych *Rozważaniach* (Kraków 1961, 1964[2]) zajął się problematyką Mszy świętej, sprawowanej wówczas w języku łacińskim, dołączając medytacje o przypowieściach oraz błogosławieństwach ewangelicznych. Zastanawiając się nad tajemnicą przeistoczenia, wzywał równocześnie do wewnętrznej przemiany samych siebie. Rozważania życia Zbawiciela wypełniają książkę pt. *Spotkania* (Kraków 1967), a także *Medytacje w drodze* (Kraków 1977), przy czym autor akcentował, że Chrystus jest drogą prowadzącą do domu Ojca[22].

Przedstawicielem polskiej duchowości katolickiej, wykraczającym daleko poza kraj ojczysty, jest osoba i dzieło św. Jana Pawła II, najwybitniejszego z rodu Polaków. Jego myśl w zakresie teologii duchowości koncentruje się przede wszystkim na prawdzie o Bogu Jedynym w Trójcy Osób. Świadczą o tym zwłaszcza jego encykliki: *Redemptor hominis*, *Dives in misericordia* i *Dominum et Vivificantem*, a ponadto listy apostolskie wydawane w związku z Jubileuszem Roku 2000. Nauczanie w nich zawarte Ojciec święty uzupełnił w innych licznych dokumentach: encyklikach, adhortacjach, listach apostolskich, orędziach i przemówieniach, listach do kapłanów, kobiet, osób starszych, ludzi nauki, młodzieży i osób konsekrowanych. Od wszystkich wymagał wysokiego stopnia doskonałości i świętości życia na wzór samego Boga. Należy do najwybitniejszych papieży w dziejach Kościoła katolickiego[23].

Można powiedzieć, że przedstawicielami teologii „postsolidarnościowej" byli bł. ks. Jerzy Popiełuszko i kandydat na ołtarze ks. Franciszek Blachnicki. Pierwszy z nich był kapelanem Związku Zawodowego „Solidarność", zamordowany w bestialski sposób 19 X 1984 roku przez oficerów Służby Bezpieczeństwa. Nawiązując do scen biblijnych, gdzie „cała działalność Jezusa Chrystusa zmierzała do tego,

---

[21] Por. F. Greniuk, *Życie i działalność ks. Stanisława Witka*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne" 36(1989) z. 3, s. 5-17.

[22] Por. K. Bukowski, *Słownik polskich świętych*, Kraków 1995, s. 300-302.

[23] Por. J. Misiurek, *Historia i teologia polskiej duchowości katolickiej*, t. 3, s. 459-486. Ciekawej analizy nauczania papieża Jana Pawła II dokonał ks. M. Chmielewski, *Duchowość według Jana Pawła II. Studium na podstawie encyklik i adhortacji*, Lublin 2013.

aby uświadomić ludziom, że do wolności zostali stworzeni, do wolności dzieci Bożych", ks. Popiełuszko podkreślał, że „Zbawiciel swoją postawą pomagał ludziom zrozumieć sens i wartość ludzkiego życia, sens i wartość cierpienia"[24]. Ludziom pracy przypominał, że człowiek został stworzony na obraz i podobieństwo Boga, a więc wyniesiony do nadprzyrodzonej godności, gdyż Bóg tak umiłował człowieka, że uczynił go swoim dzieckiem, podniósł do godności dziecka Bożego[25]. W kazaniach i refleksjach bł. Jerzego w okresie stanu wojennego powtarzała się jedna myśl Apostoła Narodów: „Nie daj się zwyciężyć złu, ale zło dobrem zwyciężaj" (Rz 12, 21). Także ostatnia jego medytacja różańcowa w Bydgoszczy, wypowiedziana na kilka godzin przed śmiercią męczeńską, osnuta była wokół tych słów Pawłowych. Analizując jego wypowiedzi, można powiedzieć, że duchowość ks. Popiełuszki była z gruntu duchowością biblijną, ewangeliczną, opartą na idei Bożego dziecięctwa, a przy tym duchowością eklezjalną, wierną społecznej nauce Kościoła katolickiego. Wierność temu nauczaniu przypieczętował on własną krwią, oddając swe młode życie Bogu[26].

Z kolei ks. Franciszek Blachnicki jest inicjatorem ruchu „Światło-Życie". Poprzez swe studia i pracę naukową w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim był doskonale przygotowany do tego, by stać się nie tylko teoretykiem, ale i działaczem na wielką skalę w propagowaniu zasad nowego ruchu religijnego, stawiającego za cel doskonalenie swoich członków. Był autorem wielu prac z zakresu teologii pastoralnej, a niektóre z nich dotyczą chrześcijańskiej formacji dzieci, młodzieży, studentów, a także osób zakonnych i duchowieństwa diecezjalnego. Najwięcej miejsca tym zagadnieniom poświęcił w następujących dziełach: *Prawda – krzyż – wyzwolenie. Ku polskiej teologii wyzwolenia* (Carlsberg 1985), *Charyzmat i wierność. Do ruchu Światło-Życie z obczyzny 1981-1984* (Carlsberg 1985), *Spojrzenia w świetle łaski. Kartki wyrwane z pamiętnika dla dusz na drodze oczyszczenia* (Kraków 1988). Ruch wydaje też czasopisma. Zadaniem ruchu jest prowadzenie osób ku chrześcijańskiej dojrzałości, ku stawaniu się „nowym człowiekiem", w którym istnieje jedność między poznaniem (światło) a egzystencją (życie). Znak – logo tego ruchu wskazuje na formację, która ma łączyć poznanie z działaniem. Wcielając światło w życie, nowy człowiek buduje nową wspólnotę, żyjącą wartościami; tworzy więc nową kulturę – cywilizację miłości, a pomocą służą piętnastodniowe rekolekcje oparte na modlitwie różańcowej, prowadzonej metodą przeżyciową. Wprowadzenie w życie tego, co było przedmiotem rozważań, tworzy wzorcowe środowiska chrześcijańskie, choćby w poszczególnych parafiach. „Oaza" jako metoda rekolekcji wymaga ustawicznej konfrontacji, toteż jej uczestnicy spotykają się w swych parafiach, by pogłębiać chrześcijańską formację. Przeżywanie Kościoła jako *communio* rodzi pragnienie służby, a więc *diakonii*, zgod-

---

[24] Ks. J. Popiełuszko, *Kazania patriotyczne*, Paris 1984, s. 106.

[25] Ks. J. Popiełuszko, *Słowa do Narodu. Kazania i rozważania 1982-1984*, Carlsberg 1984, s. 44.

[26] Por. P. Nitecki, *Znak zwycięstwa – ks. Jerzy Popiełuszko 1947-1984*, Warszawa 1990.

nie z otrzymanym charyzmatem. Ks. Blachnickiemu przyświecała wizja Chrystusa jako Sługi, na wzór którego członkowie tego ruchu pragną służyć Kościołowi[27]. Tak więc Sługa Boży ks. Franciszek Blachnicki przez swą działalność, a zwłaszcza powołanie do istnienia ruchu „Światło-Życie", dobrze przysłużył się Kościołowi w jego trosce o formację duchową swoich wiernych.

3. Aktualność

Zastanawiając się nad aktualnością problematyki poruszanej przez polskich teologów duchowości lat powojennych, musimy stwierdzić, że wynikała ona z próby odczytywania „znaków czasu" i miała na względzie praktyczne ustosunkowanie się wiernych do zaistniałej sytuacji politycznej. Rozwijana w początkowych latach problematyka Kościoła jako Mistycznego Ciała Chrystusa świadczy o nawiązywaniu do myśli zachodniej, jak i encykliki papieża Piusa XII *Mystici Corporis Christi*. Problematyka ta mieści w sobie głębokie treści związane z życiem duchowym o fundamentalnym znaczeniu. Podkreślana przez ks. Żychlińskiego i ks. Korniłowicza, znalazła swe specyficzne miejsce w wezwaniu do apostolstwa i życia w braterskiej miłości w nauczaniu prymasa Polski, kard. Hlonda. Z kolei zagadnienie modlitwy i jej etapów, które znalazło swe miejsce w publikacjach o. Jacka Woronieckiego świadczy o wielkiej dojrzałości naukowej autora, który potrafił umiejętnie powiązać elementy popularnonaukowe z naukowymi. Wydaje się, że o. Woroniecki, którego proces beatyfikacyjny jest w toku, jest nie tylko wybitnym teologiem moralistą, ale także wybitnym teologiem duchowości.

Godne uwagi jest jego stwierdzenie, że gdyby ludzie przestali się modlić, świat straciłby świadomość łączności z Bogiem i przestałby istnieć. Duże znaczenie ma też zaakcentowanie przez o. Woronieckiego, personalistycznego charakteru modlitwy. W myśl jego nauczania, cały człowiek modli się, natomiast kontemplacja jest normalnym etapem rozwoju duchowego. Tylko bowiem człowiek może świadomie modlić się za siebie i za cały świat, i od zrozumienia tego zadania uzależniony jest rozwój życia ludzkiego.

Wartość swą zachowują także rozważania bł. Jana Balickiego i innych autorów odnośnie do przeżyć mistycznych. Wszyscy oni odwoływali się zresztą do mistrzów życia duchowego, a więc św. Teresy od Jezusa, św. Jana od Krzyża i św. Ignacego Loyoli. Jedynie Józef Puchalik CSsR zbytnio zasugerował się koncepcją włoskiego jezuity Giovanniego Scaramellego co do ascezy i mistyki, akcentując tzw. modlitwę uproszczenia albo kontemplację nabytą.

Ciekawe są opracowania naszych teologów, głównie o. Anzelma Gądka i o. Leona Pyżalskiego, odnośnie do zagadnienia dziecięctwa duchowego, a przy tym myśli na ten temat służebniczki starowiejskiej s. Leonii Nastał, kandydatki na

---

[27] Por. G. Wilczyńska, *Ks. Franciszek Blachnicki 1921-1987*, Lublin 1991.

ołtarze. Koncentrują się one na tajemnicy Wcielenia i dziecięcych lat Chrystusa oraz dzieła Odkupienia, przy czym odnoszą się do naszej postawy wobec Boga i świata.

Wielką wartość, wykraczającą poza granice Polski, posiada myśl teologiczna bł. Michała Sopoćki na temat kultu Bożego miłosierdzia. Już za życia swojej świętej penitentki – Faustyny Kowalskiej podjął on pierwsze inicjatywy na rzecz apostolstwa Miłosierdzia Bożego, publikując naukowe opracowania i modlitwy; doprowadził do namalowania obrazu Jezusa Miłosiernego i podjął starania o ustanowienie święta. Ks. Sopoćko uczestniczył też w tworzeniu się zgromadzenia zakonnego oddanego sprawie upowszechniania tajemnicy Bożego Miłosierdzia[28]. Nie potrzeba dodawać, że dziś Koronka do Bożego Miłosierdzia i inne formy tego kultu, znane są w wielu krajach świata.

Do grona teologów duchowości, którzy mieli wpływ na formacje duchową młodzieży i dorosłych, także poza Polską, należy m.in. ks. Franciszek Blachnicki. Był on krajowym duszpasterzem służby liturgicznej i animatorem posoborowej odnowy liturgicznej w Polsce. Prowadził rekolekcje oazowe, które potem przeobraziły się w Ruch „Światło-Życie". W 1981 roku w Rzymie zorganizował Międzynarodowe Centrum tego Ruchu. Nie mogąc z powodu stanu wojennego powrócić do Polski, pozostał w Carlsbergu w Niemczech, gdzie zmarł 27 II 1987 roku. W swoich publikacjach propagował ideę Kościoła jako wspólnoty, a także jego wymiar służebny. W 1983 roku Episkopat Polski w celu ochrony członków ruchu przed represjami przejął nad nim opiekę[29].

Oryginalność swoją zachowują także prace innych teologów duchowości w Polsce, m.in. ks. S. Witka i biskupa Jana Pietraszki, jak też w jakiejś mierze pierwszy posoborowy podręcznik ks. Jana Bochenka, a przede wszystkim myśl teologiczna św. Jana Pawła II w zakresie duchowości. Ojciec święty, sięgając wprost do danych biblijnych dla uzasadnienia danej prawdy, uwzględnia całość nauczania Kościoła ze szczególnym zaakcentowaniem Soboru Watykańskiego II. Nauczanie św. Jana Pawła II odsłania przed nami wielość dróg, jakimi posługuje się Bóg, prowadząc człowieka na wyżyny świętości.

Dodać trzeba, że wielu polskich teologów duchowości okresu powojennego to kandydaci do chwały ołtarzy, albo już wyniesieni na ołtarze, jak bł. Jan Balicki, bł. Jerzy Popiełuszko i bł. Michał Sopoćko. Wynika stąd, że rozwijana przez nich myśl teologiczna w zakresie duchowości jest zgodna z nauczaniem Chrystusowego Kościoła.

---

[28] Por. H. Ciereszko, *Ksiądz Michał Sopoćko promotor kultu Miłosierdzia Bożego*, „Studia Teologiczne" (Białystok, Drohiczyn, Łowicz) 21(2003), s. 81-116.

[29] Por. M. Chmielewski, J. Jezierski, *Duchowość współczesnych zrzeszeń chrześcijańskich*, w: *Teologia duchowości katolickiej*, red. W. Słomka i inni, Lublin 1993, s. 405.

Z pobieżnego przeglądu powojennej duchowości w Polsce, dostrzegamy wielość wątków i nurtów oraz bogactwo myśli, jakie w tym czasie się uzewnętrzniły. Jest rzeczą oczywistą, że rozwój chrześcijańskiej duchowości w Polsce nadal będzie się dokonywał, Ewangelia Jezusa Chrystusa jest bowiem wciąż aktualna i zawiera w sobie niewyczerpane źródło myśli dla ludzi wszystkich czasów i wszystkich kultur. Na nas, jako na wyznawcach Boskiego Mistrza, spoczywa obowiązek uczestnictwa w miłosiernej miłości Boga do człowieka i przyczyniania się w ten sposób do budowania cywilizacji miłości, która jest najbardziej charakterystyczną cechą chrześcijańskiej duchowości we wszystkich okresach historii Kościoła.

POST-WAR AND POST-SOLIDARITY POLISH SPIRITUALITY

After the end of military actions of the World War II there has been a gradual development of the theological thought in Poland also in the range of theology of spirituality at that time still referred to as ascetics or mystics. Among the writings of Jan Balicki († 1948), his study of mystic states and sketches of daily meditations immediately come to mind, however, an outstanding moralist and theologian Jacek Woroniecki OP († 1949) is the author of highly valued publications on prayer and priesthood. Other authors writing on spirituality include: Józef Puchalik († 1958), Aleksander Fedorowicz († 1955), Anzelm Gądek OCD († 1969), a zwłaszcza Michał Sopoćko († 1975), Jan Bochenek († 1980), kard. Stefan Wyszyński († 1981), Antoni Słomkowski († 1982), Wilhelm Pluta († 1986), Stanisław Witek († 1987), Jan Pietraszko († 1988) and Antoni Jozafat Nowak († 2014); "post-solidarity" spirituality is represented by: Jerzy Popiełuszko († 1981) i Franciszek Blachnicki († 1987). It should be added that there is a "host" of the contemporary theologians of spirituality who are still alive and who develop this branch of knowledge. The issues addressed in their works are multifarious and include almost all aspects connected with the spiritual life of man. These issues are addressed in relation to divine revelation and the teachings of the Second Vatican Counlcil and the words of the recent Popes, particularly of John Paul II. The final part of the article deals with the current thoughts of Polish theologians of spirituality of this period.

Keywords: Polish spirituality, post-war period, solidarity, mystics, ascetics, spiritual life.

Słowa kluczowe: polska duchowość, okres powojenny, solidarność, mistycy, asceci, życie duchowe.

„Duchowość w Polsce" 19-20 (2017-2018)
ISSN 2081-4674 s. 99-123

Bp Henryk CIERESZKO*

ŚW. FAUSTYNA KOWALSKA I BŁ. MICHAŁ SOPOĆKO A RYS MIŁOSIERDZIA W POLSKIEJ DUCHOWOŚCI

Opisane w tytule zagadnienie, jak się wydaje, nie było dotychczas wystarczająco podejmowane w opracowaniach z teologii duchowości. Bogata zaś jest literatura o wspomnianych apostołach miłosierdzia Bożego, ich wkładzie w głoszenie orędzia miłosierdzia, drodze świętości i tajemnicy miłosierdzia Bożego ujawnianej w przekazach *Dzienniczka* św. Faustyny czy nauczaniu bł. Michała. Przed teologami duchowości staje się zatem wezwanie do podjęcia wskazanej tematyki i przeprowadzenia szczegółowych badań. Jaką rolę i jaki wkład wnieśli w kształtowanie się rysu miłosierdzia w polskiej duchowości?

Poniższe opracowanie, jest tylko wstępnym zarysowaniem tej problematyki.

Najpierw przedstawione będzie ogólne spojrzenie na rys miłosierdzia w duchowości chrześcijańskiej, ze wskazaniem na rolę objawień danych św. Faustynie oraz apostolstwa bł. Michała Sopoćki i ich ujawnienie się w polskiej duchowości. Następnie już szczegółowo ukazana będzie rola orędzia miłosierdzia Bożego przypomnianego w objawieniach i przekazanego przez św. Faustynę oraz wkład bł. Michała przez jego działalność i nauczanie w kształtowanie się rysu miłosierdzia w polskiej duchowości. Na koniec zaś przedstawiona będzie recepcja nauczania bł. Michała w aspekcie rysu miłosierdzia w duchowości w polskiej teologii duchowości oraz wskazanie na pełniejsze zainteresowanie się nim.

---

* Bp dr hab. Henryk CIERESZKO – biskup pomocniczy archidiecezji białostockiej; członek Polskiego Stowarzyszenia Teologów Fundamentalnych i Polskiego Stowarzyszenia Teologów Duchowości; wykładowca teologii fundamentalnej w Archidiecezjalnym Wyższym Seminarium Duchownym w Białymstoku; biograf bł. Michała Sopoćki. W badaniach naukowych zajmuje się historią kultu miłosierdzia Bożego oraz prawdą miłosierdzia i jej wpływem na duchowość chrześcijańską. Jest autorem licznych artykułów poświęconych tej tematyce. Opublikował m.in.: *Droga świętości bł. Michała Sopoćki* (Kraków 2002), *Życie i działalność bł. Michała Sopoćki. Pełna biografia apostoła miłosierdzia Bożego* (Kraków 2006), *Życie i działalność błogosławionego Michała Sopoćki (1888-1975). Pełna biografia apostoła miłosierdzia Bożego* (Kraków 2013), *Ks. Michał Sopoćko apostoł miłosierdzia Bożego* (Warszawa 2017).

1. Duchowość miłosierdzia czy rys miłosierdzia w duchowości

Pojęcie „duchowość" na trwałe zagościło dziś w języku teologii. Pod nim kryje się rzeczywistość w miarę precyzyjnie i szczegółowo opisana, odpowiednio do przyjętego sposobu jej definiowania. Duchowość postrzegana jest jako pewien „styl życia", jako „życie według Ducha"[1]. Jest to takie udzielanie się Boga, że człowiek staje się rzeczywistym uczestnikiem Jego natury[2]. Duchowość wyraża się w realizowaniu w życiu wartości, które się uznaje, ale też w przeżywaniu treści doktrynalnych, by jak najwięcej ich w sobie przyswoić i upodobnić się do Boga[3]. On jest bowiem źródłem tych wartości i treści. Duchowość zatem wyraża postawę wobec Boga jako odpowiedź na Jego zwrócenie się do człowieka. Zawsze jednak pierwszym działającym jest Bóg przy współpracy człowieka. Objawienie się Boga, czyli ujawnienie jego zbawczych zamiarów wobec człowieka i ich urzeczywistnienie jednocześnie, które dokonało się w Jezusie Chrystusie, a dziś dokonuje się w mocy Ducha Świętego, rodzi i kształtuje duchowość chrześcijańską. Jest to jedna duchowość jako droga do Boga, do zjednoczenia się z Nim w miłości. Duchowość wyraża się w postawie wiary, oddania i wierności Bogu, realizacji w życiu najwyższych wartości, które są w Nim, przez Niego zostały objawione i udzielone mocą Jego łaski. Jest dziełem Boga w troistości Boskich Osób, dziś dopełniającym się w chrześcijaninie przez prowadzenie Ducha Świętego. Urzeczywistnia się w życiu poprzez Słowo Boże, sakramenty święte i postawę moralną jako wypełnianie wskazań Ewangelii z najwyższym przykazaniem miłości Boga i bliźniego.

Historia chrześcijaństwa i praktyka życia chrześcijańskiego, kształtowanie się i rozwój teologii, ujawniają jednak rozróżnienia duchowości chrześcijańskiej. Występują takie określenia, jak: duchowość ewangeliczna, pierwszych wieków chrześcijaństwa, duchowość maryjna, duchowość prawosławia, duchowość zakonna, duchowość franciszkańska czy duchowość polska. Zaznaczyć jednak trzeba, że zawsze jest to duchowość chrześcijańska, choć wskazane drogi podążania ku Bogu, mają dodatkowo swą specyfikę, wynikającą czy to z okoliczności historycznych, cech właściwych danemu narodowi, zależną od wyznania w ramach chrześcijaństwa, od charyzmatu osoby czy ruchu w Kościele, z odniesienia szczególniejszego do treści doktrynalnych czy wyróżnienia przyjmowanych wartości[4].

Pośród nich pojawia się też pojęcie „duchowość miłosierdzia". To określenie także wskazuje na pewien wymiar czy rys duchowości chrześcijańskiej, w żadnym

---

[1] M. Chmielewski, *Duchowość*, LDK, s. 229.

[2] A. Żynel, *Duchowość chrześcijańska i jej podstawy w świetle teologii posoborowej*, w: *Chrześcijańska duchowość* (W nurcie zagadnień posoborowych, 14), red. B. Bejze, Warszawa 1981, s. 12.

[3] Tamże, s. 10-11, 22.

[4] Por. M. Chmielewski, *Duchowość*…, s. 230-232.

wypadku na jakąś odrębną duchowość. Nie wchodząc na teren metodologii teologii duchowości, który jest odpowiednią płaszczyzną do stosownych uściśleń, do wypracowania jednoznaczności i precyzyjności terminologii oraz ukrytych pod nią pojęć, należy stwierdzić, że określenie „duchowość miłosierdzia", zwłaszcza w naukowym języku teologii duchowości, winno być zastępowane raczej sformułowaniem „rys miłosierdzia w duchowości chrześcijańskiej".

2. Rys miłosierdzia w duchowości chrześcijańskiej

Rys miłosierdzia w duchowości chrześcijańskiej, to – najprościej ujmując – szczególniejsze wcielanie w życie prawdy miłosierdzia Bożego, pełniejsze życie tajemnicą miłosierdzia Bożego i tą drogą zmierzanie do pogłębiania relacji z Bogiem, którego rozpoznaje się, czci i naśladuje jako Ojca miłosierdzia. To ujęcie idzie po linii wcześniej wskazanego rozumienia duchowości, jako urzeczywistniania treści i wartości objawionych, czyli budowania postaw i czynów pod ich wpływem. Takie też odniesienia do uchwycenia rysu miłosierdzia w duchowości można wydobyć zarówno z przekazów w *Dzienniczku* św. Faustyny, jak i w myśli i nauczaniu bł. Michała Sopoćki. W *Dzienniczku*, w zapisach słów pochodzących od Jezusa, można odnaleźć liczne zachęty do poznawania Boga w tajemnicy Jego miłosierdzia (Dz. 30, 300, 379, 438), do otwierania się na miłosierdzie i uciekania się do niego (Dz. 379), do uwielbienia Go w Jego miłosierdziu (Dz. 163, 186, 206, 294, 379) oraz do naśladowania w tajemnicy Jego miłosierdzia w postawie i czynach (Dz. 163, 167). W opracowaniach bł. Michała Sopoćki podobnie można wyczytać, że prawda miłosierdzia Bożego winna być wciąż zgłębiana, Boga należy wielbić w Jego miłosierdziu, ufać w miłosierdzie Boże, otwierać się na miłosierdzie Boga i w czynach świadczyć o miłosierdziu[5].

Rys miłosierdzia w duchowości chrześcijańskiej ujawniałby się zatem w dążeniu do poznawania Boga w tajemnicy Jego miłosierdzia, czyli Boga jako Ojca miłosierdzia, otwieraniu się na Jego miłosierdzie, wielbieniu Go w tej tajemnicy oraz postawie miłosierdzia ukazywanej w czynach. Można byłoby rozwijać i bardziej szczegółowo opisywać wskazane elementy tworzące ten rys i w ten sposób ukazywać jego bogactwo oraz specyfikę. Należy nadto zauważyć, że istnieje ścisłe powiązanie i współzależność tych elementów w kształtowaniu duchowej postawy wypływające z otwarcia się na prawdę miłosierdzia Bożego, czyli na tajemnicę Boga miłosiernego. Poznanie, doświadczenie czy doznanie miłosierdzia, skłania do wysławiania go. Rodzi się pobożność miłosierdzia z istotnym, pogłębionym jej wymiarem, skupiającym się na ufności w miłosierdzie. Rozbudza się pragnienie głoszenia i świadczenia o miłosierdziu Boga, już nie tylko w oparciu o poznanie tej tajemnicy ujawnionej w Objawieniu, przekazywanej w nauczania Kościoła

[5] Zob. M. Sopoćko, *Miłosierdzie Boże*, Wilno 1936; tenże, *Poznajmy Boga w miłosierdziu Jego*, Poznań 1949; tenże, *Miłosierdzie Boga w dziełach Jego*, t. 4, Paryż 1967.

i teologii, ale wyrastające z doświadczenia miłosierdzia. Tak tworzy się nowa jakość przeżywania relacji z Bogiem, wiernym swym obietnicom zbawczym, przebaczającym, przygarniającym, zbawiającym i przywracającym więź z sobą, zerwaną przez grzech i nieposłuszeństwo, czyli okazującym miłosierdzie. Człowiek pełniej otwiera się na miłość Boga i bardziej Go kocha, głębiej przeżywa relację z Nim, dojrzewa do ostatecznego zjednoczenia z Nim w wieczności. Osiąga cel życia, którym jest zbawienie, czyli ostateczne spełnienie się w Bogu.

Tę drogę przeszła św. Faustyna. Jej życie duchowe jest praktycznym wyrazem rysu miłosierdzia w duchowości. Rys ten obecny był również u bł. Michała Sopoćki czy innych postaci, otwierających się w swym życiu szczególniej na tajemnicę Bożego miłosierdzia.

3. Prawda miłosierdzia Bożego a duchowość chrześcijańska

Tajemnica miłosierdzia Bożego objawiana jest na kartach Pisma Świętego Starego, a jeszcze bardziej i najpełniej – Nowego Testamentu. Nie była też obca nauczaniu Kościoła na przestrzeni jego historii. Podobnie teologowie nawiązywali do niej w swych badaniach. Jednak aż do XX stulecia nie była wyraźnie eksponowana w Kościele. Znaczące opracowania teologiczne o tej prawdzie pojawiły się dopiero po II wojnie światowej, a w oficjalnym nauczaniu Kościoła pierwszym dokumentem jej poświęconym jest encyklika papieża św. Jana Pawła II *Dives in misericordia* (z 30 XI 1980).

Niemniej jednak, na miarę uwzględniania tej prawdy w nauczaniu Kościoła i analizach teologów, zauważalne było też w historii chrześcijaństwa oddziaływanie jej na życie Kościoła i poszczególnych jego członków. W liturgii Kościoła i pobożności wiernych obecne były oznaki wiary w miłosierdzie Boże oraz czci tej tajemnicy w Bogu. Uciekano się zwłaszcza do miłosierdzia Bożego we wszelkich potrzebach czy nieszczęściach. Mimo to w religijności dominowało raczej postrzeganie Boga jako wszechmocnego i sprawiedliwego, które osłabiało ufność w Jego miłosierne zwrócenie się ku człowiekowi. Podobnie działalność charytatywna w Kościele, choć miała u podłoża prawdę o miłosierdziu i była odpowiedzią na ewangeliczne wezwanie: „Bądźcie miłosierni, jak Ojciec wasz jest miłosierny" (Łk 6, 36), nie zawsze jednak była zgodna z ewangelicznym rozumieniem miłosierdzia[6].

Tak zauważana obecność prawdy o miłosierdziu Bożym w życiu Kościoła i jego wiernych nie mogła nie wpływać do pewnego stopnia na ich życie duchowe. Tym samym rys miłosierdzia ujawniał się w duchowości chrześcijańskiej, bardziej

---

[6] R. Ukleja, *Miłosierdzie Boże z pokolenia na pokolenie,* Wrocław 1997, s. 99-117; J. Woroniecki, *Tajemnica miłosierdzia Bożego*, Poznań 1945, s. 88; M. Sopoćko, *Miłosierdzie Boże,* Wilno 1936, s. 15-16; tenże, *O święto Najmiłosierniejszego Zbawiciela*, Poznań 1947, s. 48.

w postawach miłosierdzia wielu członków Kościoła, zwłaszcza świętych oddanych dziełom charytatywnym, zarówno w wymiarze duchowym jak i materialnym. Z ich charyzmatu miłosierdzia wyrosły też zakony świadczące miłosierdzie. Także w Polskim Kościele i narodzie pojawili się wielcy apostołowie i świadkowie czynnego miłosierdzia, jak chociażby św. Brat Albert Chmielowski. Niemniej jednak trudno byłoby mówić jeszcze o wyraźnym rysie miłosierdzia w duchowości chrześcijańskiej czy o duchowości miłosierdzia. Te określenia pojawiają się dopiero w najnowszych czasach i – jak się wydaje – w związku z objawieniami danymi św. Faustynie Kowalskiej.

Gdyby nie było tych objawień, Kościół jak wcześniej głosiłby naukę o miłosierdziu Bożym. Tajemnica miłosierdzia Bożego ujawniałaby się w liturgii Kościoła. Odnajdywano by zapewne w miłosierdziu drogę do poznania i zbliżania się do Boga. Nie obce byłyby też wśród wiernych postawy i czyny miłosierdzia. Ujawniałoby się to w sposób podobny, jak w przypadku innych prawd o Bogu (o Jego dobroci, potędze, wszechmocy, opatrzności, łaskawości, szczodrobliwości, wierności, sprawiedliwości…), które są wyznawane, ujawniają się dziełach Boga i za te dzieła Bogu się dziękuje, wychwala Go w nich, próbuje się Go w nich naśladować, kształtować postawy w odniesieniu do tych prawd. Być może też jawiące się okoliczności i uwarunkowania, jak poczucie zagubienia, zagrożenia, bezsilności, lęku itp., rodziłyby potrzebę wypraszania zmiłowania Bożego, uciekania się pod Jego opiekę, szukania przebaczenia, czyli przyczyniałyby się do zwracania się do miłosierdzia Bożego, do rozwijania i pogłębiania pobożności miłosierdzia i kształtowania odpowiednich postaw. Ale czy uwyraźniłby się nurt miłosierdzia w duchowości chrześcijańskiej? Czy teologowie podejmowaliby badania w celu wydobycia jego specyfiki, wypracowywania praktycznych wskazań do wcielania tegoż rysu w duchowość współczesnych chrześcijan? Pozostaje to raczej w sferze przypuszczeń, niż w kategorii w miarę realnej prognozy.

Jakkolwiek, gdy dziś papież Franciszek naucza o miłosierdziu Boga, wzywa do otwierania się na Jego miłosierdzie i podejmowania czynów miłosierdzia, to rodzi się pytanie: skąd czerpie natchnienie do tych poczynań? Na ile są mu bliskie objawienia miłosierdzia dane św. Faustynie czy rozwijający się pod ich wpływem kult? Wydaje się, że rozpoznaje raczej znaki czasu, dostrzega w kondycji Kościoła i jego wiernych wołanie o miłosierdzie. Współczesny świat potrzebuje bowiem miłosierdzia, choć w jego miejsce wprowadza programy naprawy, odżegnujące się niestety od wartości chrześcijańskich. Miliony ludzi dotknięte są niesprawiedliwością, konfliktami, doświadczają krzywdy, zagrożeń, ubóstwa, wielorakich cierpień. Wszystko to zdaje się wołać o miłosierdzie w naszych czasach. Z tego więc – jak można wnioskować – zrodziła się myśl papieża Franciszka ustanowienia Nadzwyczajnego Jubileuszu Miłosierdzia. Stąd jego częste nawiązywanie do tej prawdy w nauczaniu, zwłaszcza podkreślanie potrzeby otwierania się na miłosierdzie Boga czy nawoływanie do przebaczania i pojednania, a nade wszystko podkreślanie roli świadectwa w czynie o miłosierdziu, jako kryterium wiarygodności

Kościoła w naszych czasach. W wypowiedziach papieża przewija się hasło: „Czas Kościoła dzisiaj, to czas miłosierdzia”[7]. Ciekawym byłoby głębsze przeanalizowanie, skąd pochodzą te inspiracje w poczynaniach papieża. Na ile mogłyby mieć wpływ objawienia dane św. Faustynie, kult wyrastający z nich, inspiracje płynące z apostolstwa miłosierdzia Bożego św. Jana Pawła II?

Kluczowym zatem staje się pytanie, istotne dla problemu zawartego w tytule niniejszego opracowania, o źródła współczesnego nurtu miłosierdzia w Kościele, o źródła apostolstwa i kultu miłosierdzia Bożego, a następnie o źródła rysu miłosierdzia w duchowości chrześcijańskiej. Konsekwentnie też należałoby zapytać: czy dzisiaj mówilibyśmy tyle o miłosierdziu Bożym, czy rozwijałby się kult miłosierdzia Bożego bez objawień danych św. Faustynie, bez podjęcia przez nią i jej kierownika duchowego bł. Michała Sopoćkę płynących z tych objawień wezwań? Czy pojawiłoby się specjalne nabożeństwo, pobożność i kult? Czy i jak zgłębiana byłaby tajemnica miłosierdzia Bożego w Kościele? Jak żyłaby ta tajemnica w Kościele, w wiernych, w ich postawach i czynach? Jak kształtowałaby się rys miłosierdzia w duchowości dzisiaj: w związku czy niezależnie, albo obok objawień miłosierdzia Bożego?

Z dużą pewnością, trzeba raczej przyjąć, że bez przypomnienia przez Boga w objawieniach prywatnych danych św. Faustynie nie mielibyśmy dziś w Kościele tak rozwiniętego nurtu miłosierdzia Bożego oraz kultu w znanych formach wywodzących się z objawień, a wraz z nim impulsu do kształtowania się rysu miłosierdzia w duchowości chrześcijańskiej. Takie stwierdzenie nasuwa się, gdy wstępnej już analizie poddaje się motywy apostolstwa miłosierdzia Bożego współczesnych, głównych postaci tego dzieła: św. Faustyny Kowalskiej, bł. Michała Sopoćki i św. Jana Pawła II. Przede wszystkim ujawnia się to u św. Faustyny. Do pewnego stopnia potwierdza się też w wypadku bł. Michała, który odnalazł w objawieniach miłosierdzia inspiracje do zaangażowania się w to dzieło. Zaś św. Jan Paweł, który znał objawienia i był świadkiem rodzącego się kultu, nie mógł nie zauważyć tego nurtu w pobożności wiernych Kościoła, choć w swym oficjalnym nauczaniu papieskim w encyklice *Dives in misericordia* nie odniósł się wprost do objawień. Ale obaj, najpierw bł. Michał (bo już od pierwszych jego działań i publikacji jeszcze sprzed II wojny światowej, widać to jednoznacznie), a potem św. Jan Paweł II, odczytali przede wszystkim wielkie znaczenie prawdy miłosierdzia w wymiarze ewangelizacyjnym i duszpasterskim. Tak też należy odczytać główny motyw ich oddania się temu dziełu w naszych czasach.

Jesteśmy zatem świadkami Bożego działania, dziś i teraz, wobec Kościoła, świata, nas żyjących współcześnie. Dane jest nam poznawać Boga przypominającego się z tajemnicą Swego miłosierdzia. W naszych czasach dokonuje się Boże dzieło, w którym posłużył się wybranymi do jego spełnienia osobami. To przede

[7] Chodzi głównie o list apostolski *Misericordia et misera*, bullę *Misericordiae Vultus* i książkę *Miłosierdzie to imię Boga. Rozmowa z Andreą Torniellim* (Kraków 2013).

wszystkim św. Faustyna i ci, którzy mieli łaskę spotkania z nią, stanęli przy niej. Lepiej powiedzieć, że Bóg ich wybrał, wprowadzając na drogi swych zbawczych dzieł dziś i teraz, z ich oczywiście przyzwoleniem oraz podjęciem stawianych przed nimi zadań (bł. Michał Sopoćko, Józef Andrasz SJ). To także św. Jan Paweł II, który odegrał szczególną rolę w tym dziele. Swą apostolską władzą zwieńczył je, ogłaszając orędzie miłosierdzia Bożego światu, zatwierdził jego kult, zawierzył świat Ojcu miłosierdzia. Dziś rolę tę przejmuje także papież Franciszek, wzywając przede wszystkim wiernych Kościoła do świadectwa o miłosierdziu Boga wobec współczesnego świata.

4. Św. Faustyna i wpływ przekazanego jej orędzia miłosierdzia Bożego na rys miłosierdzia w duchowości chrześcijańskiej

Bóg w zamyśle swej mądrości, powodowany miłością i miłosierdziem, wybrał siostrę Faustynę Kowalską na sekretarkę i apostołkę orędzia o miłosierdziu, aby pełniej otworzyć człowieka na swe zbawcze działanie. W danych jej objawieniach przypomniał prawdę o Swym miłosierdziu, wezwał do otwarcia się na Jego miłosierdzie, ufności w nie, zawierzenia się Mu i uczczenia Go w miłosierdziu, a zarazem do wcielenia miłosierdzia w życie przez własną przemianę i świadectwo w czynach. Siostra przyjęła to zbawcze orędzie wobec siebie, stała się pierwszą czcicielką miłosierdzia Bożego, a następnie przekazała je Kościołowi. Jej zatem udział w dziele miłosierdzia, to najpierw posłuszne poddanie się woli Bożej w duchu wiary i ufności Bogu, które opłaciła bolesnymi wewnętrznymi doświadczeniami rozterek i zmagań, aktów wynagrodzenia i poświęceń, a ostatecznie – jak można uznać – ofiarą ze swego życia. Następnie jest to spisanie w *Dzienniczku* jej wewnętrznych przeżyć, wizji i objawień dotyczących miłosierdzia Bożego wraz z ujawnieniem swej drogi duchowej w spotkaniu z tajemnicą miłosierdzia, która jest wzorem i wezwaniem do naśladowania. W ten sposób zwiastowane jej orędzie jest dziś dostępne w Kościele, a wielu uczy się ze świadectwa jej życia duchowego, jak zmierzać ku doskonałości chrześcijańskiej. Przekazy o tajemnicy miłosierdzia Bożego i doświadczenie duchowe św. Faustyny stanowią niewątpliwie bogaty materiał dla analiz teologów duchowości na polu wypracowywania rysu miłosierdzia w duchowości chrześcijańskiej.

Dzięki św. Faustynie zatem, przez jej otwarcie się na zwiastowane Boże orędzie, otrzymaliśmy:

• przypomnienie w Kościele tajemnicy miłosierdzia Bożego, potrzeby uwielbienia Boga w Jego miłosierdziu – kult miłosierdzia Bożego w formach przekazanych w objawieniach;

• wezwanie dla teologów do badania tej prawdy (pierwszymi byli: ks. Michał Sopoćko, Jacek Woroniecki OP, Józef Andrasz SJ, później kolejni teologowie);

• wezwanie pod adresem teologów duchowości do zainteresowania się prawdą miłosierdzia w przestrzeni duchowości chrześcijańskiej oraz opracowanie rysu miłosierdzia tej duchowości;

• przełożenie na przystępny język prawdy o miłosierdziu Boga, przekazanie wiernym form kultu, ukazanie, jak żyć tą prawdą i kształtować życie duchowe wokół tajemnicy miłosierdzia Bożego.

Dzienniczek św. Faustyny, zawierający niezwykłe świadectwo jej życia mistycznego, opis wewnętrznych przeżyć, wizji i objawień miłosierdzia Bożego, ujawniający głębię tajemnicy Boga miłosiernego i przekazujący formy kultu, jest cennym źródłem dla teologii duchowości, skupionym wokół prawdy miłosierdzia Bożego. Dla klasycznej teologii duchowości przynosi ilustracje i jednocześnie wzbogaca wiedzę o okresach życia duchowego, o rozwoju i etapach modlitwy aż do zjednoczenia mistycznego. Jest świadectwem szukania, przyjęcia i wierności woli Bożej. Ukazuje znaczenie i wartość ofiary, zwłaszcza w wymiarze ekspiacji. Odnaleźć w nim można elementy kierownictwa duchowego. Ujawniana jest w nim specyfika oraz istota powołania i życia zakonnego. W tych wszystkich wymiarach teologia duchowości może czerpać z przekazów *Dzienniczka*, mając w tle prawdę miłosierdzia Bożego, by w ten sposób iść w kierunku wydobywania specyfiki rysu miłosierdzia w duchowości chrześcijańskiej. Niewątpliwie analiza drogi duchowej św. Faustyny, opisanej w *Dzienniczku*, może dopomóc w wypracowaniu modelu praktycznej realizacji w życiu duchowym chrześcijanina rysu miłosierdzia. Do istotnych i charakterystycznych jego wymiarów będą należały, jak się wydaje i jak było też wskazane:

• zgłębianie tajemnicy miłosierdzia w Bogu i otwieranie się na nie;

• ufność w miłosierdzie Boże, jako istota kultu w jego formach wypływających z objawień (Koronka do Miłosierdzia Bożego, Godzina Miłosierdzia, Nowenna, cześć miłosierdzia w obrazie Jezusa Miłosiernego);

• okazywanie miłosierdzia przez uczynek, słowo, modlitwę (por. Dz. 163, 1158).

5. Bł. Michał Sopoćko, jego wkład w apostolstwo miłosierdzia Bożego oraz wpływ na rys miłosierdzia w duchowości chrześcijańskiej

Zainteresowanie się bł. Michała Sopoćki prawdą miłosierdzia Bożego nastąpiło niewątpliwie po spotkaniu ze św. Faustyną oraz wsłuchaniu się i wczytaniu w jej przekazy zawarte w zapiskach, które nakazał jej prowadzić. Wcześniej, jak zaznacza w swym *Dzienniku*[8] i *Wspomnieniach z przeszłości*[9], nie obca była mu ta tajemnica w Bogu, ale wyznawał ją, nauczał o niej, modlił się i żył nią, tak jak

[8] M. Sopoćko, *Dziennik*, Białystok 2010 (wyd. 1); Białystok 2012 (wyd. 2); Białystok 2015 (wyd. 3).

[9] *Wspomnienia z przeszłości* pozostają w maszynopisie w Archiwum Archidiecezji Białostockiej. Aktualnie przygotowywane są do druku.

wskazywała mu wiara, pobożność i praktyka życia chrześcijańskiego. Objawienia dane św. Faustynie, przekazane żądania głoszenia, uczczenia w odrębnym kulcie oraz ustanowienia święta miłosierdzia Bożego, pobudziły go do refleksji nad tą prawdą, jej rolą w kształtowaniu życia wiary, religijności i postaw chrześcijańskich. Dostrzegł w tajemnicy miłosierdzia Bożego prawdę otwierającą na Boga, zachęcającą do zwrócenia się ufnie do Niego, zwłaszcza w poczuciu grzeszności i odrzucenia, ale też pobudzającą do postępu w doskonałości. Odkrył jej wielką wartość ewangelizacyjną i duszpasterską. Odnalazł w niej ratunek dla ludzkości i świata w piętrzących się zagrożeniach i zagubieniu, powodowanym sprzeniewierzaniem się Bogu i porzucaniem wartości chrześcijańskich. To zmotywowało go do apostolstwa tej prawdy. Znamienne jest to, że nie traktował tej misji wprowadzenia kultu jako zupełnie nowego dzieła w Kościele, ale jako przypomnienie i odnowienie (jak zapisze) „starego wprawdzie, ale zaniedbanego i domagającego się w naszych czasach odnowienia wielkiego, życiodajnego kultu”[10]. Nie ukrywał, że inspirację do swego zaangażowania, zaczerpnął z objawień, ale wyraźnie zaznaczał, że wspomniane wyżej racje są się u jego źródeł. Zdecydowanie też oddzielał objawienia prywatne św. Faustyny, formy kultu w nich wskazywane, od biblijnych, teologicznych, liturgicznych i pastoralnych podstaw nauczania o miłosierdziu Bożym oraz potrzeby kultu. Był świadom, i o to zabiegał u władz kościelnych, że zatwierdzenie kultu w Kościele nastąpi z wskazanych racji, a po uznaniu prawdziwości objawień, proponowane w nich formy kultu także uzyskają aprobatę. Tej wizji swego apostolstwa i takiej jej realizacji był wierny od jego rozpoczęcia po ostatnie starania o aprobatę kultu u schyłku swego życia. Był pełen wiary, objawiając tym samym ufność w miłosierdzie Boże, do której zachęcał w nauczaniu, że orędzie miłosierdzia zostanie odnowione w Kościele i zatwierdzony zostanie kult. Dziś jesteśmy tego świadkami. Trudności w apostolstwie miłosierdzia, przeciwności, a nawet zakaz Stolicy Apostolskiej z 1959 roku rozszerzania pobożności miłosierdzia Bożego według form wypływających z objawień, przyjmował ze świadomością, że działa Boże mają swój czas i są ostatecznie spełniane, a niesprzyjające okoliczności służą też oczyszczeniu dzieł Bożych z elementów ludzkiego działania

[10] „Są prawdy, które się zna i często o nich się słyszy i mówi, ale się ich nie rozumie. Tak było ze mną co do prawdy miłosierdzia Bożego. Tyle razy wspominałem o tej prawdzie w kazaniach, myślałem o niej na rekolekcjach, powtarzałem w modlitwach kościelnych – szczególnie w psalmach – ale nie rozumiałem znaczenia tej prawdy, ani też nie wnikałem w jej treść – że jest najwyższym przymiotem działalności Boga na zewnątrz. Dopiero trzeba było prostej zakonnicy s. Faustyny ze Zgromadzenia Opieki Matki Bożej (magdalenek), która intuicją wiedziona powiedziała mi o niej krótko i często to powtarzała, pobudzając mnie do badania, studiowania i częstego o tej prawdzie myślenia. Nie mogę tu powtarzać, a raczej ujmować szczegółów naszej rozmowy, a tylko ogólnie zaznaczę, że z początku nie wiedziałem dobrze o co chodzi, słuchałem, niedowierzałem, zastanawiałem się, badałem, radziłem się innych – dopiero po kilku latach zrozumiałem doniosłość tego dzieła, wielkość tej idei i przekonałem się sam o skuteczności tego starego wprawdzie, ale zaniedbanego i domagającego się w naszych czasach odnowienia wielkiego, życiodajnego kultu”. – M. Sopoćko, *Dziennik*, wyd. 3, Białystok 2015, s. 97-98.

i – jak w tym wypadku – pełniejszemu wydobyciu przypomnianej prawdy, głębi pobożności oraz wypracowaniu poprawnych form kultu. Jak wiadomo, nie doczekał się za swego życia zatwierdzenia kultu w Kościele, ale jego wiara, ufność, oddanie i wkład w to dzieło dziś aprobowane, owocuje w życiu Kościoła.

Jaką zatem rolę odegrał bł. Michał w dziele apostolstwa miłosierdzia Bożego? Z całym przekonaniem należy stwierdzić, że:

• całym sobą otworzył się na prawdę miłosierdzia Bożego, odczytując w kategoriach osobistego powołania, skierowane także do niego wezwanie do apostolstwa tej prawdy, przez fakt spotkania z św. Faustyną i jej oczekiwania kierowane pod jego adresem;

• rozeznał wielkie znaczenie prawdy miłosierdzia Bożego w misji ewangelizacyjnej i duszpasterskiej Kościoła;

• w uciekaniu się do miłosierdzia Bożego, w sytuacji zagrożeń, lęku, zagubienia, odejścia od Boga, widział nadzieję dla człowieka i świata;

• za życiową misję przyjął apostolstwo miłosierdzia Bożego;

• upewnił św. Faustynę co do prawdziwości jej przeżyć duchowych i objawień oraz nakazał je spisać w *Dzienniczku.* (Jak ważną rolę spełnił dla pobożności miłosierdzia Bożego i dla rysu miłosierdzia w duchowości, wskazane było wyżej);

• niestrudzenie i konsekwentnie „przywoływał" i przypominał całą swą działalnością apostolską i naukowo-publicystyczną sprawę miłosierdzia Bożego, choć można powierzchownie odnieść wrażenie, że jakby te jego wysiłki, wielki wkład i dorobek nie były zauważane i doceniane, oraz nie miały wpływu na decyzje władzy kościelnej;

• jego apostolstwo miłosierdzia Bożego, obejmujące przepowiadanie, twórczość naukową i publicystyczną, zwracanie się do władz kościelnych, skupiało się głównie na ukazaniu prawdy miłosierdzia, przedstawieniu i wyjaśnieniu istoty kultu w celu zaaprobowania go w Kościele

Apostolstwo bł. Michała, budzące zainteresowanie prawdą miłosierdzia Bożego i wpływające na rodzenie się nabożeństwa oraz jego rozwój, nie mogło nie oddziaływać na życie i postawy chrześcijańskie, wnosząc do duchowości chrześcijańskiej rys miłosierdzia. Przyczyniło się też do pogłębionego badania tej prawdy w Kościele, od strony teologicznej i pastoralnej, w tym też w płaszczyźnie teologii duchowości. Nawet jeśli nie sięgałoby się do dorobku błogosławionego, to już w tym wymiarze – jako impuls do zainteresowania się prawdą miłosierdzia Bożego, miało niewątpliwie wpływ na duchowość chrześcijańską w jej rysie miłosierdzia oraz na jego teologiczne opracowanie. W tym sensie samo jego apostolstwo należy potraktować jako cenny wkład w duchowość i teologię duchowości w jej rysie miłosierdzia. Tym bardziej to uwidacznia się, gdy prześledzi się jego działania i nauczanie, ujawnione w posłudze kaznodziejskiej i formacyjnej oraz zawarte w jego publikacjach.

Wskazany wkład bł. Michała można w największym skrócie przedstawić tak:

• przyczynił się do powstania *Dzienniczka* św. Faustyny, którego znaczenie i rolę dla rysu miłosierdzia w duchowości chrześcijańskiej już wyżej wskazano;

• doprowadził do namalowania w Wilnie w 1934 roku obrazu Jezusa Miłosiernego, będącego ważnym ogniwem w pobożności miłosierdzia i kulcie, a umieszczając ten obraz w 1937 roku w kościele św. Michała w Wilnie, zapoczątkował prywatny kult przed tym obrazem;

• jako pierwszy wydrukował w Krakowie w 1937 roku obrazki z wizerunkiem Jezusa Miłosiernego wraz z Koronką do Miłosierdzia Bożego oraz Nowenną, a później już w Wilnie wielokrotnie powielał te obrazki i modlitwy;

• już przed II wojną światową podjął starania u władz kościelnych o ustanowienie święta Miłosierdzia Bożego oraz aprobatę kościelną kultu Miłosierdzia Bożego, ponawiając je po wojnie i kontynuując niestrudzenie aż do ostatnich lat życia;

• przyczynił się do powstania Zgromadzenia Sióstr Jezusa Miłosiernego, formując pierwsze kandydatki jeszcze w Wilnie i redagując pierwszą wersję konstytucji zgromadzenia. Roztaczał też opiekę duchową nad nim aż do ostatnich lat swego życia;

• w gronie wileńskich kandydatek do tworzonego zgromadzenia zrodziła się też idea świeckiego instytutu życia konsekrowanego, który dziś istnieje jako Instytut Miłosierdzia Bożego, a bł. Michała uznaje za swego duchowego ojca;

• wydał kilka opracowań oraz modlitewników służących upowszechnieniu i kształtowaniu pobożności miłosierdzia;

• w nauczaniu nawoływał do poznania, uwielbienia i naśladowania Boga w tajemnicy Jego miłosierdzia. (Wiele jego kazań o Bożym miłosierdziu i nawiązujących do tej prawdy zostało opublikowanych);

• wydał liczne prace o prawdzie miłosierdzia Bożego, kulcie i jego potrzebie, w których można odnaleźć treści z dziedziny duchowości;

• w licznych opracowaniach uwzględniał wymiar miłosierdzia w postawie chrześcijańskiej, w powołaniu i posłudze kapłańskiej czy w innych stanach i forma życia chrześcijańskiego;

• główne jego czterotomowe opracowanie *Miłosierdzie Boga w dziełach Jego* (w 1 i 2 tomie jest zawarta medytacja o dziełach Bożego miłosierdzia, osadzona na biblijnym objawieniu, w 3 tomie jest omówienie duchowej formacji chrześcijańskiej w aspekcie prawdy miłosierdzia Bożego, a w 4 tomie przedstawiona jest pedagogika chrześcijańska oraz działalność duszpasterska z odniesieniem do prawdy miłosierdzia Bożego) jest cennym źródłem dla teologii duchowości oraz dla duchowości chrześcijańskiej w zakresie jej rysu miłosierdzia.

6. Publikacje bł. Michała Sopoćki a rys miłosierdzia w duchowości

Bł. Michał Sopoćko, począwszy od lat przedwojennych, od spotkania ze św. Faustyną w 1933 roku, zajął się badaniami prawdy miłosierdzia Bożego, owocem

których stały się liczne opracowania wydawane drukiem, pozostające też w rękopisach i maszynopisach. Przedstawiał w nich zarówno samą prawdę, a w większym jeszcze stopniu uzasadnienie wprowadzenia kultu miłosierdzia Bożego. W publikacjach o charakterze pobożnościowym, jak: modlitewniki, rozważania czy konferencje duchowe, starał się o przekazanie istoty nabożeństwa do miłosierdzia Bożego oraz o jego ubogacenie. W tekstach o charakterze formacyjnym często wskazywał na znaczenie tej prawdy w chrześcijańskim życiu duchowym i w realizacji powołania chrześcijańskiego. Należy dodać, że sam zabiegał o kształt i rozwój swego życia duchowego oraz kapłańskiego. Był gorliwym duszpasterzem zatroskanym o prowadzenie wiernych do Boga. Ważnym odcinkiem jego kapłańskiej posługi była formacja chrześcijańska. Napisał pracę habilitacyjną[11] oraz do awansu profesorskiego[12] o wychowaniu duchowym u polskiego jezuity Mikołaja Łęczyckiego. Posiadał też wykształcenie pedagogiczne oraz wykładał ascetykę i pedagogikę w seminarium. Był zatem przygotowany do tej posługi teoretycznie, ale przede wszystkim zdobył bogate doświadczenie w tej dziedzinie jako ojciec duchowny w seminarium duchownym, spowiednik i kierownik duchowy, udzielając się w formacji kapłanów, zakonnic czy świeckich w rozwijających się ruchach i stowarzyszeniach katolickich. Dziedzina duchowości chrześcijańskiej była mu bliska, stąd często uwzględniał ten wymiar w swych opracowaniach. Bardzo też wyraźnie nawiązywał w nich do prawdy miłosierdzia Bożego, wskazując na wielkie znaczenie tej idei w duchowości chrześcijańskiej.

Pierwszą publikacją o miłosierdziu Bożym był wydany w 1936 roku w „Wiadomościach Archidiecezjalnych Wileńskich" artykuł zatytułowany *Miłosierdzie Boże*, powielony jednocześnie w odrębnej broszurze. Znamienne jest to, że pierwsze zdanie w nim zapisane, miało odniesienie właśnie do duchowości chrześcijańskiej: „Spośród wielu przymiotów Bożych, o których nam mówi Pismo Święte, miłosierdzie Boże jest dla nas najbardziej zachwycającym przymiotem: przenika ono do głębi duszy największego grzesznika zarówno, jak i pociąga najdoskonalszych świętych"[13]. Prawda o miłosierdziu Bożym prowadzi do nawrócenia, ale pobudza też w dążeniu do świętości. Tę myśl błogosławiony wielokrotnie będzie rozwijał w wielu opracowaniach, wskazując na wielkie znaczenie idei miłosierdzia, wizji Boga jako Ojca miłosierdzia, w zwróceniu się do Niego i dążeniu do zjednoczenia z Nim. W opracowaniu tym, poza nauką o prawdzie miłosierdzia Bożego, wysnutą z nauczania Biblii, Ojców i Doktorów Kościoła, wskazał na potrzebę szczególniejszego uwielbienia Boga w tym przymiocie. Idąc za nauką św. Tomasza z Akwinu, miłosierdzie Boże określił jako przymiot działalności Boga, zwróconej

---

[11] M. Sopoćko, *Cel, podmiot i przedmiot wychowania duchowego według Mikołaja Łęczyckiego*, Wilno 1933.

[12] Tenże, *Mikołaj Łęczycki o wychowaniu duchowym. Studium teologiczno-pedagogiczne*, Wilno 1935.

[13] M. Sopoćko, *Miłosierdzie Boże. Studium teologiczno-praktyczne*, Wilno 1936, s. 3.

ku bytom niższym w celu uzupełnienia ich braków. Jest ono wyrazem dobroci i wszechmocy Boga, które ujawniają się w stworzeniu, a jeszcze bardziej w odkupieniu. Obejmuje wszelkie dary natury i łaski, aż po wyniesienie człowieka do życia nadprzyrodzonego. Ponieważ jest najwyższym przymiotem działalności Boga, dlatego powinno być szczególniej uczczone poprzez odrębne święto w Niedzielę Przewodnią oraz okazywanie ufności i naśladowanie w czynach miłosierdzia[14]. W następnym roku opublikował w periodyku „Misterium Christi" nowy artykuł poświęcony głównie sprawie kultu Miłosierdzia Bożego i święta ku jego czci[15].

Należy też wspomnieć o dwóch artykułach umieszczonych w „Głosie Kapłańskim" w 1939 roku, w których bł. Michał wprost nawiązał do idei miłosierdzia Bożego, wskazując na jej znaczenie dla duchowości i posługi kapłanów. Pisał, że pośród cnót właściwym kapłanowi, jedną z najważniejszych winna być ufność w miłosierdzie Boże. W uciekaniu się do tegoż miłosierdzia, w czym przewodzić mają kapłani, widział drogę do odbudowywania zrywanych coraz bardziej przez grzech i zło świata więzów z Bogiem oraz ratunek w narastającym zagrożeniu kataklizmem wojny[16]. Chrystus uczynił ponadto kapłanów pośrednikami w okazywaniu ludziom Bożego miłosierdzia, stąd też winni naśladować Go w tym dziele, czyli uświadamiając sobie stale swe zadanie szafarzy tego miłosierdzia świadczyć je przez nauczanie i posługę sakramentalną[17].

W 1940 roku bł. Michał wydał na powielaczu traktat w języku łacińskim: *De Misericordia Dei deque eiusdem festo instituendo. Tractatus dogmaticus ac liturgicus*. Zamierzał go rozesłać do biskupów w świecie, by pobudzić do zainteresowania się prawdą miłosierdzia Bożego i kultem. Traktat zawierał 5 rozdziałów oraz aneksy, na które składały się propozycje formularza do Mszy świętej na Święto Miłosierdzia Bożego i oficjum brewiarzowego na to święto, a także koronka, litania i nowenna do Miłosierdzia Bożego. W rozdziałach omówione były kolejno: pojęcie miłosierdzia Bożego, ujawnienie się miłosierdzia Bożego w Odkupieniu, formy odpowiedzi Bogu na Jego miłosierdzie, elementy czci miłosierdzia znajdujące się w liturgii oraz potrzeba ustanowienia odrębnego święta. Po raz pierwszy wspomniał w nim o prywatnych objawieniach danych św. Faustynie oraz formach czci miłosierdzia Bożego, wywodzących się z tych objawień, zaznaczając,

---

[14] Zob. M. Sopoćko, *Miłosierdzie Boże*, „Wiadomości Archidiecezjalne Wileńskie" 10(1936), s. 44-46, 104-106, 118-121, 134-137, 152-155, 167-170, 181-185; tenże, *Miłosierdzie Boże. Studium teologiczno-praktyczne*, Wilno 1936.

[15] Zob. tenże, *Idea Miłosierdzia Bożego w liturgii*, „Misterium Christi" 8(1937), s. 102-116.

[16] Tenże, *Ufność kapłana w miłosierdzie Boże*, „Głos Kapłański" 7-8(1939), s. 298-304.

[17] Tenże, *Kapłan, jako szafarz Miłosierdzia Bożego*, „Głos Kapłański" 9(1939), s. 356-358; zob. H. Ciereszko, *Miłosierdzie Boże w relacji do kapłaństwa i formacji kapłańskiej*, „Roczniki Teologiczne" 41(2014), z. 5, s. 127-147; A. Skreczko, *Kapłan jako szafarz miłosierdzia Bożego według bł. Michała Sopoćki*, „Rocznik Teologii Katolickiej" 8(2008), s. 110-119; M. A. Marszałek, *Kapłan według serca mego. Aktualność myśli formacyjnej bł. ks. Michała Sopoćki w świetle obowiązującego prawa kanonicznego*, Wilno 2016.

że orzeczenie o nich należy do kompetentnej władzy kościelnej, której całkowicie się podporządkuje. Nadto podjął ważny dla duchowości wątek, że sam przymiot miłosierdzia w Bogu, istniejący ze względu na stworzenia, potrzebujące zmiłowania Bożego i nawrócenia do Boga, jak żaden z innych nie prowadzi do poznania Go oraz służenia Mu i miłowania Go, także przez grzeszników. Samo zaś miłosierdzie Boże objawiając się, zapala w człowieku miłość do Boga, a to jest istotą chrześcijańskiej doskonałości oraz pobudza do ufności i nadziei, które niezbędne są w duchowych zmaganiach. Stąd przypomnienie tajemnicy miłosierdzia Bożego i uczczenie jej przez specjalny kult oraz święto – jak się wyraził – zwłaszcza we współczesnych czasach jest bardzo potrzebne[18]. Traktat dotarł między innymi do biskupów Stanów Zjednoczonych, którzy wydali go drukiem[19] i dalej rozesłali. Jeden z egzemplarzy trafił do Watykanu[20]. Po wojnie w 1947 roku został on wydany staraniem kard. Augusta Hlonda[21].

W tym roku ukazało się też opracowanie pt. *O święto Najmiłosierniejszego Zbawiciela*, poświęcone głównie uzasadnieniu ustanowienia święta Najmiłosierniejszego Zbawiciela, czyli Miłosierdzia Bożego[22].

W 1948 roku w kilku periodykach wydrukowany został artykuł pt. *Kult Serca Jezusowego, a kult Miłosierdzia Bożego*. Autor wykazywał w nim, że kult Miłosierdzia Bożego jest uzupełnieniem kultu Serca Bożego, z niego w pewnym sensie wypływa i stanowi jego logiczną konsekwencję[23].

Ukazała się też ulotka pt. *Król Miłosierdzia*[24] oraz broszurka *Miłosierdzie Boże nadzieją ludzkości*[25], w których przedstawione zostało nabożeństwo do miłosierdzia Bożego, a także wskazana potrzeba uczczenia Boga w tym przymiocie, by ludzkość mogła doświadczyć Jego zmiłowania po wojennych ranach i bardziej zbliżyć się do Niego. Ukazały się jeszcze dwa wydania tej broszurki w Londynie

---

[18] Zob. M. Sopoćko, *De Misericordia Dei deque eiusdem festo instituendo. Tractatus dogmaticus ac liturgicus*, Vilnae 1940.

[19] Zob. tenże, *De Misericordia Dei deque eiusdem festo instituendo. Tractatus dogmaticus ac liturgicus*, Detroit 1943.

[20] Tenże, *Początek, rozwój i zahamowanie nabożeństwa do Miłosierdzia Bożego*, (maszynopis), Archiwum Archidiecezji Białostockiej; List ks. Sopoćki do Prymasa kard. S. Wyszyńskiego z 31 XII 1972 r., Aneks nr 1 (kopia), Aneks nr 3 (kopia), Archiwum Archidiecezji Białostockiej.

[21] Zob. tenże, *De misericordia Dei deque eiusdem festo instituendo. Tractatus dogmaticus ac liturgicus*, Varsaviae 1947.

[22] Zob. tenże, *O święto Najmiłosierniejszego Zbawiciela*, Poznań-Warszawa-Lublin 1947.

[23] Zob. tenże, *Kult Serca Jezusowego, a kult Miłosierdzia Bożego*, „Ateneum Kapłańskie" 49(1948), s. 33-40; tenże, *Kult Serca Jezusowego a kult Miłosierdzia Bożego*, „Polonia Sacra. Kwartalnik Teologiczny" 1(1948), s. 354-358; tenże, *Serce Jezusa a Miłosierdzie Boże*, „Przegląd Katechetyczny" 31(1948), nr 6-7, s. 161-166; tenże, *Serce Jezusa a Miłosierdzie Boże*, „Wiadomości Duszpasterskie" 4(1948), s. 223-228.

[24] Zob. *Król Miłosierdzia*, Pallotinum (bmrw).

[25] M. Sopoćko, *Miłosierdzie Boże nadzieją ludzkości*, Wrocław 1948.

w 1949 roku w poszerzonej wersji, dostosowanej do czytelników za granicą. Pojawiło się też w nich wyraźniejsze odniesienie do duchowości. Autor podkreślał, że nabożeństwo do miłosierdzia Bożego uczy ufności w pomoc Bożą, wzmacnia nadzieję i męstwo potrzebne zarówno do radzenia sobie w trudnościach życiowych, jak i zabieganiu o życie wieczne. Przyczynia się do nawrócenia niewiernych oraz błądzących[26].

W 1949 roku wydane zostały też dwa, ważne dla kształtowania się kultu miłosierdzia Bożego, jego pogłębienia i ubogacenia, opracowania pt. *Poznajmy Boga w Jego Miłosierdziu. Rozważania o Miłosierdziu Bożym na tle litanii*[27] oraz *Godzina święta i Nowenna o Miłosierdzie Boże nad światem*[28]. Oba opracowania miały charakter modlitewników z szeroko rozbudowanymi treściami przeznaczonymi do rozważań i przedłużonej modlitwy. W tym samym roku i następnych latach wydrukowane zostały także pomniejsze opracowania podobnego charakteru. Były to głównie propozycje kazań, zamieszczone w wydawanych w Poznaniu „Wiadomościach Duszpasterskich" oraz w periodyku „Współczesna Ambona". Wśród nich najbardziej znaczącymi były kazania na Niedzielę Przewodnią i uroczystości Zmartwychwstania oraz Wniebowstąpienia[29]. Nawiązanie do tajemnicy miłosierdzia Bożego znalazło się także w propozycjach innych kazań[30]. Wyczulenie na sprawę miłosierdzia Bożego ujawniło się ponadto w opublikowanej w 1951 i 1952 roku we „Współczesnej Ambonie" serii kazań przeznaczonych na pierwsze piątki miesiąca, poświęcone czci Serca Jezusowego. W ramach tych kazań autor starał się do pewnego stopnia zasugerować potrzebę oddania czci miłosierdziu Bożemu. W podejmowanych bowiem tematach pojawiały się pojedyncze wzmianki przypominające o prawdzie miłosierdzia Bożego, ale także dłuższe rozważania, kierujące myśli ku tej prawdzie[31].

---

[26] Zob. tenże, *Miłosierdzie Boże jedyna nadzieja ludzkości*, wyd. 1, Londyn 1949; wyd. 2, Londyn 1949.

[27] Zob. tenże, *Poznajmy Boga w Jego Miłosierdziu. Rozważania o Miłosierdziu Bożym na tle litanii*, Poznań 1949.

[28] Zob. tenże, *Godzina święta i Nowenna o Miłosierdzie Boże nad światem*, Poznań-Warszawa-Lublin 1949.

[29] Zob. tenże, *Miłosierdzie Boże*, „Wiadomości Duszpasterskie" 5(1949), s. 143-145; tenże, *Duch liturgii Niedzieli Przewodniej*, tamże, 6(1950), s. 83-85; tenże, *Miłosierdzie Boże względem grzeszników*, „Współczesna Ambona" 4(1949), s. 477-483; tenże, *Liturgia Miłosierdzia Bożego*, tamże, 7(1952), s. 270-277; tenże, *Dzieła miłosierdzia Wniebowstępującego Chrystusa*, „Wiadomości Duszpasterskie" 5(1949), s. 173-176; tenże, *Jezus Król Miłosierdzia*, tamże, s. 86-88; tenże, *Ciemności świata a światło Chrystusowe*, tamże, s. 115-117; tenże, *Szlaki zmartwychwstania*, tamże, s. 118-120;

[30] Zob. tenże, *Uroczystość Trzech Króli*, „Wiadomości Duszpasterskie" 5(1949) s. 396-398; tenże, *Miłosierdzie Zbawiciela w ukazaniu się Magdalenie*, tamże, 6(1950), s. 78-80; tenże, *Miłosierdzie a sprawiedliwość Boża*, „Współczesna Ambona" 5(1950), s. 619-622.

[31] Łącznie wydrukowanych było 20 propozycji kazań – zob. „Współczesna Ambona" 6(1951) i 7(1952).

Zaprezentowane publikacje bł. Michała z pierwszych lat powojennych, jak łatwo zauważyć, służące pobudzeniu do kultu miłosierdzia Bożego oraz kształtujące charakter tej pobożności, nie mogą nie być postrzegane jako nie znaczące dla pojawiającego się wraz z tym nabożeństwem, a właściwie ujawnianego już w tym nabożeństwie, rysu miłosierdzia w duchowości polskiej. W zamyśle autora miały wpływać one na rozwój i zakorzenianie się kultu, a ten skupiający się w swej istocie na ufności w miłosierdzie Boże, nie mógł zatrzymywać się tylko na zewnętrznych formach religijności, wyrażanej w odmawianiu modlitw, ale sięgać głębiej w płaszczyznę wewnętrznej relacji z Bogiem, ją kształtować, przyczyniać się do duchowej przemiany, prowadzić do świadectwa o miłosierdziu w czynach. Taki cel niewątpliwie przyświecał apostołowi miłosierdzia – przez tajemnice miłosierdzia prowadzić ludzi do Boga.

Publikacje bł. Michała z lat 1947-1951 zasadniczo zawierały w sobie podstawowe i istotne racje, głównie pastoralne i liturgiczne, za wprowadzeniem kultu Miłosierdzia Bożego. Była w nich przedstawiona także, chociaż skrótowo, ale trafnie co do sedna prawdy, nauka o miłosierdziu Bożym, oparta na Biblii i nauczaniu Kościoła. We właściwy sposób podjęta była też sprawa objawień prywatnych siostry Faustyny. Stąd dalsza twórczość naukowa i pisarska bł. Michała w latach pięćdziesiątych i sześćdziesiątych ubiegłego wieku skupiona była głównie na biblijnym i teologicznym pogłębianiu nauki o miłosierdziu Bożym. Do argumentacji za wprowadzeniem święta i nabożeństwa powrócił wprawdzie jeszcze po latach, ale było to zasadniczo jej powtórzenie i co najwyżej wzmocnienie. Pojawiły się za to jednocześnie liczne tłumaczenia niektórych jego opracowań na obce języki.

Podstawowym dla tego okresu opracowaniem bł. Michała było czterotomowe dzieło pt. *Miłosierdzie Boże w dziełach Jego*. Kolejne jego tomy ukazały się w latach 1959-1967[32].

W tomie pierwszym po wstępnym wyjaśnieniu, czym jest miłosierdzie Boże, oraz wskazaniu, że najpełniej wyraziło się ono w Tajemnicy Wcielenia i Odkupienia, przedstawione zostało ujawnianie się tegoż miłosierdzia w życiu, nauczaniu i czynach Jezusa Chrystusa. Tom drugi poświęcony był ukazaniu miłosierdzia Bożego w tajemnicy odkupienia. Autor w oparciu o biblijny opis męki, śmierci, zmartwychwstania i wniebowstąpienia Jezusa, w rozważaniach obejmujących poszczególne etapy i sceny misterium odkupienia, wyakcentował działanie w nim tegoż miłosierdzia. Tom trzeci z kolei ukazał obecność i działanie miłosierdzia Bożego w tajemnicy Kościoła, jako że zawarte w nim łaski sakramentalne, odpusty, charyzmaty, dary i owoce Ducha Świętego są źródłami, z których miłosierdzie nieu-

[32] M. Sopoćko, *Miłosierdzie Boga w dziełach Jego*, t. 1, Londyn 1959; tenże, *Miłosierdzie Boga w dziełach Jego*, t. 2, Rzym-Paryż-Londyn 1962; tenże, *Miłosierdzie Boże w dziełach Jego*, t. 3, Rzym-Paryż-Londyn 1962; tenże, *Miłosierdzie Boże w dziełach Jego*, t. 4, Paryż 1967. W Wydawnictwie św. Jerzego w Białymstoku ukazały się dwa wznowienia dzieła: M. Sopoćko, *Miłosierdzie Boga w dziełach Jego*, t. 1-3, wyd. 2, Białystok 2008; tenże, *Miłosierdzie Boga w dziełach Jego*, t. 1-4, wyd. 3, Białystok 2017.

stannie wypływa. Te trzy tomy rozważań w zamyśle autora miały – przyjmując inną perspektywę – służyć przedstawieniu kolejno:

• miłosierdzia Boga Ojca, które ujawnione zostało przez naukę i przykład Jego Syna Jezusa Chrystusa;

• miłosierdzia Syna Bożego, który przyjął mękę i śmierć z grzechy ludzkości, a owoce odkupienia pozostawił w ustanowionym przez siebie Kościele;

• miłosierdzia Ducha Świętego, który zstąpił na Kościół, kieruje nim i obdarza ustawicznie wiernych łaskami[33].

Dwa pierwsze tomy w istocie mają charakter medytacji nad tajemnicą miłosierdzia Bożego objawioną we wcieleniu Syna Bożego i ukazaną w nauce i czynach Jezusa Chrystusa, Najmiłosierniejszego Zbawiciela, którego to tytułu używał bł. Michał i sugerował, aby tak mówić o Jezusie. Ich sposób zredagowania pozwala korzystać z poszczególnych rozważań jako pomocy do osobistej modlitwy wewnętrznej, istotnej w procesie formacji duchowej. Można je zaliczyć do kategorii klasycznych rozmyślań, znanych w literaturze ascetycznej. W swym temacie są skupione na prawdzie miłosierdzia, a zatem służyć mogą do kształtowania rysu miłosierdzia w życiu duchowym. Tom trzeci, może być potraktowany jako swoisty podręcznik duchowości chrześcijańskiej w jej rysie miłosierdzia. Jest w nim wydobyte miłosierdzie Ducha Świętego, który objawia swe działanie w rozdawnictwie łask i darów w sakramentach oraz kształtowaniu cnót. Ukazane są poszczególne rodzaje modlitwy jako drogi do miłosierdzia Bożego. Przedstawiona jest do jakiegoś stopnia szkoła modlitwy z odniesieniem do tajemnicy miłosierdzia Bożego.

Tom czwarty, z podtytułem *O uroczystość Najmiłosierniejszego Zbawiciela*, poświęcony był sprawie kultu miłosierdzia Bożego, jego wartości i potrzeby oraz dodatkowo jeszcze ukazaniu znaczenia tej prawdy w formacji chrześcijańskiej i duszpasterstwie.

Błogosławiony Michał powtórzył w rozbudowanej formie podawaną we wcześniejszych publikacjach argumentację, akcentując zwłaszcza wzniosłość i wyróżniające się miejsce miłosierdzia pośród innych przymiotów Boga, znaczenie tej prawdy w pełniejszym poznaniu i ukochaniu Go oraz w budzeniu ufności w Nim u ludzi. Wykazywał, że we współczesnej sytuacji świata, pogrążającego się coraz głębiej w nędzy moralnej i odwracającego się od Boga, ratunkiem jest zwrócenie się do miłosierdzia Bożego. Dla wierzących zaś wielbienie Boga w Jego miłosierdziu posłużyć mogłoby do wzrostu w życiu duchowym. W tych zapisach najbardziej wykazał rolę prawdy miłosierdzia w życiu duchowym oraz ujawnił pewne intuicje w kierunku kształtowania rysu miłosierdzia w duchowości chrześcijańskiej[34].

---

[33] Tenże, *Miłosierdzie Boże w dziełach Jego*, t. 4, Paryż 1967, s. 6-7.

[34] „Praktyka tego nabożeństwa – jeśli je głębiej pojmiemy – bardzo się przyczynia do szybkiego postępu w doskonałości i do pogłębienia życia wewnętrznego. Nasze bowiem życie duchowe zależy głównie od pojęcia, jakie sobie tworzymy o Bogu. […] Pojęcie o Bogu jest kluczem do świętości, albowiem ono normuje nasze postępowanie względem Boga i bliźnich. […]

W części poświęconej formacji chrześcijańskiej, czyli wychowaniu, starał się ukazać Jezusa Najmiłosierniejszego Zbawiciela w tajemnicy Jego miłosierdzia jako centrum wychowania. On bowiem jako Bóg w jedności Osób Boskich jest celem ostatecznym życia każdego chrześcijanina. Jako Bóg-Człowiek w swej Osobie ukazuje wzór harmonii wewnętrznej, ku której zmierza wychowanie. Jest też właściwym wychowawcą wszystkich ludzi, w tym wzorem dla wychowawców w ich oddziaływaniu, a także dla wychowanków w ich samowychowaniu. W wymiarze nadprzyrodzonym daje najskuteczniejsze środki wychowawcze, którymi są łaski sakramentu pokuty, a zwłaszcza Eucharystii. Jego zaś szkoła, w której wychowywał swych uczniów, jest najdoskonalszą metodą wychowania. Wobec powyższego w proces wychowania chrześcijańskiego wpisuje się niejako samorzutnie kult miłosierdzia Bożego przez uroczystość Najmiłosierniejszego Zbawiciela oraz obraz pod tym wezwaniem, jako że jest w nich przypomnienie celu, środków i metody wychowania. Zawołanie „Jezu, ufam Tobie!" wyraża właściwe temu wychowaniu współdziałanie natury i woli z łaską[35].

Tak więc trwają wiara, nadzieja, miłość – te trzy: z nich zaś największa jest miłość (1 Kor 13, 13) – mówi Apostoł. Dlatego, nie tracąc z oczu bojaźni synowskiej i nie zapominając o nagrodzie w wieczności, winniśmy rozbudzić w sobie miłość Boga, która powstaje i wzrasta pod wpływem poznawania Boga jako Ojca miłosierdzia i Jezusa, jako Najmiłosierniejszego Zbawiciela. […]

Aby zaś zachować bojaźń synowską i miłość, potrzeba koniecznie ufności w nieskończone miłosierdzie Boże. Tymczasem człowiek współczesny ma skłonność do zapatrywania się niewłaściwie na dobrego Boga i wskutek ogólnego, mglistego pojęcia o miłosierdziu Bożym, ma względem Boga jakąś drażliwość, która byłaby śmieszna, gdyby jej przedmiot nie był zbyt poważny. Gdy sądzi, że Bóg gniewa się na niego, obraża się na Stwórcę, jak dąsające się dziecko. Gdy zdaje mu się, że Bóg od niego się odwrócił i on niegodziwie od Boga się odwraca. […]

Zasadnicza postawa, jakiej się Bóg domaga od nas, jest to postawa dziecka rozumiejącego, że z miłosierdzia zostało podniesione do tej godności, którą będzie mogło należycie ocenić dopiero po śmierci. Otóż tej zasadniczej postawie, która ma odpowiadać naszemu rzeczywistemu przybraniu za dzieci Boże, bardzo sprzyja uwielbienie Boga w Jego miłosierdziu. Ono obudza w nas niezachwianą ufność i dodaje nam siły w naszej słabości; ono pogłębia miłość naszą ku Bogu i nakłania do poświęcenia się Mu bez zastrzeżeń – do samozaparcia się w Jego służbie; ono nam stawia przed oczami wzniosły przykład miłosierdzia Pana Jezusa, a przez to prowadzi do poznania tajemnicy miłosierdzia Bożego; ono skłania nas do praktykowania miłosierdzia względem naszych bliźnich; ono wreszcie daje nam wytrwałość w najbardziej krytycznych chwilach naszego życia.

Wybrane dusze, które w ostatnich czasach Kościół wyniósł na ołtarze, w krótkim czasie szybko postąpiły w doskonałości dzięki zrozumieniu roli miłosierdzia Bożego w życiu ludzkim". – M. Sopoćko, *Miłosierdzie Boga w dziełach Jego*, t. 4, Paryż 1967, s. 32-34.

[35] „Myśl chrześcijańska zawsze wróci do tego, co w niej jest rzeczą istotną, konieczną i niezmienną – do swego związku z Bogiem – Najmiłosierniejszym Zbawicielem, który wskazał cel wychowania i podał środki do jego osiągnięcia". – Tamże, s. 96.

„Wychowawca chrześcijański winien stawiać Boga miłosiernego za centrum, koło którego wszystko się obraca. On jest pierwszą przyczyną sprawczą całego świata i do Niego, jako ostatecznego końca i najgłówniejszego celu, wszystko ma zmierzać". – Tamże, s. 101.

„Wychowanie chrześcijańskie skupia koło centralnej idei absolutnego Dobra wszystkie wartości i stawia Osobę Najmiłosierniejszego Zbawiciela za wzór, dany przez Ojca ludziom, by naśladując Go, oczyścili się i wyprostowali swoje nogi na drogę prawdziwego pokoju". – Tamże, s. 126.

W części dotyczącej duszpasterskiej działalności Kościoła wykazywał wielkie znaczenie kultu Miłosierdzia Bożego w tej posłudze. Poznanie bowiem i wielbienie Boga w Jego miłosierdziu pobudza ludzi do miłowania Boga i zbliża do Niego, a to jest celem duszpasterstwa. Stąd tajemnica miłosierdzia Bożego powinna przenikać wszystkie wymiary duszpasterskiej posługi. W nauczaniu ma być głoszona prawda miłosierdzia Bożego. Środki uświęcania same z siebie są już wylaniem tego miłosierdzia na wiernych. Kierowanie życiem wiary członków Kościoła winno być naśladowaniem miłosiernej postawy Jezusa. Miłosierdzie Boże sprawiło bowiem, że Chrystus dokonał odkupienia, pozostawił w Kościele środki uświęcenia, pouczył o Bogu Ojcu miłosiernym i dał przykład postępowania z ludźmi według prawa miłosierdzia.

U schyłku życia bł. Michał podjął jeszcze raz sprawę ustanowienia święta miłosierdzia Bożego. W kilku wersjach artykułu poświęconego przybliżeniu ducha liturgii II Niedzieli Wielkanocy, przedstawił wcześniej podawane racje, wzmacniając je między innymi motywami wypływającymi z specyfiki psychiki współczesnego człowieka. Według niego żadna inna doskonałość Boża nie pobudza bowiem w takim stopniu grzeszników do poprawy, niewiernych do nawrócenia, oziębłych do gorliwości, a rozpaczających do ufności jak miłosierdzie Boże. Stąd nabożeństwo do miłosierdzia Bożego jak najbardziej dostosowane jest do współczesnych czasów, czego poświadczeniem jest także jego szybkie rozprzestrzenianie się w świecie[36].

Dopowiedzieć należy, że ukazało się sporo tłumaczeń prac bł. Michała na obce języki. Najwcześniejsze pojawiły się już na początku lat pięćdziesiątych. Były to przekłady broszurki *Miłosierdzie Boże jedyną nadzieją ludzkości*[37]. W 1955 roku opublikowana została w języku angielskim obszerniejsza praca przybliżająca prawdę Miłosierdzia Bożego[38]. Następnie na początku lat sześćdziesiątych XX

„Najmiłosierniejszy Zbawiciel jest wzorem dla wszystkich wychowawców w ich stosunku do wychowanków, oddziaływując na nich od wewnątrz w radości, sprawiedliwości, cierpliwości, a przede wszystkim w miłości". – Tamże, s. 169.

„Gdzie można znaleźć doskonalszą metodę wychowania, jak nie w szkole Najmiłosierniejszego Zbawiciela, który przez trzy lata wychowywał apostołów i uczniów swoich, a w ich osobach wychowywał wszystkich późniejszych swoich wyznawców?". – Tamże, s. 170.

[36] Zob. tenże, *Duch liturgii Niedzieli II Wielkanocy*, „Duszpasterz Polski Zagranicą" 22(1971), s. 37-52; tenże, *Duch liturgii II Niedzieli Wielkanocy*, w: *„ …bo Jego miłosierdzie na wieki" (Ps 135)* (Powołanie człowieka, 2), red. L. Balter, Poznań-Warszawa 1972, s. 377-392; tenże, *Duch liturgii Niedzieli II Wielkanocy*, „Msza święta" 29(1973), s. 88-89.

[37] Zob. M. Sopoćko, *Misericordia Divina unica speranza de la humanidad*, Cordoba 1951 (wyd. 1), 1953 (wyd. 2); tenże, *Die Barmherzigkeit Gottes einzige Hoffnung des Menschengeschlechts*, Altenstadt-Vorlaberg 1953 (wyd. 1); 1958 (wyd. 2); tenże, *La Misericordia di Dio unica speranza per il genere umano*, Roma 1954; tenże, *Misericordia Divina unica speranza dell'umanità*, Udine 1954; tenże, *La Misericordia di Dio*, Roma 1956; tenże, *La Misericordia speranza per il genere umano*, Roma 1956; tenże, *Misericordia Divina unica speranza da la humanidad*, Roma 1956.

[38] Zob. M. Sopoćko, *God is Mercy*, St. Meinrad 1955.

wieku wydrukowane zostały w języku angielskim opracowania w formie modlitewników, służące popularyzacji nabożeństwa[39]. W 1965 roku ukazały się po angielsku rozważania ujawniające tajemnicę Boga w przymiocie miłosierdzia[40]. Z kolei pod wspólnym autorstwem z ks. Julianem Chróściechowskim, marianinem, który wspomagał bł. Michała w propagowaniu nabożeństwa poza granicami Polski, wydane zostały: w 1968 roku w języku łacińskim opracowanie, w którym ukazano tajemnicę miłosierdzia Bożego, zawartą w nauczaniu Kościoła i czczoną w jego liturgii[41], a w 1969 roku inne opracowanie w języku angielskim poświęcone Miłosierdziu Bożemu[42]. Na język angielski zostało ponadto przetłumaczone wspomniane już czterotomowe dzieło pt. *Miłosierdzie Boga w dziełach Jego*[43].

W zaprezentowanych opracowaniach bł. Michała, poświęconych prawdzie miłosierdzia Bożego oraz kultu, ujawnia się niewątpliwie wiele wątków właściwych dla teologii duchowości. Szczegółowa ich analiza w tym zakresie może być ciekawym i inspirującym dla teologów duchowości materiałem do kształtowania rysu miłosierdzia chrześcijańskiej duchowości.

7. Recepcja nauczania bł. Michała w teologii duchowości w Polsce w zakresie rysu miłosierdzia w duchowości i jego rzeczywisty wkład w rys miłosierdzia w duchowości

Pragnę zaznaczyć, że jedynie zarysowuję wskazaną w tytule rozdziału kwestię, gdyż nie miałem możliwości czasowych na pełne przebadanie stosownych publikacji polskiej teologii duchowości. Opieram się na dostępnej mi wiedzy zdobytej podczas studium nad postacią bł. Michała Sopoćki, jego działalności oraz dorobku naukowego. Mam zaś ogólną orientację w literaturze z zakresu duchowości odnośnie do tematyki miłosierdzia Bożego. Na bazie tej wiedzy skłaniam się jednakże do stwierdzenia, że twórczość bł. Michała nie została wystarczająco przebadana i wykorzystana we wskazanym temacie.

Pierwszymi opracowaniami o bł. Michale, jego działalności i twórczości naukowej, powstającymi od lat siedemdziesiątych XX wieku, były głównie prace dyplomowe. Nie pojawiły się w nich wprost wątki podejmujące zagadnienie zna-

---

[39] Zob. tenże, *Wielbijmy Boga w Jego Miłosierdziu*, Stockbridge 1961; tenże, *Nowenna i inne modlitwy do Miłosierdzia Bożego*, Stockbridge 1961; M. Sopoćko, J. Chróściechowski, *Divine Mercy Devotions and Prayers*, wyd. 1, Stockbridge 1961; wyd. 2, Stogkbridge 1962.

[40] Zob. M. Sopoćko, *God is Mercy. Meditations on God's Most Consoling Attribute*, Stockbridge 1965.

[41] Zob. M. Sopoćko, J. Chróściechowski, *Domine, miserere nobis! De Christo Salvatore Miserentissimo adorando et de sua misericordia generi humano imploranda*, Oxon 1968.

[42] Zob. M. Sopoćko, J. Chróściechowski, *Lord, have mercy on us*, Hereford 1969.

[43] Zob. M. Sopoćko, *The Mercy of God in his Works*, t. 1, Hereford-Stockbridge 1962; t. 2, Stockbridge 1968; t. 3, Stockbridge 1968; t. 4, Hereford 1972.

czenia prawdy miłosierdzia dla duchowości chrześcijańskiej. W pisanych z czasem biografiach błogosławionego występują już elementy charakterystyki jego drogi życia chrześcijańskiego czy w mniejszym stopniu jego duchowości. Można w nich odnaleźć jednak co najwyżej pewne inspiracje dla wydobywania rysu miłosierdzia w duchowości chrześcijańskiej[44]. Po raz pierwszy spojrzenie na twórczość bł. Michała w odniesieniu do duchowości pojawia się w badaniach biskupa Henryka Wejmana. Wydobywając wątek miłosierdzia w duchowości chrześcijańskiej, odnalazł on w nauczaniu bł. Michała o miłosierdziu Bożym elementy odnoszące się do duchowości. Stąd w swych opracowaniach o duchowości miłosierdzia nawiązuje do głównych jego prac. Wydaje się jednak, że nie zostały z nich wystarczająco wykorzystane treści ważne dla rysu miłosierdzia w duchowości[45]. Z kolei biskup Krzysztof Nitkiewicz, postulator procesu beatyfikacyjnego ks. Sopoćki, w krótkim artykule *Duchowość chrześcijańska w rozumieniu Sługi Bożego ks. Michała Sopoćki*, zauważył, że u błogosławionego można odnaleźć wskazanie na istotne miejsce idei miłosierdzia Bożego w duchowości chrześcijańskiej. Bł. Michał bowiem upatrywał w tej idei podstawę życia duchowego, gdyż naznacza ona relację Boga do człowieka i odwrotnie[46]. Natomiast wyraźną już próbę wydobycia rysu miłosierdzia w twórczości bł. Michała Sopoćki podejmuje ks. Stanisław Urbański. Wczytując się w myśl błogosławionego, wnioskuje, że duchowość miłosierdzia opiera się na poznaniu tego przymiotu w Bogu. Uznanie Boga jako Ojca miłosierdzia wpływa na życie duchowe chrześcijanina, pomaga w jego uświęceniu oraz kształtuje jego duchową postawę przejawiającą się w czynach miłosierdzia wobec innych. Odwoływanie się zaś do Boga miłosiernego wpływa na proces zdążania do świętości. Rozpoczyna się on od nawrócenia, które następuje pod wpływem poznania miłosierdzia Boga. Samo zaś zmaganie o doskonałość i świętość, wspomagane jest przez ufność, która rodzi się z poznania Boga jako miłosiernego Ojca[47].

Najpełniejszą i najgłębszą jak dotychczas analizę nauczania bł. Michała o miłosierdziu Bożym w aspekcie rysu miłosierdzia w duchowości chrześcijańskiej

---

[44] Zob. S. Strzelecki, *Wkład księdza Michała Sopoćki w formację duchowieństwa*, Białystok 1982; H. Ciereszko, *Sługa Boży ksiądz Michał Sopoćko*, wyd. 1, Białystok 1995; wyd. 2, Białystok 1998; tenże, *Droga świętości ks. Michała Sopoćki*, Kraków 2002; tenże, *Życie i działalność księdza Michała Sopoćki (1888-1975). Pełna biografia apostoła miłosierdzia Bożego*, Kraków 2006; tenże, *Życie i działalność błogosławionego Michała Sopoćki (1888-1975). Pełna biografia apostoła miłosierdzia Bożego*, Kraków 2013.

[45] Zob. H. Wejman, *Miłosierdzie jako istotny element duchowości chrześcijańskiej*, Szczecin 1997; tenże, *Zbawcza wartość duchowości miłosierdzia,* Poznań 1999; tenże, *Tajemnica miłosierdzia w myśli teologicznej ks. Michała Sopoćki*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny" 2(1997), s. 43-57; tenże, *Powołanie do świętości a postawa miłosierdzia*, „Roczniki Teologiczne" 56(2009), z. 5, s. 23-34.

[46] K. Nitkiewicz, *Duchowość chrześcijańska w rozumieniu Sługi Bożego ks. Michała Sopoćki*, „Rocznik teologii katolickiej" 1(2002), s. 79-88.

[47] S. Urbański, *Duchowość miłosierdzia według bł. Michała Sopoćki*, „Roczniki Teologii Katolickiej" 8(2008), s. 13-30.

można odnaleźć w pracy doktorskiej siostry Marietty-Elżbiety Kruszewskiej ZSJM, napisanej pod kierunkiem ks. prof. Marka Chmielewskiego. Siostra wskazuje, podobnie jak wcześniej wspomniani autorzy, że z nauczania bł. Michała jednoznacznie wynika, iż prawdę o Bogu miłosiernym należy przyjąć za podstawę chrześcijańskiej duchowości w jej rysie miłosierdzia. Wnikając w to nauczanie, odnajduje w nim – jak określa – „trynitarną koncepcję duchowości miłosierdzia". Według niej podłożem dla tej koncepcji jest wyraźne rozróżnienie przez błogosławionego miłosierdzia Ojca, Syna Bożego i Ducha Świętego. Jest to, jak słusznie zauważa, jego oryginalne spojrzenie, wcześniej nie spotykane u teologów. Z kolei wykazuje, że zgodnie z ujęciem bł. Michała, miłosierdzie Boże poznawane jako miłosierdzie Boga w troistości Osób Boskich, doświadczane w dziełach tychże Osób Boskich, rodzi w poznającym i doświadczającym go człowieku wezwanie do odpowiedzi Bogu w czynach miłosierdzia. Tak dokonujący się proces spotkania z tajemnicą miłosierdzia Bożego (poznanie, doświadczenie, świadczenie), zdaniem autorki, wpisuje się w trójpłaszczyznową koncepcję duchowości chrześcijańskiej z aspektem poznawczym, aksjologiczno-doświadczeniowym i działaniowym. Wyprowadza ona nadto z nauczania bł. Michała odważne stwierdzenie, że prawda miłosierdzia Bożego tak głęboko wpisuje się w duchowość chrześcijańską, iż nie tylko jest jej elementem, ale przenika w każdy jej wymiar. Co więcej, jeśli duchowość ma nosić miano chrześcijańskiej, powinna być naznaczona czy wręcz przeniknięta miłosierdziem[48].

Siostra M. Kruszewska przez swe badania wniosła niewątpliwie ważny wkład w wypracowywanie rysu miłosierdzia w duchowości chrześcijańskiej na bazie twórczości teologicznej bł. Michała. Jeszcze raz zostało potwierdzone, że jego nauczanie o miłosierdziu Bożym, z zawartymi w nim licznymi odniesieniami do życia duchowego, stanowi cenny materiał do analiz teologów duchowości. Jest przede wszystkim inspirującym źródłem dla dalszych badań i poszukiwań w kierunku wypracowywania rysu miłosierdzia w duchowości chrześcijańskiej.

Trzeba też zaznaczyć, że w ostatnio wydanym opracowaniu ks. Marka Chmielewskiego pt. *Duchowość miłosierdzia. Mały katechizm* znajdują się podobnie liczne odniesienia do nauczania bł. Michała z podkreśleniem jego wkładu w tworzenie się rysu miłosierdzia w duchowości chrześcijańskiej[49].

Dla pełności obrazu badania i opracowywania dorobku bł. Michała związanego z prawdą miłosierdzia Bożego, należy jeszcze wspomnieć o pracach innych autorów, które w mniejszym czy większym stopniu wiążą się z problematyką duchowości i jej rysu miłosierdzia. W większości są to prace dyplomowe, doktorskie czy artykuły publikowane w naukowych periodykach[50]. Wśród nich można

[48] M. E. Kruszewska, *Bóg miłosierny w przepowiadaniu bł. ks. Michała Sopoćki, spowiednika św. Faustyny*, Tarnów 2014.

[49] Zob. M. Chmielewski, *Duchowość miłosierdzia. Mały katechizm*, Lublin 2017.

[50] S. Urbański, *Miłosierdzie jako przymiot Boga w nauczaniu księdza Michała Sopoćki*, w: *Miłosierdzie w postawie ludzkiej* (Homo meditans, 5), red. W. Słomka, Lublin 1989, s. 79-88; J. Zabiel-

wyróżnić dwie prace doktorskie członkiń Zgromadzenia Sióstr Jezusa Miłosiernego, założonego przez bł. Michała: s. Teresy Szałkowskiej, wydaną drukiem, poświęconą duchowości tego zgromadzenia[51], oraz s. Małgorzaty Smilgin, w której wydobyta jest idea miłosierdzia chrześcijańskiego z nauczania i świadectwa życia bł. Michała[52].

Podsumowując tę, ujętą w ogólnym zarysie, prezentację recepcji nauczania bł. Michała o miłosierdziu Bożym w polskiej teologii duchowości w odniesieniu do rysu miłosierdzia, należy stwierdzić, że przed teologami duchowości staje żywe wciąż wyzwanie, aby szerzej zainteresować się twórczością bł. Michała we wskazanym aspekcie. Wtedy też można będzie w pełni wydobyć i ukazać jego wkład w kształtowanie się rysu miłosierdzia w duchowości chrześcijańskiej. Jakkolwiek dorobek bł. Michała nie jest wciąż jeszcze wystarczająco wykorzystany w teoretycznym wypracowywaniu rysu miłosierdzia w duchowości w naukowych poczynaniach teologów duchowości, to sam jego wkład w praktyczne kształtowanie się tego rysu w duchowości wiernych w Polsce i po części w świecie nie może być nie zauważony. Jak było wskazywane, powstanie *Dzienniczka* św. Faustyny, namalowanie pierwszego obrazu Jezusa Miłosiernego, drukowanie modlitw i obrazków Jezusa Miłosiernego i ich kolportowanie, nauczanie o miłosierdziu Bożym i nabożeństwie, animowanie kultu, zabieganie o jego aprobatę w Kościele, wydawanie modlitewników i opracowań kształtujących pobożność miłosierdzia, jest niekwestionowanym wkładem bł. Michała w powstanie i rozwój pobożności miłosierdzia u wiernych oraz ostatecznie kultu w jego obecnym kształcie (obrazy, święto, modlitwy, świadectwo postaw i czynów miłosierdzia). Kult miłosierdzia Bożego jest zaś istotnym i niezbędnym etapem w kształtowaniu się rysu miłosierdzia w ducho-

---

ski, *Moralny wymiar kultu Bożego miłosierdzia w ujęciu bł. Michała Sopoćki*, „Studia teologiczne" (Białystok-Łomża-Drohiczyn) 26(2008) s. 71-87; A. Proniewski, M. Stankiewicz, *Eucharystia jako sakrament miłosierdzia według ks. Michała Sopoćki*, „Studia teologiczne" (Białystok-Łomża-Drohiczyn) 26(2008), s. 101-123; H. Ciereszko: *Miłosierdzie Boże w relacji do kapłaństwa i formacji kapłańskiej*, „Roczniki teologiczne" 49(2014), z. 5, s. 127-147; tenże, *Eucharystia w życiu i posłudze kapłańskiej księdza Michała Sopoćki*, „Rocznik teologii katolickiej" 4(2005), s. 47-57; tenże, *Sługa Boży ksiądz Michał Sopoćko – wzorem świętości kapłańskiej*, „Dobry Pasterz" 29(2004), s. 85-105; E. Fiedorowicz, *Miłosierdzie Boże jako wezwanie do nawrócenia według „Miłosierdzie Boga w dziełach Jego" ks. Michała Sopoćko*, Poznań 1980 (praca magisterska); J. Kamieniecka, *Postawa ufności Bogu miłosiernemu w życiu chrześcijanina w świetle wybranych pism Sługi Bożego księdza Michała Sopoćko*, Warszawa 1998 (praca magisterska); Ż. Parcheta, *Eucharystia jako źródło świętości w dziełach Sługi Bożego ks. Michała Sopoćki*, Warszawa 2003 (praca magisterska); M. Smilgin, *Świętość w pismach ks. Michała Sopoćko*, Wrocław-Gorzów Wielkopolski 1993 (praca magisterska); A. Sural, *Wpływ praktyk ascetycznych na życie chrześcijańskie w pismach księdza Michała Sopoćko*, Gorzów Wielkopolski 1999 (praca magisterska).

[51] T. K. Szałkowska, *Tajemnica miłosierdzia. Stulecie urodzin św. Faustyny Kowalskiej*, Warszawa 2005.

[52] M. Smilgin, *Miłosierdzie chrześcijańskie w pismach i życiu Sługi Bożego ks. Michała Sopoćki*, Warszawa 2002 (praca doktorska).

wości wiernych i jednocześnie ten rys wyraża. To właśnie bł. Michał mówił o miłosierdziu Bożym, uczył jak oddawać cześć Bogu w tajemnicy Jego miłosierdzia, wszystko czynił, aby Bóg był tak właśnie wielbiony, a przez to wierni bardziej do Boga się zbliżali, jako do swego Zbawcy. To jest jego niekwestionowany i rzeczywisty wkład w apostolstwo miłosierdzia Bożego, a tym samym w odnowienie i wykształtowanie się w naszych czasach drogi do Boga przez Jego miłosierdzie (rys miłosierdzia w duchowości). Natomiast od nas zależy, jak faktycznie z tej drogi współcześnie korzystamy, czyli jak żyjemy i przemieniamy się w miłosiernym zbawczym dziele Bożym. Wydaje się, że jest to ciągle żywe wezwanie dla nas i naszej polskiej duchowości. Rzeczowa zaś ocena postaw polskich katolików w wymiarze rysu miłosierdzia w naszej dzisiejszej duchowości może być dokonana drogą specjalnych badań socjologii religii.

Święta Faustyna i błogosławiony Michał wypełnili swą życiową misję, do której Bóg ich wezwał. W rozeznaniu i orzeczeniu Kościoła, cieszą się pełnią Bożej miłości w rzeczywistości zbawienia. Przez orędzie miłosierdzia Bożego i świadectwo świętego życia ukazali i przetarli szlak miłosierdzia do Boga – Ojca miłosierdzia. Jest to ich nieoceniony dar dla Kościoła dzisiaj i nieustające zaproszenie, aby tym szlakiem prowadził swych wiernych do zbawienia.

SAINT FAUSTYNA KOWALSKA AND BLESSED FATHER MICHAEL SOPOĆKO AND THE EXPRESSION OF MERCY IN POLISH SPIRITUALITY

In Polish spirituality, from the middle of the twentieth century, the trait of mercy is becoming clearer. Undoubtedly, the inspiration to turn to God's mercy was the revelation given to saint Faustyna Kowalska. Her confessor blessed father Michael Sopoćko undertook the discernment of these revelations and under their influence he conducted theological research on the mystery of God's mercy and spread the cult of Divine Mercy, striving for his approval from the church authorities. This article attempts to show the meaning of the message of God's mercy given by Saint Faustina in the record of her *Diary* and the apostolate of God's mercy, blessed Michael for the shaping of charity in Christian spirituality. Their apostolic work became the motive for a deeper interest in the truth of God's mercy, gave birth to cult and influenced Christian spirituality, and the content of the message of God's mercy is a valuable source for spiritual theology, especially in terms of the drawing of charity in Christian spirituality. The role and contribution of Saint Faustyna's shaping and theoretical foundations of the drawing of mercy in spirituality were largely shown in the studies of theology of spirituality. However, in the case of rich scientific creativity and the teaching of blessed Michael, few studies have been undertaken in this respect. The article pre-describes the said contribution of blessed Michael. Many of his studies contain topics referring to spirituality,

emphasizing the truth of mercy essential for shaping the relationship of man with God, from conversion to the path of growth in Christian perfection. Meditative texts can be used to shape and deepen the cult of Divine Mercy. On the other hand, the treaties about Christian formation can help in developing attitudes of mercy and focus on the testimony of mercy in deeds. The rich work of blessed Michael is a valuable source for researching and developing the image of mercy in Christian spirituality. Hence, this research is postulated.

Keywords: God's mercy, the spirituality of mercy, the image of mercy in Christian spirituality, the apostolate of God's mercy, saint Faustina, blessed Michael Sopoćko.

Słowa kluczowe: miłosierdzie Boże, duchowość miłosierdzia, rys miłosierdzia w duchowości chrześcijańskiej, apostolstwo miłosierdzia Bożego, św. Faustyna, bł. Michał Sopoćko.

„Duchowość w Polsce" 19-20 (2017-2018)
ISSN 2081-4674 s. 124-142

Ks. Jacek HADRYŚ*

PATRIOTYCZNO-MARYJNA INTUICJA PRYMASA TYSIĄCLECIA

Sługa Boży Stefan kardynał Wyszyński był znany ze swojego umiłowania Ojczyzny. Do historii przeszły jego słowa wypowiedziane krótko przed aresztowaniem: „Gdy będę w więzieniu, a powiedzą wam, że Prymas zdradził sprawy Boże – nie wierzcie! Gdyby mówili, że Prymas ma nieczyste ręce – nie wierzcie! Gdyby mówili, że Prymas stchórzył – nie wierzcie! Gdyby mówili, że Prymas działał przeciwko narodowi i własnej Ojczyźnie – nie wierzcie! Kocham Ojczyznę więcej od własnego serca i wszystko, co czynię dla Kościoła, czynię dla Niej"[1]. W świetle powyższego nie trudno zauważyć, że patriotyzm Sługi Bożego był ściśle powiązany z umiłowaniem Kościoła. Ksiądz Prymas znał wypowiedź swojego poprzednika, kardynała Augusta Hlonda, który umierając powiedział: „Zwycięstwo, gdy przyjdzie, będzie to zwycięstwo Najświętszej Maryi Panny"[2]. Powołując do życia dzieło Pomocników Maryi Matki Kościoła swoje wezwanie rozpoczął od świadectwa: „Pragnę dziś otworzyć serce swoje przed wami, aby wam odsłonić tajemnice mocy trwania Kościoła Chrystusowego w Ojczyźnie naszej. Pragnę wam wyznać swoją wiarę w to, że tę moc trwania zawdzięczamy *obecnej w misterium Chrystusa i Kościoła* – Bogurodzicy"[3]. Powyższe wypowiedzi wskazują, iż Prymas Wyszyński nie tylko nie bał się maryjnej drogi, ale był przekonany do jej słuszności i owocności oraz znaczenia dla Kościoła i Ojczyzny.

---

* Jacek HADRYŚ – kapłan archidiecezji poznańskiej, dr hab. teologii, prof. UAM, kierownik Zakładu Teologii Moralnej, Duchowości i Katolickiej Nauki Społecznej na WT UAM, dyrektor Szkoły Katechistów Archidiecezji Poznańskiej, cenzor ksiąg religijnych.

[1] S. Wyszyński, Warszawa 25 IX 1953, w: tenże, *Polska jest jednak. Wybór z przemówień i kazań,* Warszawa 1989, s. 7.

[2] Tenże, *Maryjność Wielkiej Nowenny. Przemówienie Stefana Kardynała Wyszyńskiego do Duszpasterzy Sanktuariów Maryjnych z 11 V 1959 roku*, w: tenże, *Głos z Jasnej Góry*, Warszawa 1984, s. 97.

[3] Tenże, *Prymas Polski wzywa ludzi dobrej woli do pomocy Kościołowi i chrześcijańskiej Ojczyźnie przez Bogurodzicę, Matkę Kościoła*, list Prymasa Wyszyńskiego pisany na Jasnej Górze z 26 VIII 1969 roku, w: Komisja Maryjna Episkopatu Polski, *Pomocnicy Matki Kościoła*, Rzym 1974, s. 13.

Celem niniejszego przedłożenia jest przybliżenie patriotyzmu i maryjnej intuicji Prymasa Tysiąclecia oraz wskazanie na podstawie przeprowadzonych badań, czy i na ile patriotyczna, a jednocześnie maryjna duchowość Sługi Bożego wywarła wpływ na duchowość Kościoła w Polsce oraz na ile zachowała swoją aktualność aż do dnia dzisiejszego. Całość opracowania została podzielona na trzy części. Pierwszą z nich poświęcono patriotyzmowi księdza Prymasa, drugą jego maryjnej intuicji, a ostatnią, najobszerniejszą, zagadnieniu oddziaływania tejże duchowości Sługi Bożego na duchowość polskiego Kościoła po jego śmierci. Podsumowanie przeprowadzonych badań zamieszczono w posłowiu. Temat zrealizowano poddając analizie ponad 3000 wypowiedzi Sługi Bożego skierowanych do członkiń świeckiego Instytutu Pomocnic Maryi Jasnogórskiej, Matki Kościoła[4] i przechowywanych w archiwum tegoż Instytutu w Choszczówce w Warszawie[5], a także analizując publiczne wypowiedzi Prymasa Polski i wybraną na potrzeby niniejszego artykułu literaturę przedmiotu.

1. Patriotyzm Prymasa Polski

Sługa Boży Stefan kardynał Wyszyński był znany ze swojej miłości do Ojczyzny[6]. Po miłości do Boga i do Matki Najświętszej miłość do Ojczyzny była dla niego czymś najważniejszym: „Dla nas po Bogu, największa miłość to Polska! Musimy po Bogu dochować wierności przede wszystkim naszej Ojczyźnie i narodowej kulturze polskiej. Będziemy kochali wszystkich ludzi na świecie, ale w porządku miłości. Po Bogu więc, po Jezusie Chrystusie i Matce Najświętszej, po całym ładzie Bożym, nasza miłość należy się przede wszystkim naszej Ojczyźnie, mowie, dziejom i kulturze, z której wyrastamy na polskiej ziemi”[7]. Podczas

[4] Od 2005 roku Instytut Pomocnic Maryi Jasnogórskiej, Matki Kościoła nosi nazwę Instytut Prymasa Wyszyńskiego.

[5] Źródłami o charakterze uzupełniającym stały się materiały związane przede wszystkim z ruchem Pomocników Matki Kościoła. Autor dysertacji wykorzystał także swoje wcześniejsze publikacje: *Pomocnicy Matki Kościoła. Teoria i praktyka*, Poznań 1999; *Podstawy pobożności maryjnej w świetle nauczania Sługi Bożego Stefana Kardynała Wyszyńskiego*, w: *Signum Magnum – duchowość maryjna* (Homo meditans, 23), red. M. Chmielewski, Lublin 2002, s. 371-387; *Apostolat Instytutu świeckiego Pomocnic Maryi Jasnogórskiej Matki Kościoła. Studium na podstawie nauczania Stefana kardynała Wyszyńskiego*, Poznań 2009; *Maryja w duchowości kapłańskiej w nauczaniu Sługi Bożego, kardynała Stefana Wyszyńskiego*, „Salvatoris Mater” 12(2010), nr 3-4, s. 152-163; *Pobożność maryjna w służbie komunii z Bogiem i ludźmi w nauczaniu Sługi Bożego Stefana Kardynała Wyszyńskiego*, w: *Aby mieli życie. W służbie Bogu, Kościołowi, społeczeństwu. Księga pamiątkowa na złoty jubileusz kapłaństwa i 30-lecie posługi pasterskiej biskupa kaliskiego Stanisława Napierały*, red. A Gendera, Kalisz 2011, s. 393-404.

[6] Zob. A. Rynio, *Mądre wychowanie patriotyczne przedmiotem troski Prymasa Tysiąclecia*, „Studia Prymasowskie” 5(2011), s. 247-264; J. Lewandowski, *Kościół w służbie Narodu według kardynała Stefana Wyszyńskiego*, „Studia Elbląskie” 3(2001), s. 159-172.

[7] S. Wyszyński, Kraków 12 V 1974, w: tenże, *Jedna jest Polska. Wybór z przemówień i kazań*, Warszawa 1989, s. 30.

II wojny światowej od czerwca 1942 roku do 1 VIII 1944 roku był kapelanem Zakładu dla Niewidomych w Laskach, a jednocześnie prowadził działalność duszpasterską i konspiracyjną w Warszawie. Od 1 VIII do 2 X 1944 roku pełnił pod pseudonimem „Radwan II" funkcję kapelana Armii Krajowej na Żoliborzu oraz kapelana szpitala powstańczego w Laskach. Gdy 12 XI 1948 roku został mianowany Prymasem Polski, to zważywszy, iż był to okres reżimu komunistycznego i różnorodnych prześladowań Kościoła, niejako z urzędu został zobligowany do troski nie tylko o Kościół w Polsce, ale także o polski Naród. Prymas Wyszyński kierował polskim Kościołem do swojej śmierci w 1981 roku, czyli przez 33 lata. Przez cały ten czas Kościół w Polsce był prześladowany przez władze partyjne i państwowe oraz poddawany rozmaitym szykanom. Na wszelkie sposoby Prymas Tysiąclecia bronił jednocześnie Kościół i tożsamość polskiego narodu. 14 IV 1950 roku, dla ratowania Kościoła w Polsce, doprowadził do zawarcia ugodowego porozumienia pomiędzy Episkopatem a komunistycznym rządem, które i tak zostało wkrótce złamane przez rząd. W tej sytuacji, skoro okazało się, iż próba pokojowego porozumienia się z władzami komunistycznymi była niemożliwa, w obliczu nasilającej się walki z Kościołem i polskością, 8 V 1953 roku w imieniu Episkopatu Polski przekazał memoriał do władz, w którym wymienił krzywdy doznane przez Kościół i oznajmił, że nie będzie dalszych ustępstw: „Rzeczy Bożych na ołtarzach cesarza składać nam nie wolno. NON POSSUMUS!"[8]. W nocy 25/26 IX 1953 roku został aresztowany i był więziony aż do 28 X 1956 roku. Przetrzymywany był kolejno w Rywałdzie, Stoczku koło Lidzbarka Warmińskiego, Prudniku Śląskim i Komańczy. Podczas uwięzienia w trosce o Kościół i Polskę przygotował dwie, bardzo znaczące inicjatywy: Jasnogórskie Śluby Narodu, które dokonały się 26 VIII 1956 roku oraz wielką, narodową nowennę przez milenium chrztu Polski. Jak to zostanie bliżej przedstawione w dalszej części niniejszego artykułu, każda z tych inicjatyw, jak również następne, w tym liczne przejawy troski o kontynuację i zrealizowanie Jasnogórskich Ślubów Narodu, miały wymiar nie tylko religijny, ale i narodowy. Kontynuacja tychże inicjatyw religijno-narodowych polegała przede wszystkim na częstym odnawianiu Jasnogórskich Ślubów Narodu, rozbudowaniu i upowszechnieniu Apelu Jasnogórskiego, wprowadzeniu nabożeństwa „Sobót Królowej Polski" (w 1956 roku), peregrynacji po wszystkich parafiach kopii obrazu Matki Bożej Częstochowskiej (od 1957 roku), rozwoju ruchu pątniczego, peregrynacji obrazu Matki Bożej po wszystkich rodzinach (od 1965 roku), powołaniu do istnienia ruchu duszpasterskiego Pomocników Maryi Matki Kościoła (w 1969 roku), sześcioletnim dziękczynieniu za obecność Maryi w Jej obrazie na Jasnej Górze (od 1976 roku).

Po swoim uwolnieniu, 8 XII 1956 roku przedstawiciele rządu i Episkopatu podpisali tzw. „małe porozumienie" wycofujące część krzywdzących decyzji rządu wobec Kościoła. 18 I 1965 roku został wystosowany przez polski Episkopat list

[8] Konferencja Episkopatu Polski, *Non possumus.* List do rządu uchwalony 8 V 1953, w: *Prymas Tysiąclecia*, opr. Z. Modzelewski, Paris 1982, s. 74-94.

do biskupów niemieckich pt. „Przebaczamy i prosimy o przebaczenie", po którym wzmogły się represje komunistycznych władz w Polsce wobec Kościoła. Centralne uroczystości milenijne miały miejsce 3 V 1966 roku na Jasnej Górze, podczas których dokonano „Aktu oddania Polski w macierzyńską niewolę miłości za wolność Kościoła w świecie i w Polsce". W dalszym zaangażowaniu Sługi Bożego w sprawy polskie i społeczne należy zwrócić uwagę przede wszystkim na wypowiedzi dotyczące bieżących wydarzeń politycznych i społecznych (m.in. w latach 1968 i 1970), doprowadzenie do ustanowienia 26 VI 1972 roku nowych diecezji na tak zwanych Ziemiach Odzyskanych, „Pro memoria" z 25 XI 1975 roku w sprawie zapowiadanych zmian w konstytucji PRL i kolejny protest wobec tych zmian 9 I 1975 roku, a także na wspieranie moralnie i duchowo wolnościowych aspiracji wyrażonych w powstałym ruchu „Solidarności" w latach 1980-1981. Dla Prymasa Tysiąclecia w kontekście Ojczyzny i Narodu szczególnie ważna była odnowa moralna i społeczna oraz obrona wiary i godności człowieka, jego praw[9], w tym szczególnie: prawa do życia, dbałości o życie rodzinne[10], zapewnienie dobrego rozwoju młodzieży, troska o zachowanie kultury ojczystej oraz obrona ziemi[11].

2. Maryjna intuicja

Kardynał Wyszyński zdawał sobie sprawę z faktu, że nie każdemu odpowiada prowadzanie polskiego Kościoła maryjną drogą, dlatego też wielokrotnie uzasadniał pobożność maryjną przy pomocy różnych argumentów. Uzasadnienia, które podawał Sługa Boży można sprowadzić do kilku:

• soborowe i papieskie nauczanie na Jej temat[12],

---

[9] „Wrogowie wiedzą, co narodowi służy, a co mu szkodzi. A jeśli chcą mu szkodzić, niszczą to, co mu pomaga. Dlatego też najeźdźcy zawsze niszczyli Kościół i chcieli zatrzeć ślady moralności chrześcijańskiej w życiu Narodu. Dlatego starali się Naród upodlić i rozpić. […] Wrogów naszego Narodu poznajemy po tym, jak się odnoszą do Boga i do moralności chrześcijańskiej. […] I dlatego chcąc zniszczyć Naród, niszczą jego wiarę i moralność chrześcijańską". – S. Wyszyński, *Rodzina Bogiem silna,* Warka, 7 V 1961, w: tenże, *Wielka Nowenna Tysiąclecia*, Paris 1962, s. 241-242.

[10] „Rodzina, Najmilsze Dzieci, jest największą siłą Narodu, i największą gwarantką bytu narodowego. Bez mocnej, czystej, zwartej, zespolonej rodziny nie masz Narodu! Jeśli ktoś chce pracować nad umocnieniem i zjednoczeniem Narodu, musi pracować przede wszystkim nad umocnieniem i zjednoczeniem każdej rodziny. To jest ten wielki program, który ma znaczenie niewątpliwie religijne, bowiem Bóg zapragnął na tej ziemi rodziny. Ale ma to również znaczenie narodowe". – Tenże, *Kazanie na uroczystość Świętej Rodziny*, 13 I 1957, w: tenże, *Dzieła zebrane 1956-1957*, red. Z. Kraszewski, t. 3, Warszawa 1999, s. 129.

[11] „I chociażby obwieszczono na transparentach najrozmaitsze wezwania do miłowania wszystkich ludów i narodów, nie będziemy temu przeciwni, ale będziemy żądali, abyśmy mogli żyć przede wszystkim duchem, dziejami, kulturą i mową naszej polskiej ziemi, wypracowanej przez wieki życiem naszych praojców". – Tenże, Kraków, 12 V 1974, w: tenże, *Jedna jest Polska. Wybór z przemówień i kazań*, s. 30.

[12] Por. tenże, *Dziewica w sercu Kościoła*, Dzień skupienia Instytutu Prymasowskiego, War-

• obecność Maryi w misterium Chrystusa i Kościoła, w tym szczególnie wybranie przez Boga Maryi do godności Bogurodzicy[13],

• owocność maryjnej drogi w dążeniu do świętości[14],

• owocność maryjnej drogi w prowadzeniu posługi apostołowania[15],

• wielowiekowa maryjna pobożność w narodzie polskim[16].

Nie bez znaczenia był fakt osobistej, maryjnej pobożności kardynała Wyszyńskiego, która ukształtowała maryjny charakter jego kapłańskiej, biskupiej i prymasowskiej posługi[17]. Dla Sługi Bożego Maryja była doskonałym wzorem cnót, które adoptowane do życia chrześcijanina, będą upodabniały go do Chrystusa. Według niego Maryja została obdarzona pełnią wszelkich łask, które otrzymała, aby mogła być oparciem dla tych, którzy wierzą w Jej Syna. Stało się tak z zrządzenia Bożego, by człowiek w drodze do wieczności znalazł na ziemi bliski swojemu sercu konkretny wzór do naśladowania. Naśladowanie postawy Maryi i Jej cnót, sprzyja osobistemu uświęceniu. To naśladowanie winno ogarniać różne wymiary życia[18]. Maryja jest przede wszystkim, zgodnie z nauczaniem Soboru Watykańskiego II, „pierwowzorem Kościoła w porządku […] wiary, miłości i doskonałego zjednoczenia z Chrystusem" (LG 63)[19]. Odnosząc się do soborowego nauczania ksiądz

---

szawa, 2 III 1965, s. 1-17, nr 347 [tu i dalej numery odnoszą się do archiwalnych zbiorów w maszynopisie wypowiedzi Sługi Bożego Stefana Wyszyńskiego skierowanych do członkiń Instytutu Pomocnic Maryi Jasnogórskiej, Matki Kościoła, przechowywanych w archiwum tegoż Instytutu w Choszczówce-Warszawie]; tenże, *Rozdział VIII – Maryja obecna i działająca w Kościele*, Rekolekcje Instytutu Prymasowskiego, Warszawa, 17 VIII 1965, nr 366, s. 12; tenże, *„Przyoblókłszy się w człowieka, nie wzgardziłeś Panny łonem",* Rekolekcje milenijne Instytutu Prymasowskiego na tle „Wielkiego *Te Deum* Narodu Polskiego", Warszawa, 19 VIII 1966, s. 8-9, nr 410a.

[13] Por. tenże, *„Magnificat".* Dzień skupienia Instytutu Prymasowskiego, Laski, 25 I 1961, s. 1, nr 166; S. Wyszyński, *Dziękujemy za Maryję…*, Sobotnie rozważanie na wspólnych wakacjach Instytutu, Stryszawa, 29 VII 1961, s. 1-5, nr 187; tenże, *Nadzieja na oddanie świata Matce Kościoła*, Warszawa, 11 VI 1973, s. 3 i 5, nr 1238.

[14] Por. tenże, *Najbliższa po Trójcy Świętej – Matka!* Rekolekcje Instytutu Prymasowskiego, Laski, 12 VIII 1959, s. 5-6, nr 107; tenże, *Maryja darem miłości Ojcowskiej w dziele Odkupienia*, Dzień skupienia Instytutu Prymasowskiego, Warszawa, 25 III 1980, s. 4-5, nr 2672.

[15] Por. tenże, *Przynależność do Chrystusa*, Rekolekcje Instytutu Prymasowskiego, Warszawa, 5 VIII 1964, s. 10-12, nr 326; tenże, *Opowiadanie o Synodzie*, Dzień skupienia Instytutu Prymasowskiego, Choszczówka, 24 IX 1974, s. 28, nr 1502.

[16] Por. tenże, *Maryjność Wielkiej Nowenny*, Jasna Góra, 11 V 1959, w: tenże, *Gody w Kanie*, Paris 1962, s. 9-22; J. Lewandowski, *Naród w nauczaniu Kardynała Stefana Wyszyńskiego,* Warszawa 1982, s. 149-150.

[17] Por. S. Wyszyński, *Na drogach Służebnicy Pańskiej*, Jasna Góra, 5 VIII 1974, w: tenże, *Wszystko postawiłem na Maryję*, Warszawa 1998, s. 27-32.

[18] „Potrzeba naszemu narodowi, aby rozkochał się w ideale Maryi! Nie wystarczy patrzeć w Jej czyste oblicze, choćby zranione, ale trzeba w Jej oczach wyczytać wszystko co potrzebne jest do odnowy życia narodowego". – Tenże, *Gody w Kanie*, Paris 1962, s. 72.

[19] Por. J. Hadryś, *Maryja doskonale zjednoczona z Chrystusem*, „Salvatoris Mater" 5(2003) nr 1, s. 85-97.

Prymas stwierdził, że Maryja jest „Prawzorem dla każdej osoby. […] Ona jest Prototypem, Prawzorem. I dlatego można mówić o wzorcu indywidualnym, […] można mówić, że mamy Ją naśladować”[20]. Według Kardynała Maryja jest dla wierzących w Chrystusa wzorem poddania się działaniu trynitarnemu[21], wiary[22], rozważania Bożych spraw[23], odnoszenia się do ludzi i ich rozumienia[24], całkowitej uległości wobec woli Bożej[25], modlitwy[26], poświęcenia się dziełu Chrystusa[27], wierności[28], pokory[29], zachowania godności w cierpieniu[30], wytrwałości w osamotnieniu[31], radości[32], ofiary[33], a także cnót apostolskich[34]. W świetle powyższego zasadnym wydaje się być stwierdzenie, że wzorowanie się na życiu i postawie Maryi pomaga w drodze do pełni życia w Bogu. Zdaniem Prymasa Tysiąclecia również w wymiarze narodowym, rola Maryi jest wielka: „Wiele można mówić o maryjności naszego Narodu. Pięknie jest to rozwinięte w literaturze polskiej, która nie wiadomo, czy jest bardziej religijną, czy patriotyczną. Nasz patriotyzm wyrósł z teologii maryjnej. A nasza maryjność ma w sobie wiele elementów patriotycznych”[35]. Prymas Wyszyński był świadomy, iż polska pobożność maryjna

---

[20] S. Wyszyński, *Osoba ludzka i jej wartość jakościowa*, Rekolekcje Instytutu Prymasowskiego, Choszczówka, 22 VIII 1974, nr 1483, s. 3.

[21] Por. tenże, *Apel Jasnogórski*, Dzień skupienia Instytutu Prymasowskiego, Choszczówka, 14 IX 1976, nr 1982, s. 2.

[22] Por. tenże, *„Błogosławiona, iżeś uwierzyła…”*, Do Prymasowskiego Instytutu, Warszawa, 25 III 1963, nr 261, s. 1-2.

[23] Por. tenże, *Homilia podczas Mszy świętej porannej*, Warszawa, 25 XII 1972, nr 1149, s. 5-6.

[24] Por. tenże, *Apel Jasnogórski*, Choszczówka, 7 I 1978, nr 2255, s. 2.

[25] Por. tenże, *Miłość przekreślająca siebie. Maryja wzorem oddawania się innym…*, Do Instytutu Prymasowskiego, w dniu Zwiastowania, Warszawa, 25 III 1960, nr 126, s. 9.

[26] Por. tenże, *Z obrazem Maryi Jasnogórskiej Dziewicy Wspomożycielki udajemy się do Ojca świętego*, Przed wyjazdem na synod nadzwyczajny, Warszawa, 7 X 1969, nr 659, s. 3.

[27] Tenże, *Apel Jasnogórski*, Bachledówka, 17 VII 1970, nr 724, s. 1.

[28] Por. tenże, *Panna wierna*, Rekolekcje Instytutu Prymasowskiego, Laski, 31 VII 1958, nr 65, s. 6, 9-11.

[29] Por. tenże, *Apel Jasnogórski*, Fiszor, 25 VII 1978, nr 2383, s. 1.

[30] Por. tenże, *„Virgo Urbanissima!”*, Dzień skupienia Instytutu Prymasowskiego, Choszczówka, 23 V 1977, nr 2115, s. 1-13.

[31] Por. tenże, *Zwiastowanie*, Dzień skupienia Instytutu Prymasowskiego, Choszczówka, 25 III 1981, nr 2852, s. 5.

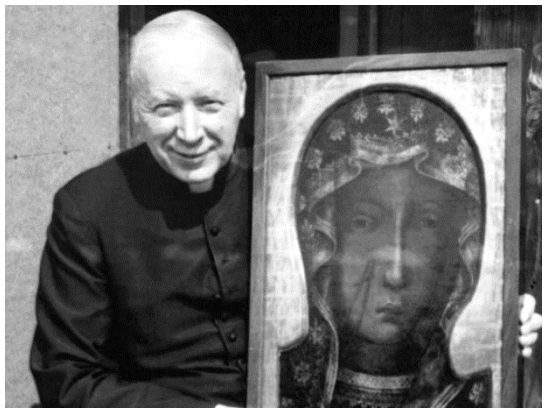
[32] Por. tenże, *Radość w sercu świętych*, Rekolekcje Instytutu Prymasowskiego, Choszczówka, 22 VIII 1975, nr 1618, s. 3-8.

[33] Por. tenże, *Dziękczynienie po Komunii świętej*, Dzień skupienia Instytutu Prymasowskiego, Warszawa, 6 XII 1966, nr 421, s. 1-2.

[34] Tenże, *Nasz cel – miłość Kościoła i służba Kościołowi*, Rekolekcje Instytutu Prymasowskiego, Warszawa, 21 VIII 1968, nr 560, s. 7-8.

[35] Tenże, *Maryjność Wielkiej Nowenny*, Jasna Góra, 11 V 1959, w: tenże, *Gody w Kanie*, Paris 1962, s. 20.

wymaga teologicznego pogłębienia, co na różne sposoby starał się realizować osobiście, ale także poprzez mobilizowanie innych do naukowej refleksji na temat miejsca i roli Maryi w tajemnicy Chrystusa, Kościoła, Ojczyzny i każdego ochrzczonego[36]. Najważniejsze przejawy osobistej pobożności maryjnej oraz maryjnej intuicji sługi Bożego w odniesieniu do troski o Ojczyznę i Naród to: Akt osobistego oddania się Matce Najświętszej z 8 XII 1953 roku; zredagowanie tekstu Ślubów Jasnogórskich oraz opracowanie koncepcji Wielkiej Nowenny Tysiąclecia i przeprowadzenie tychże dzieł w latach 1956-1966; wprowadzenie w 1956 roku nabożeństwa „Sobót Królowej Polski"; zainicjowanie w 1957 roku peregrynacji po wszystkich parafiach kopii obrazu Matki Bożej Częstochowskiej, zainspirowanie papieża Pawła VI do ogłoszenia w 1964 roku Maryi Matką Kościoła; powołanie w 1969 roku do istnienia ruchu Pomocników Maryi Matki Kościoła; dokonanie w 1971 roku Aktu oddania Maryi, Matce Kościoła, całej rodziny ludzkiej; zainicjowanie w 1976 roku sześcioletniego dziękczynienia za obecność Maryi w Jej obrazie na Jasnej Górze; dokonanie licznych koronacji obrazów bądź figur Matki Bożej[37]; dbałość o sanktuaria maryjne; wspieranie rozwoju ruchu pątniczego, rozbudowanie i upowszechnienie Apelu Jasnogórskiego oraz przeprowadzenie w latach 1960, 1967, 1972 i 1977 kongresów maryjno-mariologicznych.



3. Aktualność patriotyczno-maryjnej duchowości Prymasa Tysiąclecia

Jest rzeczą oczywistą, iż patriotyczno-maryjna duchowość Stefana kardynała Wyszyńskiego charakteryzowała duchowość całego polskiego Kościoła podczas pełnienia posługi pasterskiej przez Prymasa Tysiąclecia, jednakże analizując losy Kościoła w Polsce po śmierci sługi Bożego można zauważyć wiele jej przejawów aż po dzień dzisiejszy, które wyrażają się w kontynuacji i rozwoju inicjatyw oraz dzieł maryjnych zapoczątkowanych przez Prymasa Polski, podejmowaniu różnych form realizacji Jasnogórskich Ślubów Narodu, a także w zbiorowych aktach

[36] Por. Tenże, *Za Maryją do tysiąclecia chrześcijaństwa czy właściwa droga?,* Jasna Góra, 6 X 1959, w: tenże, *Gody w Kanie*, Paris 1962, s. 25-26.

[37] Podczas pełnienia prymasowskiej posługi kard. Wyszyński osobiście koronował 41 obrazów bądź figur Matki Bożej.

zawierzenia bądź oddania się Matce Bożej. Poniżej zostaną przedstawione te przejawy patriotycznej i maryjnej duchowości sługi Bożego, które – jak się wydaje – wpływają nadal na duchowość polskiego Kościoła nie tylko dlatego, że żyją osoby ukształtowane duchowo przez księdza Prymasa, ale z tego względu, iż są nadal w różny sposób podejmowane. Przy każdej z nich zostanie w sposób zwięzły zaprezentowana jej geneza i dzieje w okresie, kiedy posługę pasterską pełnił Prymas Tysiąclecia, a następnie kontynuacja już po jego śmierci.

4. Jasnogórskie Śluby Narodu i Wielka Nowenna Tysiąclecia

Śluby Jasnogórskie z dnia 26 VIII 1956 roku stanowiły kontynuację nie wypełnionych ślubowań króla Jana Kazimierza z 1656 roku. Miały łączyć ideę religijną z ideą narodową. Ich podmiotem był cały naród. Po uroczystości ślubowań, na której zgromadziła się milionowa rzesza wiernych, Ksiądz Prymas, pozostając w odosobnieniu, pisał w Komańczy: „Ten lud zaświadczył, że Królowa Polski jest najbardziej popularną postacią w życiu Narodu. Okazało się, że oddziaływania Jasnej Góry na życie Narodu nie da się sprowadzić do płytkiej dewocji. Okazało się, że Jasna Góra jest wewnętrznym spoidłem życia polskiego, jest siłą, która chwyta głęboko za serce i trzyma Naród cały w pokornej a mocnej postawie wierności Bogu, Kościołowi i jego hierarchii. Królowa Polski prowadzi Naród do Syna swego i Jego Kościoła”[38]. 5 V 1957 roku ślubowania zostały powtórzone we wszystkich parafiach. Weszły jednocześnie do programu duszpasterskiego jako Wielka Nowenna Tysiąclecia[39]. Istniała jednak potrzeba zmotywowania świeckich katolików do wypełnienia podjętych wówczas zobowiązań[40]. Wśród przyrzeczeń wpisanych w Śluby Jasnogórskie znalazły się przyrzeczenia złożone Matce Bożej dotyczące różnych aspektów szeroko rozumianej miłości bliźniego: odważnego

---

[38] S. Wyszyński, *Pracujemy wszyscy nad wprowadzeniem w życie Ślubów Jasnogórskich*, w: tenże, *Wszystko postawiłem na Maryję*, Paryż 1980, s. 117; por. *Jasnogórskie Śluby Narodu*, w: *Panno Święta co Jasnej bronisz Częstochowy*, red. S. J. Rożej, Paryż 1981, s. 175-178.

[39] Por. B. Pylak, *Maryjno-duszpasterskie inicjatywy Księdza Prymasa*, „Zeszyty Naukowe KUL” 14(1971), nr 3, s. 39-74.

[40] „Za chwilę […] odnowimy Śluby Jasnogórskie Narodu, aby nie poszły w niepamięć, aby żyły jako program zobowiązujący nas na każdy moment, aby za słowami poszły w czyn. W ten sposób wyrazimy raz jeszcze naszą gotowość współdziałania z Matką Najświętszą, aby Służebnica Pańska wiedziała, że nie jest w Polsce osamotniona, że wszędzie […] ma swoich współpracowników w niesieniu pomocy”. – S. Wyszyński, *Jak pomagać Maryi. Pomocnicy Kościoła i Narodu*, Przemówienie podczas sumy na Jasnej Górze 26 VIII 1971 r., w: *Pomocnicy Maryi Matki Kościoła*, Warszawa 1973, maszynopis, t. 2, s. 212. Mówiąc o znaczeniu zbiorowego aktu, jakim niewątpliwie były Jasnogórskie Śluby Narodu, trzeba przede wszystkim uznać jego deklaratywność. Zbiorowy akt publiczny obowiązuje w sumieniu na tyle, na ile dany człowiek go sobie uświadamia, na ile czyni go własnym. – Por. K. Wojtyła, *Komentarz teologiczno-duszpasterski do aktu oddania Matce Bożej*, „Ateneum Kapłańskie” 79(1972), s. 18.

i bezkompromisowego bronienia każdego „budzącego się życia" oraz nierozerwalności małżeństwa i godności kobiety; strzeżenia prawa Bożego; otaczania czujną opieką rodzicielską młodego pokolenia; pracowania nad tym, by wszyscy w Ojczyźnie mogli żyć w miłości i sprawiedliwości, w zgodzie i pokoju, starania się o to, aby nie było nienawiści, przemocy i wyzysku; dzielenia się plonami ziemi i owocami pracy, aby nie było głodnych, bezdomnych i płaczących; walczenia z lenistwem, lekkomyślnością, marnotrawstwem, pijaństwem i rozwiązłością; zdobywania takich cnót, jak: wzajemne poszanowanie, miłość i sprawiedliwość społeczna[41].

Śluby Jasnogórskie stanowiły program duszpasterski Wielkiej Nowenny przed Tysiącleciem Chrztu Polski (1957-1966)[42]. Kolejne lata Nowenny były poświęcone poszczególnym hasłom roty ślubowań[43], a te z kolei uroczyście ponawiano na Jasnej Górze 3 maja, a w parafiach w niedzielę po 3 maja[44]. Ponawianie Ślubów Jasnogórskich jest kontynuowane aż po dzień dzisiejszy[45]. Znamienne są słowa arcybiskupa Józefa Michalika: „Nie można jednak twierdzić, że Jasnogórskie Śluby Narodu nie zostały wykonane. One przecież nieustannie są realizowane, bo Kościół to nie tylko ludzie i ich widzialne sukcesy. W Kościele żyje Chrystus,

---

[41] Por. S. Wyszyński, *„Chleba naszego powszedniego daj nam dzisiaj".* Rekolekcje Instytutu Prymasowskiego, Laski, 3 XII 1961, s. 14-15, nr 213; tenże, *„Amen"*, Rekolekcje Instytutu Prymasowskiego, Laski, 4 XII 1961, s. 3, nr 219.

[42] „Należy pamiętać, że najistotniejszym środkiem wychowania Narodu polskiego w okresie powojennym, a więc owym «*Opus magnum pastorale*» Prymasa Wyszyńskiego, była Wielka Nowenna". – J. Lewandowski, *Kościół w służbie Narodu…*, s. 166.

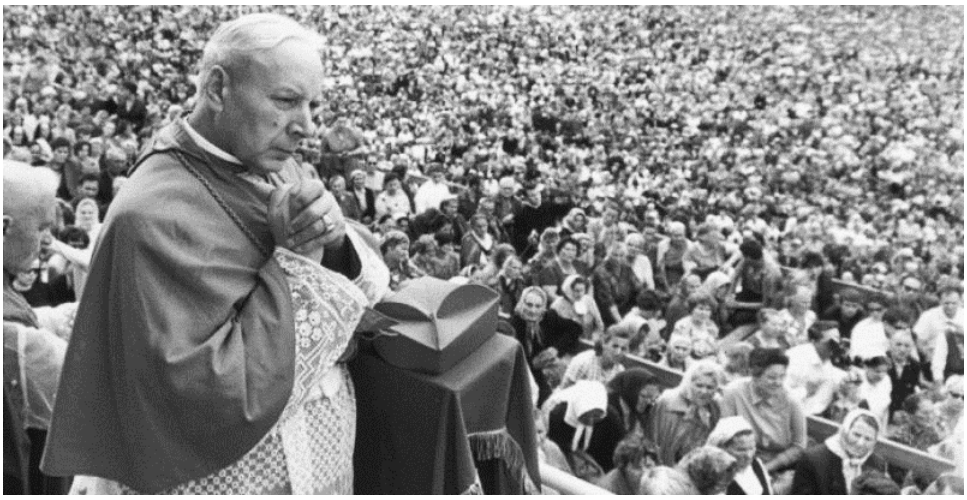
[43] „Będziemy rozpatrywali zagadnienie po zagadnieniu, aby w ten sposób zrewidować i pogłębić nasz stosunek do prawd wiary świętej i moralności chrześcijańskiej. Będziemy się pytali, czy jesteśmy wierni łasce? Na ile rodziny chrześcijańskie są prawdziwie chrześcijańskie? Czy wierne są Bogu? Czy wypełniają zadania im zlecone, aby dzieci swoje prowadzić do Chrystusa? To wszystko musi ulec jakiejś wielkiej rewizji i przemianie. Musimy się wczuć dobrze i wmyśleć w nasze sumienie, aby się przekonać, czy istotnie duch Ewangelii jest duchem narodu? Czy przypadkiem nie odmieniliśmy chociażby literki w prawie Bożym? Przecież nic nam nie wolno odmienić z Zakonu Bożego! W ten sposób pragniemy przygotować Polskę na tysiąclecie chrześcijaństwa. Jest to wielkie zadanie!" – S. Wyszyński, *Rozpaliłem wam żagiew!* Kazanie w Gnieźnie w uroczystość św. Wojciecha 1957 roku, w: tenże, *Wielka Nowenna Tysiąclecia*, s. 79.

[44] Drugi rok przygotowania do obchodów sześćsetlecia Jasnej Góry został poświęcony Jasnogórskim Ślubom Narodu.

[45] „Sanktuarium jasnogórskie do Jubileuszu 50-lecia Jasnogórskich Ślubów Narodu zakorzenionych w ślubach króla Jana Kazimierza (350 lat) przygotowywało się szczególnie poprzez nowennę dziewięciu pierwszych sobót miesiąca, począwszy od 3 XII 2005 r. […] Bezpośrednie przygotowanie Jasnej Góry do uroczystego ponowienia Jasnogórskich Ślubów Narodu było skoncentrowane w czasie dziewięciodniowej nowenny 17-25 VIII 2006 r. […] Paulini z Jasnej Góry przesłali do wszystkich parafii w Polsce materiały duszpasterskie, które miały służyć przygotowaniu poprzez Nowennę do uroczystego ich ponowienia we wspólnotach lokalnych. Natomiast na Jasnej Górze zorganizowano dwa ogólnopolskie sympozja naukowe". – Z. Jabłoński, *Inicjatywy maryjne kardynała Stefana Wyszyńskiego*, w: *Na polskiej drodze maryjnej. Materiały z sympozjum mariologiczno-maryjnego* (Biblioteka Mariologiczna, 10), red. A. Gąsior, J. Królikowski, Częstochowa-Pasierbiec 2007, s. 43-45.

obecna jest Matka Najświętsza, święci pasterze i wierni. Jezus nieustannie wielbi Ojca, składa zadośćuczynienie i wskazuje w ten sposób drogę ku zbawieniu. Jezus wypełnia wolę Bożą i nas uczy wypełniać ją, skoro nieustannie Jego «pokarmem jest pełnić wolę Ojca» (por. J 5, 34). Chcemy w tym Jubileuszowym Roku z większą uwagą wsłuchiwać się w głos Chrystusa i Jego Matki, szczerze po raz kolejny ponowić Śluby w dniu 26 sierpnia na Jasnej Górze, w parafiach i w rodzinach polskich. […] Z całą przeto ufnością na nowo zawierzamy Maryi losy własne, Kościoła i Narodu"[46].

Jan Paweł II nazwał Śluby Jasnogórskie „polską kartą praw człowieka", a przy różnych okazjach przypominał maryjną drogę wytyczoną przez kardynała Wyszyńskiego: „Słowa Jasnogórskiego Ślubowania z 1956 roku się nie przedawniły […], stoimy na progu nowej ich aktualności. Są aktualne w nowych warun-



kach – i w nowy sposób. Są jeszcze bardziej niż wówczas warunkiem naszej społecznej dojrzałości. Warunkiem naszego miejsca w Europie, która po przełamaniu podziałów pojałtańskich szuka dróg do międzynarodowej jedności"[47]. Kontynuację polskiej tradycji ślubów i aktów oddania składanych wobec Matki Bożej, którą tak bardzo rozpowszechnił Prymas Tysiąclecia, stanowią zawierzenia i akty oddania

[46] J. Michalik, *Drodzy Czytelnicy*, w: *Królowo Polski przyrzekamy*, red. I. Czarcińska, A. Rastawicka, Warszawa 2006, s. 6-7.

[47] Jan Paweł II, *Jasnogórskie Śluby warunkiem dojrzałości społecznej i naszego miejsca w Europie*, „Jasna Góra" 8(1990), nr 11, s. 7. „Trzeba nam stale wracać do tego ślubowania, tak jak dawniej pokolenia wracały do ślubów Jana Kazimierza. Trzeba nam stale na nowo ponawiać rachunek sumienia z tych wszystkich zobowiązań, które w nich się zawierają. Są one podstawowe, dotyczą życia narodu, budują na prawie Bożym, które jest zarazem prawem wpisanym w ludzkie sumienie. Prawo to odczytują zarówno wierzący, jak i niewierzący. Nie co innego też, tylko to moralne prawo winno stanowić rzetelną podstawę ustroju, państwa i życia społeczeństwa. Poszanowanie wolności ludzkich sumień to nie co innego, jak poszanowanie tego prawa, bez którego sumienia są chore i społeczeństwo nie może być zdrowe". – Tamże.

Kościoła w Polsce, a przede wszystkim: „Modlitwa Kościoła w Polsce, w której zawierza Maryi swoją misję w nowej sytuacji dziejowej" z 26 VIII 1993 roku[48], „Akt zawierzenia Polski NMP Królowej Polski" z 3 V 2016 roku[49] oraz „Akt Poświęcenia Kościoła w Polsce Niepokalanemu Sercu Maryi" z 6 VI 2017 roku[50].

5. Akt Oddania Maryi w Niewolę Miłości za wolność Kościoła w świecie i w Polsce

Centralna Milenijna Uroczystość Chrztu Polski miała miejsce 3 V 1966 roku na Jasnej Górze. Legatem papieskim był kardynał Wyszyński, który wobec celebransa, arcybiskupa Karola Wojtyły, metropolity krakowskiego, oraz całego Episkopatu Polski wypowiedział „Akt Oddania Maryi w Niewolę Miłości za wolność Kościoła w świecie i w Polsce". Milenijny Akt Oddania był poprzedzony wspomnianą już Wielką Nowenną. Współbrzmiał on z pracami Soboru Watykańskiego II, zwłaszcza przez czuwania soborowe z Maryją Jasnogórską podczas czterech lat trwania sesji soborowych[51]. Episkopat Polski stworzył duszpasterski program duchowej współpracy Kościoła w Polsce z Soborem o maryjnym charakterze. Ideowy kształt obchodów Milenium ze szczytowym Aktem oddania złożonym 3 V 1966 roku był mocno zakorzeniony w maryjności i mariologii Prymasa Tysiąclecia. Znamienne, iż już wcześniej, czyli 8 XII 1953 roku, uwięziony kardynał Wyszyński w Stoczku Warmińskim sam dokonał aktu oddania się Matce Bożej w duchu wskazań św. Ludwika Marii Grignion de Montfort[52], a prywatnego oddania Polski Matce Bożej dokonał 25 VIII 1960 roku. Rok później 4 IX 1961 roku cały Episkopat Polski dokonał tego aktu oddania w Kaplicy Matki Bożej Jasno-

---

[48] „Dzień ten jest w szczególny sposób dniem zawierzenia, tak było od stuleci. Na drodze tego historycznego zawierzenia szczególny etap stanowią Śluby Jasnogórskie – śluby Jana Kazimierza w katedrze lwowskiej. Jeżeli nazywamy je jasnogórskimi, to, dlatego, że stały się prawzorem ślubowań wielokrotnie potem podejmowanych na Jasnej Górze. Zwłaszcza wymownym było to ślubowanie w roku 1956 u progu naszego milenium, Milenium Chrztu, milenium dziejów". – Jan Paweł II, *Zawierzenie Wolnej Polski Matce Bożej*, OR 14(1993), nr 11, s. 61.

[49] „Nowego Aktu Zawierzenia Narodu Polskiego Matce Bożej – z okazji obchodzonej w całym kraju kilka tygodni wcześniej rocznicy 1050-lecia chrztu Polski – dokonał 3 V 2016 r. obecny przewodniczący KEP – abp Stanisław Gądecki. Wypowiedzenie aktu zawierzenia w 1050. rocznicę chrztu Polski stanowiło nawiązanie do wydarzeń z 3 V 1966 r., ale w nowym Akcie Milenijnym z 2016 r. dookreślone zostały kolejne cele tego oddania: zawierzenie Matce Bożej Kościoła na drugie tysiąclecie chrześcijaństwa i przekazanie nienaruszonej wiary kolejnym pokoleniom Polaków". – https://opoka.news/aktualnosci/4090, [25 XI 2017].

[50] Por. http://episkopat.pl/akt-poswiecenia-kosciola-w-polsce-niepokalanemu-sercu-maryi-dokumentacja/, [25 XI 2017]; zob. Z. Jabłoński, *Inicjatywy maryjne kardynała Stefana Wyszyńskiego*, w: *Na polskiej drodze maryjnej*, s. 43.

[51] Ostatni okres przygotowań do Milenium, czyli lata 1962-1965, przebiegał równolegle z kolejnymi sesjami Soboru Watykańskiego II.

[52] Por. Z. Jabłoński, *Inicjatywy maryjne kardynała Stefana Wyszyńskiego*, s. 49-50.

górskiej[53]. Milenijny akt oddania „oddał całą Ojczyznę i wszystkich Polaków na świecie, w macierzyńską «niewolę» miłości Maryi za wolność Kościoła. Akt ten miał swoje uzasadnienie eklezjologiczne, u podstaw którego leżało ufne zawierzenie Matce Kościoła. Oddanie za Kościół bowiem wymaga wielkiej wrażliwości na jego potrzeby i problemy we współczesnym świecie. Narodowy akt oddania nie mógł pozostać tylko jednorazowym aktem historycznym. Jego duch musiał być realizowany przez poszczególnych ludzi, pragnących pomagać Kościołowi przez Maryję. Toteż nie sposób zrozumieć pełnego włączenia się w Akt Milenijny i lepszej jego realizacji, bez osobistego oddania się Maryi i postępowania zgodnie z jego wymaganiami. Oddanie osobiste jest natomiast doskonałe wtedy, gdy zawiera w sobie również cele apostolskie"[54], stąd m.in. w 1969 roku ksiądz Prymas powołał do istnienia ruch duszpasterski Pomocników Maryi Matki Kościoła[55], którego zadaniem było apostolskie zaangażowanie się w duchu maryjnym w pomaganie Maryi, Matce Kościoła, Kościołowi, Ojczyźnie i każdemu człowiekowi[56]. Ruch ten przechodził różne koleje losu, ale przetrwał wszelkie trudności i kontynuuje realizację celów, dla których został powołany do istnienia[57]. Pomocnik Maryi trwa w osobistym oddaniu się Matce Kościoła, co stanowi, obok życia w łasce uświecającej, podstawowy czynnik warunkujący skuteczność realizowania charyzmatu pomocniczości[58].

6. Nawiedzanie parafii i rodzin przez kopię obrazu Matki Bożej Częstochowskiej

Peregrynację kopii wizerunku Matki Bożej Jasnogórskiej zapoczątkował kardynał Wyszyński. Idea peregrynacji powstała w 1956 roku podczas procesji z obrazem Matki Bożej Częstochowskiej po Wałach Jasnej Góry. Ówczesny kustosz sanktuarium o. Teofil Krauze oraz generał paulinów, o. Alojzy Wrzalik, swoim pomysłem podzielili się listownie z Prymasem Wyszyńskim, który ten zamysł jako ideę przygotowania duchowego polskiego Kościoła do Jubileuszu Tysiąclecia Chrztu Polski przedstawił po zwolnieniu z ośrodka internowania w październiku 1956 roku. W 1957 roku został wykonany duplikat cudownego

---

[53] Tamże, s. 50.

[54] J. Lewandowski, *Kościół w służbie Narodu…*, s. 170.

[55] S. Wyszyński, *Prymas Polski wzywa ludzi dobrej woli do pomocy Kościołowi i chrześcijańskiej Ojczyźnie przez Bogurodzicę, Matkę Kościoła*, List Prymasa Wyszyńskiego pisany na Jasnej Górze z 26 VIII 1969 r., w: Komisja Maryjna Episkopatu Polski, *Pomocnicy Matki Kościoła*, Rzym 1974, s. 13-21.

[56] Zob. J. Hadryś, *Pomocnicy Matki Kościoła. Teoria i praktyka*, s. 35-194.

[57] Od 2009 roku ruch ten istnieje jako Stowarzyszenie Pomocników Matki Kościoła. – Zob. http://www.ruchpmk.pl/ [30 XI 2017].

[58] J. Hadryś, *Pomocnicy Matki Kościoła. Teoria i praktyka*, s. 66-76.

obrazu, a ostateczna decyzja w sprawie nawiedzenia wszystkich polskich parafii i diecezji zapadła w kwietniu 1957 roku na 45. zebraniu Konferencji Episkopatu Polski. W maju 1957 w Rzymie kopię obrazu poświęcił papież Pius XII. 26 VIII 1957 roku na Jasnej Górze w ramach uroczystości rozpoczęcia Milenijnego Nawiedzenia, nastąpił symboliczny obrzęd zetknięcia cudownego obrazu z poświęconą kopią, a 29 VIII, kopia obrazu rozpoczęła pielgrzymkę po Polsce, która trwała do 12 X 1980 roku[59]. W nawiązaniu do tegoż pierwszego nawiedzenia, 4 V 1985 roku rozpoczął się II etap nawiedzenia wszystkich parafii w Polsce przez kopię cudownego obrazu, który trwa nadal[60].

Analogicznie do peregrynacji w parafiach miało miejsce tzw. „małe nawiedzenie", czyli nawiedzenie poszczególnych rodzin w każdej parafii. W 1965 roku delegacje parafialne pielgrzymujące na Jasną Górę na modlitwę w intencji Soboru Watykańskiego II otrzymały pomniejszoną kopię Jasnogórskiego Obrazu z dedykacją prymasa kard. Wyszyńskiego, który odpowiednio oprawiony oraz ozdobiony wędrował w parafii od domu do domu, nawiedzając każdą wierzącą rodzinę na okres jednej doby. Ta peregrynacja miała przede wszystkim przygotowywać rodziny w Polsce do świadomego udziału w akcie oddania Maryi z okazji Milenium Chrztu Polski[61].

Kolejna mała peregrynacja miała miejsce w 1978 roku w ramach przygotowania do Jubileuszu sześćsetlecia Jasnej Góry. W modlitwach tego nawiedzenia dużo miejsca zajmowało dziękczynienie za wybór Karola Wojtyły na papieża Jana Pawła II. Po śmierci Prymasa Tysiąclecia kontynuowano ideę peregrynacji obrazu Matki Bożej Częstochowskiej w rodzinach. Miało to miejsce w 1987 roku dla pogłębienia przeżywania Roku Maryjnego[62]. W następnych latach małe peregrynacje organizowano w różnych diecezjach i przy różnych okazjach, na przykład by utrwalić owoce nawiedzenia kopii Matki Bożej Jasnogórskiej w danej diecezji[63].

7. Apel Jasnogórski

Apel Jasnogórski bierze swój początek od wspólnot Sodalicji Mariańskich, której członkowie odczuwali potrzebę systematycznej modlitwy za przyczyną swojej patronki Matki Bożej. 4 XI 1918 roku polscy żołnierze wyzwolili Jasną

---

[59] W latach 1966-1972 parafie nawiedzały: pusta rama, Ewangeliarz i świeca, gdyż obraz został przez ówczesne władze komunistyczne uwięziony na Jasnej Górze.

[60] M. Królik, *Historia Nawiedzenia*, http://www.jasnagora.pl/392,390,artykul,Historia.aspx [13 XI 2017].

[61] Por. Z. Jabłoński, *Eklezjalny wymiar nawiedzenia Maryi w znaku Jasnogórskiego Obrazu*, „Studia Prymasowskie" 2(2008), s. 59-98.

[62] Por. P. Kosiak, *Bogarodzica z Nazaretu i Jasnej Góry odwiedza nasze rodziny*, „Jasna Góra" 5(1987), nr 12, s. 36-40.

[63] Por. Z. Jabłoński, *Inicjatywy maryjne kardynała Stefana Wyszyńskiego*, s. 73-75.

Górę spod okupacji austriackiej i o godz. 21.15 stanęli wraz z paulinami, przed cudownym obrazem Królowej Polski, by podziękować za odzyskaną wolność. Podczas II wojny światowej idea modlitwy o godz. 21.00 do Matki Bożej Częstochowskiej Królowej Polski szerzyła się w Warszawie. Do tej modlitwy zachęcano poprzez druk i rozprowadzanie obrazków z wizerunkiem Matki Bożej Częstochowskiej. Systematyczna modlitwa trwania przy Matce Bożej szerzyła się również wśród więźniów obozów koncentracyjnych, a także na Jasnej Górze. Po zakończeniu II wojny światowej idea stałej, codziennej krótkiej modlitwy wieczornej do Matki Bożej miała wielu swoich zwolenników i propagatorów. Próby podjęcia na stałe tej praktyki znalazły swą kulminację po aresztowaniu kardynała Wyszyńskiego 25 IX 1953 roku. 8 XII 1953 roku Prymas Polski oddał się Maryi, a w tym samym dniu rozpoczęto na Jasnej Górze w jego intencji o godzinie 21.00 wieczorową modlitwę zwaną apelem. Było to oficjalne zapoczątkowanie Jasnogórskiego Apelu. Nowe impulsy dla Apelu dały Jasnogórskie Śluby Narodu złożone 26 VIII 1956 roku. Szczególnym propagatorem Apelu stał się prymas Wyszyński w czasie Wielkiej Nowenny w latach 1957-1966. W okresie trwania Soboru Watykańskiego II Apel był wielką modlitwą za Kościół powszechny. Biskupi polscy w listach pasterskich, przy okazji różnych uroczystości maryjnych, zachęcali do praktyki Apelu Jasnogórskiego[64]. Największym promotorem Apelu Jasnogórskiego stał się św. Jan Paweł II, który ukazał jego treść ewangeliczną i narodową podczas pielgrzymek na Jasną Górę i podczas swych spotkań z Polakami, jak również nadał Apelowi Jasnogórskiemu podczas VI Światowego Dnia Młodzieży na Jasnej Górze charakter uniwersalny i zarazem eklezjalny[65]. Do upowszechnienia Apelu Jasnogórskiego przyczyniła się najbardziej jego transmisja radiowa, wpierw poprzez archidiecezjalne częstochowskie Radio Fiat, a następnie, od 25 III 1995 roku przez Radio Jasna Góra. Od 2 II 1997 roku Radio Maryja transmituje codziennie

---

[64] „Apel jasnogórski – w ujęciu Księdza Prymasa – to modlitwa zawierzenia się w opiekę macierzyńską Maryi. Ta ufność i nadzieja najbardziej leczyła ludzkie serca i wyzwalała ze smutku i z rozgoryczenia. Rozważania i modlitwy Księdza Prymasa Kardynała Wyszyńskiego nawiązują do najbardziej aktualnych problemów społecznych w Polsce, do potrzeb Narodu zagrożonego w swej wierze i suwerenności, a także do zwykłych, codziennych spraw ludzkich. Ich treść wyrastała przede wszystkim z Jasnogórskich Ślubów Narodu, z duchowych mocy Wielkiej Nowenny, z owoców nawiedzenia kopii Obrazu Jasnogórskiego, a w następnych latach z Milenijnego Aktu Oddania w macierzyńską niewolę Maryi, z przeżyć Tysiąclecia Chrztu, «Społecznej Krucjaty Miłości» i przygotowań do jubileuszu 600-lecia Jasnej Góry". – J. Płatek, *Jasnogórski apel – jego początki, rozwój i rycerski charakter*, http://www.jasnagora.com/news.php?ID=2065, [13 XI 2017].

[65] „Stale powtarzam tę modlitwę, zanosząc przed oblicze Czarnej Madonny wszystkie sprawy Polski, świata i Kościoła na całym okręgu ziemi. Nie przestaję też zachęcać do nieustannego powracania do tej miłości, jaka w niej jest zawarta. To jest źródło ufności na każdy czas. Modlę się, aby wszyscy, którzy zwracają się do Jasnogórskiej Pani, obficie z tego źródła czerpali i znajdowali umocnienie na trudnych drogach trzeciego tysiąclecia". – Jan Paweł II, wypowiedź z 2003 roku. Cyt. za: http://www.radiojasnagora.pl/a5,Apel-Jasnogorski, [13 XII 2017].

apel z kaplicy Cudownego Obrazu Matki Bożej[66]. Od 5 XII 1997 roku dzięki Radiu Jasna Góra można w godzinie Apelu Jasnogórskiego przekazywać swoje intencje kierowane do Maryi. W księdze, którą nazwano „księgą modlitwy apelowej", są zapisywane prośby i podziękowania. Tę księgę modlitwy apelowej składa się w czasie Apelu na Jasnogórskim Ołtarzu Ojczyzny[67].

8. Pielgrzymowanie do sanktuariów maryjnych oraz koronacje wizerunków Maryi

Prymas Wyszyński dużą wagę przywiązywał do sanktuariów oraz różnego rodzaju pielgrzymek: pieszych, stanowych czy zawodowych. Podczas jego prymasowskiej posługi ruch pątniczy niezwykle się rozwinął. Na przykład, na Jasną Górę natężenie ruchu pątniczego w latach 1962-1978 kształtowało się na poziomie 1,5 – 3 mln osób[68]. Ksiądz Kardynał dbał o formację uczestników pielgrzymek, a także osób odpowiedzialnych za organizację ruchu pątniczego oraz za same sanktuaria: do pielgrzymów wygłaszał przemówienia, odprawiał Mszę świętą na rozpoczęcie pieszej pielgrzymki warszawskiej, a w homilii aktualizował problemy kościelne i narodowe, które uważał, że powinny stać się przedmiotem refleksji oraz modlitwy uczestników pielgrzymki. Zawsze witał Pieszą Pielgrzymkę Warszawską na ulicach Częstochowy, a na Jasnej Górze odprawiał dla pielgrzymów z Warszawy Eucharystię w Kaplicy Cudownego Obrazu Matki Bożej. Czuwał nad przygotowywanym programem duszpasterskim realizowanym w czasie pielgrzymki[69].

Dowartościowując znaczenie sanktuariów w posłudze duszpasterskiej Kościoła w Polsce Prymas Wyszyński starał się na nowo ożywić wszystkie miejsca kultu maryjnego, nawet te, w których kult zaniknął[70]. Jednym z działań promujących sanktuaria były uroczyste koronacje obrazów bądź figur Matki Bożej. Za czasów jego prymasowskiej posługi było ich 75[71].

---

[66] W poniedziałki Radio Maryja transmituje Apel Maryjny odprawiany w gościnnych sanktuariach lub kościołach.

[67] Por. J. Płatek, *Jasnogórski apel – jego początki, rozwój i rycerski charakter*.

[68] W milenijnym 1966 roku pielgrzymowało na Jasną Górę około 2 mln osób. – Zob. Z. Jabłoński, *Ruch pielgrzymkowy na Jasną Górę szansą ewangelizacji (1962-1987)*, w: *Przewodniczka. Kult Matki Boskiej w Polsce od «Lumen gentium» do «Redemptoris Mater» 1964-1987*, red. J. Bogacka, Jasna Góra-Częstochowa 1994, s. 183-208.

[69] Por. tamże, s. 192-193; Z. Jabłoński, *Pielgrzymowanie na Jasną Górę w czasie i przestrzeni*, Częstochowa 2000, s. 130-131.

[70] „Aktywizowanie sanktuariów w życiu Kościoła w Polsce było zakorzenione w przekonaniu Prymasa o specyfice maryjności polskiego społeczeństwa, wyrażającej się w masowym pielgrzymowaniu do tych ośrodków kultu, w przeważającej liczbie maryjnych". – Z. Jabłoński, *Inicjatywy maryjne kardynała Stefana Wyszyńskiego*, s. 84.

[71] „Chciałbym zwrócić uwagę, że z każdym sanktuarium łączy się jakieś misterium miejsca.

9. Duchowa Adopcja Dziecka Poczętego oraz Społeczna Krucjata Miłości

Inicjatywy i dzieła inspirowane patriotyzmem i maryjnością Prymasa Tysiąclecia, które rozwinęły się z czasem i nabrały większego tempa po jego śmierci, to szczególnie Duchowa Adopcja Dziecka Poczętego oraz Społeczna Krucjata Miłości.

Duchowa Adopcja Dziecka Poczętego sięga korzeniami Pieszej Pielgrzymki Warszawskiej, a zwłaszcza młodzieżowej grupy numer 15. W latach siedemdziesiątych XX wieku młodzież przygotowywała konferencje i wygłaszała je podczas pielgrzymki. Tematykę dotyczącą obrony życia poczętego, czyli związaną z Jasnogórskimi Ślubami Narodu, młodzież kontynuowała w ramach duszpasterstwa akademickiego przy kościele paulinów w Warszawie. Na przełomie 1978 i 1979 roku ukształtował się wśród niej nieformalny zespół młodych „Straż Pokoleń", który jako ideę przewodnią przyjął słowa Ślubów Jasnogórskich: „Wszyscy staniemy na straży budzącego się życia"[72]. W 1984 roku zespół ten podjął w szpitalu im. Dzieciątka Jezus w Warszawie zmagania o ratowanie zagrożonego życia poczętych dzieci. Jego członkowie rozmawiali z kobietami oczekującymi przed gabinetem lekarskim na przeprowadzenie aborcji, a w 1987 roku zainicjowali na szerszą skalę propagowanie adopcji duchowej, której pierwsze przyrzeczenia zostały złożone 2 II 1987 roku. W 1995 roku rozpoczął pracę Centralny Ośrodek Duchowej Adopcji Dziecka Poczętego na Jasnej Górze, a w 1996 roku rozpoczęto propagowanie duchowej adopcji w kilku krajach Europy[73].

Społeczna Krucjata Miłości zapoczątkowana została przez prymasa Wyszyńskiego w 1967 roku. Miała stanowić odpowiedź na agresywną postawę władz państwowych, traktującą Kościół jako wroga socjalizmu[74]. Wyraża się ona w dziesięciu

---

Widzimy je w szczególnej metodzie Ducha Świętego, który działa w Bożym planie Zbawienia. Ongiś Duch Boży wybrał dla swego działania Nazaret, później szopę pod Betlejem, pustkowia Egiptu i znowu Nazaret a za bramą Jerozolimy – Kalwarię. […] U nas w Polsce wioseczki, do dziś dnia nie objęte siecią komunikacyjną, mało komu znane. Jeżeli kto depcze te ścieżki, to właśnie pielgrzymi, którzy szukają misterium miejsca. W sanktuarium, gdzie ujawniają się łaski okazywane przez Chrystusa ukrzyżowanego, którego mękę tam rozważamy, czy przez Maryję w sanktuarium typu wybitnie maryjnego, zawsze wyraża się wola miłującego Boga, który chce nieść ludziom bliską i detaliczną pomoc, właśnie w tym miejscu, gdzie wiara maluczkich góry przenosi". – S. Wyszyński, *Pomoc sanktuariów w duszpasterskim programie Episkopatu Polski*. Przemówienie do duszpasterzy sanktuariów maryjnych na Jasnej Górze, 20 V 1960, „Jasna Góra" 6 (1988), nr 7, s. 10; zob. Z. Jabłoński, *Sanktuaria maryjne w polskim modelu duszpasterstwa według kardynała Stefana Wyszyńskiego*, „Studia Claromontana" 20(2002), s. 92-93.

[72] Por. W. Nowicki, *Katolickie wspólnoty i ruchy religijne w Polsce współczesnej*, „Ateneum Kapłańskie" 85(1993), s. 89-122.

[73] Por. S. Matecki, *Młodzi pielgrzymi w zmaganiach o życie*, „Jasna Góra" 9(1991), nr 12, s. 46-50; Z. Jabłoński, *Inicjatywy maryjne kardynała Stefana Wyszyńskiego*, s. 45-47.

[74] Por. A. Micewski, *Kardynał Wyszyński. Prymas i mąż stanu*, Paryż 1982, s. 259-260.

zwięzłych hasłach, tzw. „ABC Społecznej Krucjaty Miłości" i oznacza codzienną pracę nad sobą prowadzoną pod patronatem Maryi jako wzoru cnót chrześcijańskich:

„1. Szanuj każdego człowieka, bo Chrystus w nim żyje. Bądź wrażliwy na drugiego człowieka, twojego brata (siostrę).

2. Myśl dobrze o wszystkich – nie myśl źle o nikim. Staraj się nawet w najgorszym znaleźć coś dobrego.

3. Mów zawsze życzliwie o drugich – nie mów źle o bliźnich. Napraw krzywdę wyrządzoną słowem. Nie czyń rozdźwięku między ludźmi.

4. Rozmawiaj z każdym językiem miłości. Nie podnoś głosu. Nie przeklinaj. Nie rób przykrości. Nie wyciskaj łez. Uspokajaj i okazuj dobroć.

5. Przebaczaj wszystko, wszystkim. Nie chowaj w sercu urazy. Zawsze pierwszy wyciągnij rękę do zgody.

6. Działaj zawsze na korzyść bliźniego. Czyń dobrze każdemu, jakbyś pragnął, aby tobie tak czyniono. Nie myśl o tym, co tobie jest kto winien, ale co Ty jesteś winien innym.

7. Czynnie współczuj w cierpieniu. Chętnie spiesz z pociechą, radą, pomocą, sercem.

8. Pracuj rzetelnie, bo z owoców twej pracy korzystają inni, jak Ty korzystasz z pracy drugich.

9. Włącz się w społeczną pomoc bliźnim. Otwórz się ku ubogim i chorym. Użyczaj ze swego. Staraj się dostrzec potrzebujących wokół siebie.

10. Módl się za wszystkich, nawet za nieprzyjaciół"[75].

Później Społeczną Krucjatę Miłości zaczął propagować w sposób szczególny dwumiesięcznik „Miłujcie się"[76].

10. Posłowie

Patriotyzm oraz maryjna intuicja Prymasa Tysiąclecia są cały czas obecne w życiu duchowym Kościoła w Polsce. Wiele form wyrażających taką duchowość jest kontynuowanych, bądź rozwijanych po dzień dzisiejszy, a niektóre z nich, takie jak: duchowa adopcja czy Społeczna Krucjata Miłości, rozwinęły się nawet bardziej niż to było za czasów pełnienia posługi pasterskiej przez sługę Bożego. Wszystkie inicjatywy i dzieła, które zapoczątkował Prymas Wyszyński, a które są aktualne po dzień dzisiejszy, doczekały się swojego dalszego, teologicznego i duszpasterskiego pogłębienia.

Z pełną odpowiedzialnością można stwierdzić, iż duchowość współczesnego polskiego Kościoła w znacznej mierze posiada rys maryjny oraz patriotyczny

[75] http://www.duchprawdy.com/krucjatamilosci.htm, [15 XII 2017].

[76] Por. Z. Jabłoński, *Inicjatywy maryjne kardynała Stefana Wyszyńskiego*, s. 47.

w znaczeniu, które określił w swoim czasie Prymas Tysiąclecia. Sługa Boży Stefan kardynał Wyszyński niewątpliwie jest obok św. Jana Pawła II oraz św. Faustyny Kowalskiej jednym z podstawowych filarów duchowości Kościoła w Polsce.

Zwieńczeniem niniejszego przedłożenia niech będą wielce wymowne słowa św. Jana Pawła II wypowiedziane krótko po inauguracji pontyfikatu: „Nie byłoby na Stolicy Piotrowej tego Papieża-Polaka, który dziś pełen bojaźni Bożej, ale i pełen ufności rozpoczyna nowy Pontyfikat, gdyby nie było Twojej wiary, nie cofającej się przed więzieniem i cierpieniem, Twojej heroicznej nadziei, Twego zawierzenia bez reszty Matce Kościoła, gdyby nie było Jasnej Góry i tego całego okresu dziejów Kościoła w Ojczyźnie naszej, które związane są z Twoim biskupim i prymasowskim posługiwaniem”[77].

PATRIOTIC AND MARIAN INTUITION OF THE PRIMATE OF THE MILLENNIUM

The Servant of God Stefan Cardinal Wyszynski was convinced of the rightness of the Marian way and its importance for the Church and the Homeland. The aim of the article is to bring closer the patriotic and Marian intuition of the Primate of the Millennium and to indicate whether and to what extent such a spirituality of the Primate of Poland influenced the spirituality of the Church in Poland and whether it has maintained its validity until today. The entire study has been divided into three parts. The first one is devoted to the patriotism of the Servant of God, the second one to his Marian intuition, and the last one to the issue of the Cardinal's spirituality influencing the spirituality of the Polish Church after his death; depicting, also in historical terms, the manifestations proving that validity. The topic was explored by analyzing more than 3000 statements of the Servant of God addressed to the women members of the secular Institute of Helpers of Mary of Jasna Gora, Mother of the Church, also analyzing the public statements of the Primate of Poland and the selected literature of the subject. The research has shown that the patriotic and Marian intuition of the Primate of the Millennium is still present in the spiritual life of the Church in Poland. Many forms expressing this spirituality

[77] Jan Paweł II do kardynała Stefana Wyszyńskiego 23 X 1978, w: A. Micewski, *Kardynał Wyszyński prymas i mąż stanu*, Paris 1982, s. 394.

have continued to this day, for example, Marian acts of devotion or entrustment of the Church in Poland, peregrination of the copy of the image of Our Lady of Jasna Gora, the plea of Jasna Gora, pilgrimages, coronations of images and figures of the Mother of God, the work of spiritual adoption of a conceived child or the Social Crusade of Love.

Keywords: Wyszynski, Homeland, patriotism, Marian spirituality, the Church in Poland.

Słowa kluczowe: Wyszyński, Ojczyzna, patriotyzm, duchowość maryjna, Kościół w Polsce.

„Duchowość w Polsce" 19-20 (2017-2018)
ISSN 2081-4674 s. 143-157

Ks. Jan MACHNIAK*

WIZJA DUCHOWOŚCI CHRZEŚCIJAŃSKIEJ, CZYLI ŚWIĘTOŚCI, W NAUCZANIU JANA PAWŁA II

Święty Jan Paweł II, nazywany również Wielkim, w swoim długim pontyfikacie na przełomie tysiącleci przedstawił Kościołowi szeroką perspektywę nauki Kościoła na temat człowieka i jego miejsca w świecie w perspektywie dążenia do jedności z Bogiem, czyli świętości. „Papież z dalekiego kraju" konsekwentnie rozwijał nauczanie Soboru Watykańskiego II na temat powszechnego powołania do świętości oraz swoich poprzedników: św. Jana XXIII i bł. Pawła VI. Stworzył pełną wizję duchowości chrześcijanina: kapłana, osoby konsekrowanej i świeckiego, osadzając ją we współczesnej antropologii chrześcijańskiej, która podkreśla, że człowiek został stworzony na obraz i podobieństwo Boga i dąży do zjednoczenia z Nim w wymiarze swojej cielesności, afektywności i w sferze intelektualno-wolitywnej. Wizja duchowości chrześcijanina jest zawarta zarówno w trzech pierwszych encyklikach papieskich, jak również w adhortacjach dotyczących stanów życia. Mówiąc o duchowości chrześcijanina będziemy zamiennie używać pojęcia świętości chrześcijańskiej, ponieważ ono pojawia się w dokumentach Soboru Watykańskiego II i w tekstach Jana Pawła II.

W pierwszej encyklice *Redemptor hominis* (z 4 III 1979) Jan Paweł II zauważa, iż kluczem do zrozumienia człowieka, jego początków i przeznaczenia jest Jezus Chrystus, Bóg wcielony, Odkupiciel człowieka. W zbawczym wydarzeniu wciele-

* Ks. prof. dr hab. Jan MACHNIAK – prezbiter archidiecezji krakowskiej, wyświęcony w 1985 roku; kierownik Katedry Teologii Duchowości Wydziału Teologicznego UPJPII i dyrektor Instytutu Teologii Duchowości; autor wielu książek z zakresu duchowości, m.in.: *Doświadczenie Boga w tajemnicy jego miłosierdzia u bł. Siostry Faustyny Kowalskiej* (Kraków 1998), *Chrześcijanin wobec czystości, dziewictwa, celibatu* (Kraków 2003); *Bóg i człowiek w poezjach i dramatach Karola Wojtyły — Jana Pawła II* (Kraków 2007; wersja angielska: *God and Man in the poetry of Karol Wojtyła — John Paul II,* Kraków 2008); redaktor serii: „Spotkania ze św. Faustyną Kowalską" (*Modlę się ciszą, Widziałam Pana, Mów światu całemu, Chcę żyć miłością, Najuroczystsza chwila*) i serii: „Święci wśród nas" (*Sługa Boża Matka Zofia Czeska, Sługa Boży Jerzy Ciesielski*); autor artykułów na temat duchowości kapłańskiej i zakonnej, orędzia miłosierdzia, nauczania Jana Pawła II i Benedykta XVI na temat miłosierdzia Bożego, modlitwy, stanów mistycznych, nocy czynnej i biernej ducha.

nia Syna-Słowa dzieje człowieka osiągnęły swój szczyt. Bóg stał się człowiekiem jednym i „Jedynym" podmiotem ludzkiej historii. Ta prawda wiary chrześcijańskiej jest podstawą do refleksji nad pojęciem świętości chrześcijanina ogarniającej jego zjednoczenie z Bogiem. Myśl ta przewija się niemal we wszystkich dokumentach tego pontyfikatu jako odpowiedź na pytanie o sens i cel życia człowieka. Papież, podejmując zasadnicze prawdy wiary chrześcijańskiej: Jezusa Chrystusa, Odkupiciela człowieka w encyklice *Redemptor hominis*, Boga, Ojca miłosierdzia w encyklice *Dives in misericordia* (z 30 XI 1980) oraz Ducha Świętego w encyklice *Dominum et Vivificantem* (z 18 V 1986), podkreśla, iż w Bogu człowiek odnajduje cel swojej egzystencji, zrozumienie siebie i świata, w którym żyje.

Temat świętości w życiu świeckim rozwija Jan Paweł II w adhortacjach *Familiaris consortio* (z 22 XI 1981) i *Christifideles laici* (z 30 XII 1988). Szczególny model świętości oparty na profesji rad ewangelicznych czystości, ubóstwa i posłuszeństwa realizują zakonnicy i zakonnice. Problemom konsekracji zakonnej papież poświęca adhortacje *Redemptionis donum* (z 25 III 1984) i *Vita consecrata* (z 25 III 1996), podkreślając ich wyjątkowe miejsce i rolę w Kościele. Świętość kapłanów jest tematem adhortacji *Pastores dabo vobis* (z 25 III 1992) i wielu listów do kapłanów, pisanych z okazji Wielkiego Czwartku.

Analizując pojęcie świętości w dokumentach Jana Pawła II, pragniemy najpierw przedstawić szeroki kontekst nauczania Soboru Watykańskiego II o powszechnym powołaniu do świętości (LG 39-42), będący naturalnym tłem dla refleksji papieża. Naszą uwagę skupimy na wizji teologiczno-antropologicznej osoby ludzkiej, jaką on przedstawia, gdyż od niej zależy cała koncepcja świętości, czyli drogi do doskonałości miłości. Następnie zwrócimy uwagę na trynitarny wymiar świętości chrześcijańskiej, która znalazła swój wyraz w trzech wielkich encyklikach papieskich dotyczących Osób Trójcy Świętej, w których człowiek odczytuje sens swojego życia. Na koniec wskażemy zasadnicze formy świętości, jako sposób realizacji obrazu Boga wpisanego w życie człowieka.

1. Świętość zadaniem każdego człowieka

W swoich dokumentach Jan Paweł II za konstytucją duszpasterską o Kościele *Gaudium et spes* przypomina, że Jezus Chrystus, Bóg wcielony przyjmując ludzką naturę w sposób szczególny dotyka sensu życia człowieka i go wyjaśnia: „Tajemnica człowieka wyjaśnia się naprawdę dopiero w tajemnicy Słowa Wcielonego. Albowiem Adam, pierwszy człowiek, był figurą przyszłego, mianowicie Chrystusa Pana. Chrystus, nowy Adam, już w samym objawieniu tajemnicy Ojca i Jego Miłości objawia w pełni człowieka samemu człowiekowi i okazuje mu najwyższe jego powołanie" (GS 22)[1]. Ukazanie człowiekowi sensu jego życia dokonuje się

[1] Por. L. Balter, *Powszechne powołanie do świętości*, „Communio" 23(2003), nr 2, s. 3-15.

przez to, że Chrystus przywraca człowiekowi podobieństwo Boże, które zostało zniekształcone przez grzech pierwszego człowieka (por. RH 8). W Jezusie ludzka natura doznaje wyniesienia do godności dziecka Bożego. Kluczem do refleksji nad wizją świętości człowieka według Jana Pawła II jest sytuacja człowieka zranionego przez grzech i nowa jakość życia w Chrystusie.

Jezus Chrystus, Syn Boży jest pełnym objawieniem miłości Boga do człowieka, która wyraziła się najpierw w stworzeniu, a potem w odkupieniu. Jan Paweł II podkreśla, że w miłości Boga tłumaczy się sens krzyża i śmierci Chrystusa, przez którą spłacił On dług miłości wobec Ojca (por. RH 9). W Jezusie Chrystusie Bóg Stwórca człowieka objawia się jako jego Odkupiciel wierny do końca miłości. Ta miłość Boga do człowieka jest tak wielka, że nie cofa się przed uczynieniem Chrystusa „grzechem" (por. 2 Kor 5, 21; Ga 3, 13). Ojciec święty podkreśla, że miłość Boga jest większa niż grzech i śmierć, a przez to stale gotowa dźwigać człowieka z jego słabości. Spotkanie człowieka z Chrystusem, Miłością Boga staje się dla niego szansą głębszego poznania siebie oraz celu swojego życia. Dokonuje się ono przez przyjęcie sytuacji Chrystusa.

Świętość jest rozumiana przez papieża jako łaska Boga otrzymywana w chrzcie świętym, która włącza chrześcijanina w życie Boga przez Chrystusa w Duchu Świętym. Będąc darem, świętość jest jednocześnie zadaniem i celem, do którego zmierza chrześcijanin idąc za Chrystusem (por. NMI 31). Wzywając do modlitwy o powołania kapłańskie i zakonne, papież przypomina naukę Soboru Watykańskiego II o powszechnym powołaniu do świętości, wyrażoną w konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium* (por. nr 39-42). Powołanie chrześcijanina wszczepionego w Chrystusa, jest realizacją zadatku świętości, otrzymanej od Boga w postaci łaski uświęcającej. Jest to świętość dziecka Bożego, którą powinien rozwijać przez całe swoje życie. Świętość jest również wezwaniem do uczestnictwa w życiu Boga na wzór Chrystusa, dzięki mocy Ducha Świętego.

Świętość, rozumiana jako zjednoczenie z Bogiem, jest więc celem życia chrześcijanina. Jan Paweł II z soborowej tezy o powszechnym powołaniu do świętości wyprowadza wniosek o obowiązku każdego chrześcijanina zerwania z „minimalistyczną etyką i powierzchowną religijnością" oraz dążenia do doskonałości (por. NMI 31). Wierni świeccy realizują swoje powołanie do świętości w rodzinie, uczestnicząc jako współpracownicy Boga-Stwórcy w tajemnicy przekazywania życia. Kapłani realizują powołanie do świętości na mocy sakramentu kapłaństwa, dążąc do zjednoczenia z Bogiem przez naśladowanie Chrystusa Najwyższego Kapłana, składającego swoje życie w ofierze Ojcu. Drogą życia ofiary, wskazaną przez Chrystusa, jest Jego styl wyrażający się w ubóstwie, czystości i posłuszeństwie (por. PDV 33). Świętość w życiu kapłana jest więc realizowaniem miłości Chrystusa, która swój pełny wyraz znalazła w Ofierze Krzyża, czyli w całkowitym oddaniu się Ojcu za grzechy świata. Powołanie do świętości w życiu osoby konsekrowanej, podobnie jak w życiu kapłana, jest wynikiem przyjęcia sakramentu chrztu. Staje się jednak nowym sposobem uczestniczenia w świętości Boga przez

przyjęcie rad ewangelicznych w ślubach, czyli w uroczystym przyrzeczeniu wierności Chrystusowi w czystości, ubóstwie i posłuszeństwie. Śluby pozwalają na całkowite utożsamienie się z Chrystusem czystym, ubogim i posłusznym, dając udział w świętości Boga. Są wyrazem wolnej decyzji człowieka umocnionego łaską Bożą. Zarówno powołanie do świętości kapłanów, jak też osób konsekrowanych, wpisuje się w powszechne powołanie do świętości.

Powołanie do świętości wynika z faktu przyjęcia sakramentu chrztu i otrzymania łaski uświęcającej. Ma ono charakter wezwania, które Chrystus kieruje do swoich uczniów. Chodząc po ziemi i głosząc Dobrą Nowinę, Pan Jezus ukazywał wzór świętości i jednocześnie wzywał do świętości: „Bądźcie więc wy doskonali, jak doskonały jest Ojciec wasz niebieski" (Mt 5, 48). Przypominał tym samym wezwanie Boga ze Starego Testamentu skierowane do narodu wybranego: „Bądźcie świętymi, bo Ja jestem święty, Pan, Bóg wasz" (por. Kpł 19, 2); „Bądźcie dla mnie święci, bo ja jestem święty, Ja Pan, i oddzieliłem was od innych narodów, abyście byli moimi" (Kpł 20, 26). Powołanie do świętości, skierowane do człowieka, stworzonego na obraz Boga (por. Rdz 1, 27), wynika ze świętości, czyli doskonałości Boga Stwórcy. On jest źródłem świętości i ostatecznym celem dla każdego stworzenia.

Pełnym i ostatecznym objawieniem świętości Boga jest Chrystus, Syn Boży, który wraz z Ojcem i Duchem Świętym doznaje czci jako „sam jeden święty": „Święty Boga" – *ho hagios tou Theou* – (J 6, 69; por. Mk 1, 24; Łk 1, 35; 4, 34; Dz 3, 14). Jego świętość ujawnia się przede wszystkim wtedy, gdy składa ofiarę Ojcu ze swojego życia za grzechy ludzi pełniąc funkcję arcykapłańską: „Takiego bowiem potrzeba nam było arcykapłana: świętego, niewinnego" (Hbr 7, 26). Dzięki ofierze Chrystusa wszyscy chrześcijanie otrzymują udział w świętości Boga: „Wy natomiast macie namaszczenie od Świętego" (1 J 2, 20). Chrystus ukaże również świętość po śmierci, kiedy przyjdzie w chwale: „To mówi Święty" (Ap 3, 7).

Kościół, Oblubienica Chrystusa, za którą wydał On siebie samego, aby go uświęcić, został złączony z Nim jak ciało z Głową. On obdarzył go darem Ducha Świętego. Na tej podstawie Sobór Watykański II przypomniał w konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium* (nr 39-42), że wszyscy chrześcijanie, niezależnie od pełnionej funkcji, są powołani do świętości, zgodnie z tym, co mówi św. Paweł: „Albowiem wolą Bożą jest uświęcenie wasze" (1 Tes 4, 3; Ef 1, 4).

Świętość zatem ujawniać się winna u wszystkich ochrzczonych w owocach łaski, które Duch Święty rodzi w nich. Wyraża się ona na różne sposoby poprzez dążenie do doskonałości. Sposobem dążenia do świętości, czyli doskonałości, wskazanym przez Chrystusa, jest droga rad ewangelicznych, dlatego prawdziwej normy życia świętego, czyli doskonałego, szukamy w Piśmie Świętym i w nauce Kościoła. Bóg bowiem jest obecny w szczególny sposób na kartach natchnionego tekstu oraz w Magisterium Kościoła, któremu zapewnia asystencję Ducha Świętego.

Chrystus jest wzorem i celem wszelkiej świętości, ponieważ jest jedynym i pełnym objawieniem doskonałości Boga. W swoim ziemskim posługiwaniu głosił On świętość życia, której sprawcą i dokonawcą jest sam Bóg: „Bądźcie wy tedy doskonali, jak i Ojciec wasz niebieski doskonały jest" (Mt 5, 48). Na wszystkich zesłał Ducha Świętego, który pobudza wewnętrznie Jego uczniów, aby miłowali Boga z całego serca, z całej duszy, z całej myśli (por. Mk 12, 30) i aby się wzajemnie miłowali, jak Chrystus ich umiłował (por. J 13, 34; 15, 12). Chrześcijanie z łaski Bożej są synami Bożymi i uczestnikami natury Bożej, a przez to świętymi (por Rz 8, 1-30; 1 Kor 6, 19-20).

Zachowywanie świętości wyraża się w takim życiu, jakie przystoi świętym (por. Ef 5, 3). Św. Paweł podpowiada dalej, iż życie chrześcijanina jako świętego polega na pełnieniu miłosierdzia, dobroci oraz na przyjęciu postawy pokory, łagodności i cierpliwości (por. Kol 3, 12). Znakiem zewnętrznym świętości są owoce Ducha Świętego (por. Ga 5, 22).

Chrześcijanin obdarzony przez Boga darem łaski uświęcającej i wezwany do doskonałości, w Chrystusie odnajduje wzór świętości. W Nim, Synu Bożym, obiecanym Mesjaszu, znajdują spełnienie wszystkie obietnice Boga zapraszającego człowieka do udziału w Jego świętości. W tajemnicy wcielenia świętość Boga Starego Przymierza, niedostępnego i oddzielonego od stworzenia, stała się bliska człowiekowi, a doskonałość Chrystusa – Boga wcielonego celem i zadaniem życia Jego ucznia.

2. Chrześcijańska wizja człowieka

Podstawą refleksji na temat duchowości chrześcijanina dla Jana Pawła II jest wizja człowieka jako istoty stworzonej z miłości przez Boga „na Jego obraz i podobieństwo" (por. Rdz 1, 26-27) i odkupionej w Jezusie Chrystusie[2]. Człowiek jest osobą, której natura wyraża się w „byciu obrazem" Boga: „Człowiek w świetle pierwszych zaraz zdań Biblii nie może być zrozumiany i wytłumaczony do końca przy pomocy kategorii, których dostarcza «świat»: widzialny świat ciał. I to pomimo, że sam człowiek również jest ciałem. Rdz 1, 27 stwierdza, iż ta zasadnicza prawda o człowieku odnosi się zarówno do mężczyzny, jak i do kobiety: «na obraz Boga go stworzył – stworzył mężczyznę i niewiastę»"[3]. Znaczenie tajemnicy stworzenia człowieka – mężczyzny i niewiasty – „na obraz Boży" obejmuje wszystkie wymiary ludzkiego istnienia: jego relację do Boga, do siebie samego i do świata. W relacji do Boga czyni go „partnerem" Boga, co przejawia się w doświadczeniu osobowej komunii ze Stwórcą, wyrażonej w obrazie „przechadzania się" po ogro-

[2] Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*, Città del Vaticano 1986, s. 13-14.

[3] Tamże, s. 13; por. E. Wolicka, *Biblijny archetyp człowieka,* w: Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich. Chrystus odwołuje się do 'początku'*, red. T. Styczeń, Lublin 1998, s. 163-166.

dzie Eden i nadawania imion rzeczom stworzonym (por. Rdz 2, 19-20). Stworzony przez Boga sam jest zdolny do przekazywania życia uczestnicząc w ten sposób w stwarzaniu: „Bądźcie płodni i rozmnażajcie się, abyście zaludnili ziemię" (Rdz 1, 28). W tym procesie stawania się człowiek jest jednocześnie przedmiotem, otrzymując życie od Boga, i podmiotem przekazując życie.

Człowiek, jako istota pochodząca od Boga – stwierdza Jan Paweł II – jest niezależny od reszty stworzeń i podobnie jak Stwórca ma wobec niego pozycję dominującą (por. Rdz 1, 28)[4]. Władza człowieka wobec świata i zdolność stwarzania oraz przetwarzania, określanego w Biblii jako „czynienie sobie ziemi poddaną" wynika z faktu bycia „obrazem" Boga. Będąc bytem cielesno-duchowym, człowiek wchodzi w szczególną relację wobec siebie samego. Jan Paweł II zauważa, że Bóg stwarzając Adama na swój „obraz" i przygotowując go do osobowej komunii, odsłania przed nim, na czym polega „podobieństwo"[5]. Człowiek jest obdarzony umysłem, który daje mu możliwość poznawania i świadomości samego siebie oraz twórczego działania: „[…] człowiek po to przede wszystkim jest sam wobec Boga, aby dokonując pierwszego samookreślenia, wyrazić przez to swą samoświadomość jako pierwotny i podstawowy przejaw człowieczeństwa. Samoświadomość idzie w parze ze świadomością świata, wszystkich stworzeń widzialnych, wszystkich istot żyjących, którym pierwszy człowiek «dał nazwy», aby stwierdzić swoją w stosunku do nich odrębność"[6].

Świadomość siebie samego jest dla Jana Pawła II podstawą do mówienia o sumieniu. Odsłania ono człowiekowi władzę poznawania w stosunku do świata widzialnego i wobec siebie samego, wobec swojego ciała. Jest podstawą wolnej woli dającej niezależność od instynktów i popędów oraz możliwość przekraczania samego siebie. Sprawia, że człowiek potrafi kochać i obdarowywać sobą.

Wskazując na zdolność poznawania siebie i samoświadomości, kochania, rozumnego działania i chcenia, Jan Paweł II opowiada się za augustyńsko-tomistyczną koncepcją osoby, opartą na teologicznej interpretacji opisu stworzenia z Księgi Rodzaju (Rdz 1-3). Czynnikami konstytutywnymi człowieka jako osoby stworzonej na „obraz Boży" jest bytowanie, poznawanie i chcenie rozumiane przez św. Augustyna jako pamięć, rozum i wola[7]. Te trzy elementy samopoznania, samoposiadania i samostanowienia są podstawą podobieństwa osoby do Boga i otwarcia na tajemnicę Trójcy Świętej. Człowiek w trzech wymiarach swojego bytowania jest zdolny do okrycia obrazu Boga w duszy i kontemplowania natury Trójcy Świętej. Ten aspekt samopoznania i otwarcia na obraz Boży przez człowieka dostrzega również św. Tomasz z Akwinu, podkreślając bardziej bytową samoistność i racjo-

---

[4] Tamże.

[5] Tamże.

[6] Tamże, s. 26.

[7] Por. św. Augustyn, *Wyznania,* Warszawa 1955, s. 313; *O Trójcy Świętej,* Poznań-Warszawa-Lublin 1962, s. 302-303.

nalność osoby ludzkiej i prowadząc do rozdzielenia porządku naturalnego od porządku nadnaturalnego, czyli porządku Łaski[8]. Umysł pamięta, poznaje i miłuje siebie, stając się przez to zdolnym do poznawania Boga.

Wewnętrzna relacja „przymierza" z Bogiem oparta na „podobieństwie" do Stwórcy została „zaciemniona i zniekształcona" przez grzech pierworodny (por. Rdz 3, 1-15). Jak zauważa Jan Paweł II, doprowadził on przede wszystkim do zerwania przyjaźni z Bogiem i zaburzenia świadomości bycia obrazem Boga: „Gdy zaś mężczyzna i jego żona usłyszeli kroki Pana Boga przechadzającego się po ogrodzie, w porze kiedy był powiew wiatru, skryli się przed Panem Bogiem wśród drzew" (Rdz 3, 8). Od tego wydarzenia człowiek nieustannie szuka swojego pierwowzoru zbliżając się z lękiem do swego Stwórcy. W konsekwencji cała ludzka natura doznaje skażenia w wymiarze relacji do siebie, drugiego człowieka i do świata.

Po grzechu pierworodnym ujawniają się w człowieku poważne konsekwencje zerwania pierwotnej więzi ze Stwórcą. Najbardziej dotkliwym i widocznym znakiem pęknięcia „przymierza" z Bogiem, według Ojca Świętego, jest śmierć, która odsłania przed człowiekiem kruchość jego bytu i stawia go wobec niepewnej przyszłości (por. RP 14-15)[9]. Grzech postawił również pod znakiem zapytania sens „daru" określającego człowieka stworzonego z miłości przez Boga, który wyraża się w prokreacji, czynieniu sobie ziemi poddaną. Zerwanie dialogu z Bogiem sprawia, że wszystkie zdolności człowieka oderwane od relacji z Nim stają się celem samym w sobie „grzęznąc" w doczesności. W konsekwencji człowiek może wykorzystać swoje zdolności intelektualne do wyzyskiwania drugiego lub niszczenia siebie i świata, na przykład przy użyciu energii atomowej, badań genetycznych, zanieczyszczenia środowiska itp.

Grzech, według Jana Pawła II, rozgrywa się na płaszczyźnie decyzji podjętej przez wolnego człowieka, która polega na odrzuceniu daru miłości. Dokonuje on wyboru wbrew woli Stwórcy, przyjmując natomiast motywację kusiciela: „Kwestionując w swoim sercu sam najgłębszy sens obdarowania, kwestionując miłość jako właściwy motyw stworzenia i pierwotnego Przymierza (por. Rdz 3, 5), człowiek odwraca się od Boga-Miłości, od «Ojca», poniekąd odrzuca Go w swoim sercu. Równocześnie więc odrywa swe serce, niejako odcina je od tego, co «pochodzi od Ojca»: pozostaje w nim to, co «pochodzi od świata»"[10]. Staje się pozbawiony miłości, która jest podstawą wewnętrznej równowagi, ulegając trojakiej pożądliwości: oczu, ciała i ducha. Utrata daru miłości prowadzi do niemożliwości doświadczenia pełni jedności z Bogiem, a w konsekwencji odbija się w pęknięciu wzajemnych relacji między kobietą i mężczyzną[11].

---

[8] STh I, q. 93, a. 8.

[9] Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*, s. 48-49.

[10] Tamże, s. 111.

[11] Tamże, s. 125.

Najbardziej dotkliwym skutkiem grzechu i zerwania przyjaźni z Bogiem jest śmierć, która wpisuje się w indywidualne życie człowieka i w historię rodzaju ludzkiego. Śmierć, będąc wyrazem nieposłuszeństwa wobec Boga i pójścia za własnym pożądaniem, jest „radykalną antytezą" tego wszystkiego, czym człowiek został obdarowany w stworzeniu[12].

W wizji człowieka, jaką daje Jan Paweł II analizując pierwsze rozdziały Księgi Rodzaju, „powrót" do Boga jest możliwy na mocy ponownej ingerencji Boga w życie człowieka przez Chrystusa, jedynego Odkupiciela człowieka i Pośrednika z Bogiem. Chrystus przez Ofiarę Krzyża i Zmartwychwstanie dokonuje odnowienia zerwanej więzi z Bogiem i w ten sposób przywraca zdolność widzenia w człowieka obrazu Stwórcy. Ponowne odkrycie „podobieństwa" jest darem Boga uzdalniającym człowieka do nowej formy poznawania siebie i kochania według miary Chrystusa. Świętość chrześcijanina jest więc powrotem do pierwotnego obrazu Boga wpisanego w człowieka razem z jego stworzeniem, który został odnowiony dzięki mocy zbawczej Chrystusa. Obraz ten jest nieustannie odkrywany w świetle miłości Ducha Świętego.

3. Trynitarny wymiar duchowości chrześcijańskiej

Tajemnica Odkupienia objawia wielkość miłości Boga, która jest większa niż grzech i śmierć. Jan Paweł II odwołując się do św. Pawła Apostoła podkreśla, że w Jezusie Chrystusie miłość Boga zbliżyła się do każdego człowieka, by pociągnąć go na nowo do Boga: „Jeśli «uczynił grzechem» absolutnie Bezgrzesznego, to dlatego, aby objawić miłość, która zawsze jest większa od całego stworzenia, które jest Nim Samym, gdyż „Bóg jest miłością" (1 J 4, 8. 16). A nade wszystko jest ona większa od grzechu, od słabości, od «marności stworzenia» (Rz 8, 20), potężniejsza od śmierci – stale gotowa dźwigać, przebaczać, stale gotowa wychodzić na spotkanie marnotrawnego dziecka (por. Łk 15, 11-12), stale szukająca «objawienia się synów Bożych» (Rz 8, 19), którzy są wezwani do chwały (Rz 8, 18)" (por. RH 9). Objawienie się miłości Bożej człowiekowi nazywa Ojciec Święty za św. Tomaszem z Akwinu miłosierdziem[13]. Znajduje ono pełnię objawienia w śmierci i Zmartwychwstaniu Chrystusa wyznaczając główny nurt świętości chrześcijańskiej.

a) Chrystus wzorem i celem świętości

Dzieło Odkupienia dokonane przez Jezusa Chrystusa, Bożego Syna, jest przede wszystkim tajemnicą pojednania (Rz 5, 11; Kol 1, 20), które polega na za-

[12] Tamże, s. 31-32.

[13] Por. STh III, q. 46, a. 1, ad 3.

dośćuczynieniu odwiecznej miłości Ojca wyrażonej w stworzeniu świata i człowieka oraz obdarowaniu „podobieństwem Bożym" (por. RH 9). Jan Paweł II podkreśla, że tajemnica Odkupienia jest wyrównaniem przepaści spowodowanej przez pierwszego człowieka, który odepchnął miłość Boga i złamał pierwsze przymierze: „Odkupienie świata – owa wstrząsająca tajemnica miłości, w której niejako na nowo «powtarza się» tajemnica stworzenia – jest w swoim najgłębszym rdzeniu «usprawiedliwieniem» człowieka w jednym ludzkim Sercu: w Sercu jednorodzonego Syna, ażeby mogło ono stawać się sprawiedliwością serc tylu ludzi, w tym Przedwiecznym Jednorodzonym Synu przybranych odwiecznie za synów (por. Rz 8, 29-30; Ef 1, 8) i wezwanych do Łaski, wezwanych do Miłości" (RH 9). W Jezusie Chrystusie zostaje na nowo otwarte ojcostwo Boga i dokonuje się nowe obdarowanie jeszcze większą łaską. Bóg stworzenia ukazuje się jako Bóg odkupienia wierny Samemu Sobie (por. 1 Tes 5, 24) i miłości do człowieka oraz do świata. Śmierć Chrystusa, Syna Bożego na krzyżu jest potwierdzeniem nieskończonej miłości Boga, który swojego Syna wydał za zbawienie świata (por. J 3, 16).

Odkupienie, ukazując człowiekowi wielkość miłości Boga, „objawia w pełni człowieka samemu człowiekowi" (RH 10). W Chrystusie Odkupicielu człowiek odnajduje swoją wielkość i godność, której nie zniszczył grzech. Jan Paweł II nazywa dzieło odkupienia nowym stworzeniem: „Człowiek zostaje w Tajemnicy Odkupienia na nowo potwierdzony, niejako wypowiedziany na nowo. Stworzony na nowo!" (RH 10). Chrystus Odkupiciel, Bóg i Człowiek odsłania przed człowiekiem, czym jest miłość Boga, i jak ją można zrealizować pośród codziennych zajęć. Jest to możliwe, gdyż – jak zauważył Sobór Watykański II – Chrystus „Syn Boży, przez wcielenie swoje zjednoczył się jakoś z każdym człowiekiem" (GS 22).

Chrystus, będąc drogą człowieka „do domu Ojca" (por. J 14, 1), jest – jak wielokrotnie zauważa Jan Paweł II – „drogą do każdego człowieka" (RH 13). Zjednoczenie z Chrystusem, dokonujące się w sakramencie chrztu, jest tajemnicą, z której rodzi się nowy człowiek uczestniczący w życiu Bożym. Staje się ono źródłem siły wewnętrznie przemieniającej chrześcijanina: „Żywot ten, przyobiecany i darowany każdemu człowiekowi przez Ojca w Jezusie Chrystusie, przedwiecznym i jednorodzonym Synu, wcielonym i narodzonym u progu spełnienia czasów z Dziewicy Maryi (por. Ga 4, 4), jest ostatecznym spełnieniem człowieka. Jest poniekąd spełnieniem tego «Losu», który odwiecznie zgotował mu Bóg. Ten «Boży Los» przebija się ponad wszystkie zagadki i niewiadome, ponad krzywizny i manowce «ludzkiego losu» w doczesnym świecie" (RH 18). Chrystus ukazuje na nowo skarb człowieczeństwa wynikający z faktu bycia synem Bożym, skutek łaski przybrania i możliwość zwracania się do Boga „Abba, Ojcze" (Rz 8, 15; Ga 4, 6). Tajemnica synostwa Bożego jest dostępna człowiekowi w Jezusie Chrystusie dzięki mocy Ducha Świętego, zesłanego w dniu Pięćdziesiątnicy i nieustannie obecnego w życiu Kościoła i chrześcijan poprzez moc Ducha (por. Rz 15, 13; 1 Kor 1, 24), dary Ducha (por. Iz 11, 2; Dz 2, 38) i owoców Ducha (Gal 5, 22).

b) Doświadczenie świętości w miłosierdziu Ojca

Jezus Chrystus, odsłaniając prawdę o człowieku, jednocześnie objawia tajemnicę Boga, który jest „Ojcem miłosierdzia oraz Bogiem wszelkiej pociechy" (2 Kor 1, 3). Tajemnica Boga Ojca miłosierdzia jest dla Jana Pawła II objawieniem najwyższego powołania człowieka i pełni jego godności (por. DiM 1).

Bóg Stwórca świata i człowieka daje się poznać poprzez swoje dzieła przemawiając językiem całego kosmosu (por. Rz 1, 20). Jak zauważa papież, nie jest to jednak pełne widzenie Boga. Dopiero Jezus Chrystus poprzez nauczanie – słowa i czyny ukazuje Boga w jego stosunku do człowieka, ostatecznie zaś objawia tajemnicę miłości Ojca w swojej śmierci na krzyżu i w Zmartwychwstaniu (por. DiM 2). Objawiona w Chrystusie prawda o Bogu miłosierdzia pozwala widzieć Go bliskim człowiekowi doświadczającemu cierpienia, zagrożonemu w swojej egzystencji przez zło. Uobecnia on miłość i miłosierdzie Ojca w swoim postępowaniu wobec chorych, słabych i potrzebujących oraz w przypowieściach o synu marnotrawnym (por. Łk 15, 11-32) i miłosiernym Samarytaninie (por. Łk 10, 30-37). Objawiając Boga miłosierdzia, jednocześnie zachęca do pójścia drogą miłosierdzia, by osiągnąć pełnię zjednoczenia z Ojcem: „Błogosławieni miłosierni, albowiem oni miłosierdzia dostąpią" (Mt 5, 7). Wezwanie do miłości i miłosierdzia wyraził Pan Jezus w największym przykazaniu miłości (por. Mt 22, 38), ukazując jego podwójny wymiar. Miłosierdzie prowadzi do poznania tajemnicy Boga, Ojca miłosierdzia i tajemnicy człowieka potrzebującego miłosierdzia i zdolnego do czynienia miłosierdzia.

Ukazując całe bogactwo miłosierdzia objawionego w Starym Testamencie, Jan Paweł II zwraca uwagę na to, że obejmuje ono tajemnicę Boga wiernego (hebr. *hesed*), współczującego i okazującego litość (hebr. *rahamim*), przebaczającego niewierności (hebr. *hamal*), stałego w swoich postanowieniach (hebr. *emet*), który ukazał się Mojżeszowi na Horebie (por. Wj 34, 6-8; DiM 4). W przypowieści o Synu marnotrawnym nauczanie Chrystusa o miłosierdziu Ojca doznaje szczególnego pogłębienia. Ukazuje Ojca miłosierdzia, który ratuje godność syna. Bóg jest wierny swojemu ojcostwu, jednocześnie współczuje i podnosi z upadku odsłaniając przed człowiekiem jego godność. Odpowiedzią syna na miłosierdzie Ojca jest postawa nawrócenia.

Ukazywanie tajemnicy Ojca ma swój kulminacyjny moment w śmierci i Zmartwychwstaniu Chrystusa. Dla Jana Pawła II tajemnica odkupienia jest ostatecznym objawieniem świętości Boga, pełni doskonałości i miłości: „Misterium paschalne stanowi szczytowy punkt tego właśnie objawienia i urzeczywistnienia miłosierdzia, które jest zdolne usprawiedliwić człowieka, przywrócić sprawiedliwość w znaczeniu owego zbawczego ładu, jaki Bóg od początku zamierzył w człowieku, a przez człowieka w świecie" (DiM 7). Usprawiedliwienie dokonane przez Chrystusa na krzyżu rodzi się z miłości Ojca i Syna posłusznego woli Ojca i prowadzi do przywrócenia miłości w człowieku. Pan Jezus ukazuje Boga, który nie tylko

stworzył świat, ale jest z tym światem nieustannie złączony w Ofierze swojego Syna. Miłosierdzie jest więc nie tylko miłością, która stwarza, ale również doprowadza do pełni życia w Bogu: Ojcu, Synu i Duchu Świętym. Dlatego Jan Paweł II mówi, że miłosierdzie jest znakiem odnowionego przymierza Boga z człowiekiem i Jego obecności w świecie i w historii człowieka.

Z doświadczenia miłosierdzia w Eucharystii i w sakramencie pokuty wyrasta postawa chrześcijanina, która wyraża się jako gotowość do przebaczenia, postawa nawrócenia oraz świadczenie konkretnej pomocy. Prawdziwe poznanie Boga miłosierdzia – zauważa Jan Paweł II – jest początkiem nawrócenia będącego gotowością do przemiany obejmującej całe życie, która znajduje odzwierciedlenie we wzajemnych relacjach między ludźmi. Jest więc procesem, w którym każda ze stron zostaje obdarowana: dający i otrzymujący. Wzorem dawania jest Chrystus, który siebie samego wydał w Ofierze krzyża.

Miłosierdzie Boże jest kluczem do zrozumienia tajemnicy Boga Ojca, dawcy życia, który nieustannie towarzyszy człowiekowi wzywając go do czynienia miłosierdzia. Świętość chrześcijanina rodzi się więc z doświadczenia miłosierdzia Boga w pełni objawionego przez Jezusa Chrystusa i przeżywanego nieustannie dzięki mocy Ducha Świętego.

c) Pneumatologiczny wymiar świętości

Świętość chrześcijanina będąca doskonałością miłości, której źródłem jest Bóg jedyny w Trójcy Świętej, realizuje się w tajemniczy sposób dzięki mocy Ducha Świętego, Ducha Miłości, który jest źródłem wszelkiej świętości. Jan Paweł II w encyklice o Duchu Świętym w życiu Kościoła *Dominum et Vivificantem* przypomina naukę Kościoła wyrażoną w IV wieku w *Credo* nicejsko-konstantynopolitańskim, że Duch Święty – trzecia Osoba Boska pochodzi od Ojca i Syna będąc źródłem nowego życia w chrześcijaninie (nr 1). Bóg, który w swoim życiu osobowym jest Miłością (1 J 4, 8. 16) wspólną trzem Osobom Boskim, jest miłością osobową Ducha Świętego, który od Ojca i Syna pochodzi. Ojciec Święty nazywa Ducha Świętego darem, wyrazem wzajemnej miłości Ojca i Syna: „Duch Święty jest osobowym wyrazem tego obdarowania się, tego Bycia Miłością. Jest Osobą-Miłością, jest Osobą-Darem. Jest to niezgłębione bogactwo rzeczywistości i niewysłowione pogłębienie pojęcia Osoby w Bogu, które możemy poznać jedynie dzięki Objawieniu" (DeV 10). Miłość Boża jest dana człowiekowi razem z życiem w dziele stworzenia, w szczególny sposób w dziele odkupienia jako nowe życie w Chrystusie, które jest stale udzielane mocą Ducha Świętego.

Przyjście Ducha Świętego zapowiedziane przez Pana Jezusa (J 16, 14) jest początkiem zbawczego udzielania się Boga, który łączy się z tajemnicą początku i pierwszego udzielenia się Boga w stworzeniu człowieka, obdarowanego obrazem i podobieństwem Bożym (por. DeV 12). Duch Święty, jak przypomina Ojciec Święty, odsłania na nowo tajemnicę świętości, jaką człowiek otrzymał od Boga na

początku, gdyż „przenika wszystko, nawet głębokości Boga samego" (1 Kor 2, 10). Dając możliwość dotknięcia początku stworzenia, ukazuje, na czym polega grzech człowieka przeciw Miłości Ojca. Nieposłuszeństwo wobec Boga Stwórcy jest – według Jana Pawła II – przekroczeniem granicy między Stwórcą i stworzeniem, na straży której stał zakaz spożywania owoców z drzewa poznania dobra i zła (Rdz 3, 5; DeV 36). Bóg jest pierwszym źródłem dobra i zła, natomiast człowiek stworzony „na obraz Boży" zostaje obdarowany przez Ducha Świętego sumieniem, by w Bogu rozpoznawać, gdzie jest dobro i zło.

W dążeniu do świętości, czyli pełni jedności z Bogiem, człowiek doświadcza działania zła. Jan Paweł II zauważa, że człowiek odrzucając źródło dobra, prawdy i miłości przez nieposłuszeństwo woli Bożej staje się podatny na działanie zła. Duch Święty odsłaniając miłość Boga, która wyraża się w stworzeniu i odkupieniu jednocześnie ukazuje, czym jest grzech i usprawiedliwienie: „Duch Prawdy, który dopomaga ludziom – ludzkim sumieniom – poznawać prawdę grzechu, równocześnie też sprawia, że poznają prawdę tej sprawiedliwości, jaka wkroczyła w dzieje człowieka wraz z Jezusem Chrystusem. W ten sposób ci, którzy „przekonani o grzechu" nawracają się pod działaniem Pocieszyciela, zostają przez Niego niejako wyprowadzeni z orbity „sądu" – tego „sądu", jakim „władca tego świata został osądzony" (por. J 16, 11). Nawrócenie w Bosko-ludzkiej głębi tajemnicy oznacza zerwanie wszelkich więzów, jakimi grzech jest powiązany w całokształcie *mysterium iniquitatis*. Ci zatem, którzy się nawracają, zostają przez Ducha Świętego wyprowadzeni z orbity „sądu", wprowadzeni zaś do tej sprawiedliwości, która jest w Jezusie Chrystusie – gdyż ma ją od Ojca (por. J 16, 15) jako odzwierciedlenie świętości trynitarnej" (DeV 48). Działanie Ducha Świętego, wprowadzając chrześcijanina w poznanie Boga Stwórcy i Odkupiciela, otwiera w jego sercu przestrzeń życia wewnętrznego, które opiera się na fundamencie osobowych relacji z Trójcą Świętą.

Dzięki działaniu Ducha Świętego – zauważa Ojciec Święty – dojrzewa człowiek wewnętrzny, czyli wewnętrzna przestrzeń, w której słaby i grzeszny człowiek spotyka się z Duchem, wprowadzającym go w „tajemnicę Boga samego" (por. 1 Kor 2, 10; DeV 58). W Duchu Świętym Bóg Trójjedyny otwiera się na człowieka, który ze swej strony odkrywa zdolność „samootwarcia się" na Boga. Działa on przez łaskę uczynkową odsłaniającą nowość życia i jego nadprzyrodzony wymiar, uświadamiając człowiekowi, iż jest „mieszkaniem Ducha Świętego" i „świątynią Boga" (Rz 8, 9; 1 Kor 6, 19). Przez Ducha Świętego Ojciec i Syn mieszkają w chrześcijaninie poszerzając jego przestrzeń wewnętrzną o wymiar nadprzyrodzony życia Bożego.

Wewnętrzne obcowanie z Bogiem, jak wielokrotnie podkreśla Jan Paweł II, sprawia, że człowiek w nowy sposób doświadcza siebie i świata: „Na tej drodze – na drodze takiego dojrzewania wewnętrznego, które jest zarazem pełnym odkryciem sensu człowieczeństwa – Bóg przybliża się do człowieka, wnika coraz głębiej w cały świat ludzki. Trójjedyny Bóg, który sam w sobie najgłębiej i transcendentnie

«bytuje» na sposób międzyosobowego daru, udzielając się w Duchu Świętym jako Dar człowiekowi, przetwarza świat ludzki od wewnątrz, od wnętrza serc i sumień" (DeV 59). Dzięki otwarciu się na Boga w mocy Ducha Świętego cały świat uczestniczy w darze Bożej Miłości, a jednocześnie człowiek odkrywa w sobie możliwość dania siebie jako daru.

W możliwości złożenia siebie w darze – zdaniem Jana Pawła II – streszcza się chrześcijańska antropologia, która wychodząc od faktu stworzenia człowieka przez Boga na Jego obraz oraz stwierdzając tajemnicę jego grzeszności wskazuje szansę odkrycia przynależności do Chrystusa i w Nim podniesienia ludzkiej natury do godności dziecka Bożego (por. DeV 59).

4. Formy duchowości

Ukazując cel życia chrześcijanina w zjednoczeniu z Bogiem objawionym w pełni w Jezusie Chrystusie dzięki mocy Ducha Świętego, Jan Paweł II przypomina za Konstytucją dogmatyczną o Kościele *Lumen gentium*, że każdy chrześcijanin jest powołany do świętości, czyli doskonałości w miłości (nr 39-42). Świętość chrześcijanina więc jest uczestnictwem w świętości samego Boga przez udział w życiu Ojca, Syna i Ducha Świętego. Staje się to możliwe dzięki zjednoczeniu z Chrystusem przez chrzest, który dając łaskę uświęcającą włącza w życie Boże mocą Ducha Świętego. Dlatego ostatecznym wzorem doskonałości chrześcijanina jest Jezus Chrystus. Jest on formą czy celem świętości, do której dąży on nieustannie. Świętość ta ma wymiar eklezjalny, ponieważ jest uczestniczeniem w świętości Kościoła, który ze swej natury jest święty (por. DeV 61-64). Jest ona darem Bożym, otrzymanym na chrzcie i w pozostałych sakramentach, dlatego jest nazywana świętością sakramentalną.

Duchowość chrześcijanina, będąca udziałem w doskonałości Boga, jak mówi Jan Paweł II, ma wymiar świętości ontycznej, czyli istotnej (por. ChL 17), która polega na posiadaniu łaski uświęcającej, obrazu Boga (Rdz 1, 27). Łaska chrztu zanurza człowieka w Chrystusie. Czyni go podobnym do Niego oraz daje mu prawa dziecka Bożego: „Do wszystkich przez Boga umiłowanych, powołanych świętych, którzy mieszkają w Rzymie" (Rz 1, 7); „Do świętych, którzy są w Efezie" (Ef 1, 1); „Do tych, którzy zostali uświęceni w Jezusie Chrystusie i powołani do świętości" (1 Kor 1, 2); „Dziękujcie Bogu, który was uzdolnił do uczestnictwa w dziale świętych" (Kol 1, 12; por. Ef 6, 13; 1 Tes 3, 13; Rz 15, 24). Papież przypomina, że świętość ontyczną, czyli podobieństwo do Boga, człowiek traci przez grzech ciężki, który jest odwróceniem się od Boga.

Chrześcijanin, uczestnicząc w życiu Boga, jest powołany do świętości moralnej, która obejmuje powinność wypełnienia Bożych przykazań. Jan Paweł II podkreśla w adhortacji *Christifideles laici*, że wynika ona ze świętości otrzymanej na chrzcie i streszcza się w największym przykazaniu miłowania Boga i bliźniego.

Prawdę tę najpełniej wyraził św. Paweł: „W Nim bowiem wybrał nas przed założeniem świata, abyśmy byli święci i nieskalani przed Jego obliczem" (Ef 1, 4); „Nie zasmucajcie Bożego Ducha Świętego, którym zostaliście opieczętowani" (Ef 4, 30; por. Ef 5, 3; 2 Kor 1, 12; Tt 4, 1; Rz 6, 11). Człowiek ma się stawać świętym, żyjąc zgodnie z darem łaski.

Szczególną formą świętości, czyli doskonałości miłości, jest świętość charyzmatyczna, która opiera się na posiadaniu i życiu charyzmatami, czyli szczególnymi darami Ducha Świętego (por. ChL 24). Jan Paweł II zauważa, że są one dawane niektórym ludziom dla budowania Królestwa Bożego (por. 1 Kor 1, 12-13; 14, 1-3). Dary nadzwyczajne prorokowania, rozróżniania duchów, mówienia językami, uzdrawiania służą dobru wspólnoty wierzących i umacnianiu w miłości wzajemnej. Są one realizowane w jedności Kościoła i dla dobra wszystkich jego członków.

W dążeniu do doskonałości w miłości chrześcijanin realizuje swój cel w różnym stopniu i na różnych drogach. Jan Paweł II wskazuje na świętość heroiczną, nadzwyczajną lub bohaterską, uznaną przez Kościół w procesie beatyfikacyjnym lub kanonizacyjnym. Przykłady świętości heroicznej pełnią funkcję wzoru dla innych chrześcijan będąc przykładem do naśladowania. Przez kanonizację Kościół stwierdza, iż chrześcijanin wypełnił przykazanie miłości w stopniu heroicznym.

Pełne zjednoczenie z Bogiem jest celem wszystkich wysiłków człowieka w czasie jego ziemskiej wędrówki. Jan Paweł II podkreśla, że świętość eschatologiczna jest stanem zbawienia, oglądania Boga twarzą w twarz dzięki miłości (por. 1 Kor 6, 2). Jest ona dla wszystkich pełna, ponieważ po śmierci kończy się czas zasługi. Zależy natomiast od stopnia zrealizowania miłości w życiu codziennym.

Świętość chrześcijanina w nauczaniu Jana Pawła II obejmuje wymiar teologiczny, określany również mistycznym, który jest udziałem człowieka w życiu Boga, przez udział w życiu Trójcy Przenajświętszej i wyraża się w życiu sakramentalnym oraz w modlitwie. Z drugiej strony doskonałość chrześcijanina, będąca odbiciem świętości Boga wcielonego w Jezusie Chrystusie, wskazuje na wymiar doczesny, polegający na wypełnieniu obowiązków w rodzinie, w pracy i w społeczeństwie. Jan Paweł II podkreśla wewnętrzny związek obydwu wymiarów doskonałości chrześcijańskiej, które prowadzą do pełni zjednoczenia z Bogiem.

Świętość chrześcijanina wynikająca z faktu przyjęcia sakramentu chrztu i odkrycia na nowo obrazu Boga w duszy jest realizowana na różnych drogach jako udział w życiu Chrystusa: „Powołanie do świętości wyrasta z Chrztu i odnawia się w innych sakramentach, zwłaszcza w Eucharystii. Chrześcijanie, przyobleczeni w Jezusa Chrystusa i napojeni Jego Duchem, są «święci», a więc są upoważnieni i zobowiązani do tego, by świętość swojego «być» okazywali w świętości wszystkich swoich działań" (ChL 16). Jan Paweł II podkreśla, że doskonałość chrześcijanina jest życiem w Chrystusie, dzięki któremu człowiek na nowo odzyskuje godność dziecka Bożego i świadomość bycia świątynią Ducha Świętego (por. ChL 11). W ten sposób dopełnia się odwieczny plan Boga, aby wszyscy ludzie na wzór Jego Syna osiągnęli zjednoczenie ze swoim Ojcem (por. Rz 8, 29). Cel ten chrze-

ścijanie realizują uczestnicząc w potrójnej misji Chrystusa: kapłańskiej, prorockiej i królewskiej zależnie od stanu życia. Wszyscy jednak są wezwani, jak zauważa papież, do udziału w ofierze Chrystusa, głoszenia Jego Królestwa i służenia braciom na wzór Chrystusa Króla i Sługi.

Ukazując zgodnie z nauczaniem Vaticanum II (por. LG 32; ChL 21-24) i całą Tradycją trzy stany Kościoła: kapłanów, osoby konsekrowane i świeckich, Jan Paweł II podkreśla, że wszyscy chrześcijanie uczestniczą w jednej świętości Boga, do której dążą korzystając ze środków, jakie daje im Chrystus w Kościele.

Świętość, jako doskonałość miłości, na nowo przypomniana przez Jana Pawła II człowiekowi przełomu tysiącleci jest mocno osadzona w wizji antropologiczno-teologicznej osoby, stworzonej na obraz Boży. Ojciec Święty Jan Paweł II patrząc z wielkim realizmem na sytuację człowieka po grzechu pierworodnym pokazuje możliwości otwarcia się na Boga i zjednoczenia z Nim w miłości. W drodze do Boga człowiek spotyka Jezusa Chrystusa, jedynego Odkupiciela, który odsłania wielkość miłości Ojca i wskazuje sposoby osiągania świętości przez otwarcie się na miłosierdzie i czynienie miłosierdzia. Duchowość chrześcijańska realizuje się w tajemnicy działania Ducha Świętego, który pobudza do świętości przez natchnienia, dary, charyzmaty i owoce. Świętość pozostając celem, który znajduje swoje spełnienie w wieczności, choć realizuje się na ziemi w konkretnych formach miłości miłosiernej.

A VISION OF CHRISTIAN SPIRITUALITY OR HOLINESS, IN THE TEACHING OF JOHN PAUL II

Saint John Paul II, called the Great, in his teaching, gave the Church a deep vision of man and his place in the world in the perspective of striving for unity with God, or sanctity. He developed the teaching of the Second Vatican Council on the universal vocation to holiness.

He created a full vision of the spirituality of a Christian priest, a consecrated and secular person, embedding it in contemporary Christian anthropology, which emphasizes that man was created in the image and likeness of God and strives to unite with Him in the dimension of one's corporeality, affectivity and in the intellectual-volitional sphere.

The vision of a Christian spirituality is contained in the Pope's first three encyclicals, as well as in the exhortations regarding the states of life.

Keywords: Christian spirituality, holiness, perfection, teaching of John Paul II, Christian vocation.

Słowa kluczowe: duchowosc chrześcijańska, świętość, doskonałość, nauczanie Jana Pawła II, powołanie chrześcijańskie.

„Duchowość w Polsce" 19-20 (2017-2018)
ISSN 2081-4674 s. 158-173

Bp Jacek KICIŃSKI CMF*

„STARE" I „NOWE" W ŻYCIU ZAKONNYM

Przedstawiony temat wyznacza pewien kierunek niniejszego opracowania: stare – wracamy do historii, nowe – patrzymy na teraźniejszość w perspektywie przyszłości. By to uczynić, trzeba nam spojrzeć na: przeszłość z wdzięcznością, teraźniejszość z pasją i na przyszłość z nadzieją.

1. Przeszłość

Mając na uwadze najnowszą historię Polski, należałoby spojrzeć na życie konsekrowane w perspektywie zakończenia II wojny światowej i późniejszych wydarzeń związanych z reżimem komunistycznym, w wyniku którego wiele zakonów – zwłaszcza zgromadzenia żeńskie, doświadczyło ogromu cierpienia fizycznego i duchowego. Przełom w powojennym okresie stanowi rok 1989 – odzyskanie wolności przez wyzwolenie się z komunistycznej ideologii. Kolejny etap wyznacza rok 2000, który stał się okazją do podsumowań i wyprowadzenia wniosków na przyszłość. Należy tu wspomnieć także Światowy Rok Życia Konsekrowanego ogłoszony w roku 2015 przez papieża Franciszka.

W tak przedstawioną historię powojenną wpisuje się życie Kościoła i jego refleksja nad obecnością osób konsekrowanych w Kościele i świecie. Uwzględniając zarówno okoliczności miejsca i czasu, wskażemy na te wydarzenia, które wydają się istotne z punku widzenia osób konsekrowanych.

Niezwykle ważnym dla minionych czasów – określonych mianem „stare", był Sobór Watykański II, który podjął głęboką refleksję nad obecnością Kościoła w świecie. Był to Sobór na wskroś eklezjalny z nastawieniem pastoralnym i dogmatycznym. Tenże Sobór wskazał na istotne miejsce życia konsekrowanego w Kościele i świecie. Wyznaczył także zasadnicze kierunki jego odnowy:

* Bp Jacek KICIŃSKI CMF, misjonarz klaretyn, biskup pomocniczy archidiecezji wrocławskiej, przewodniczący Komisji ds. Instytutów Życia Konsekrowanego i Stowarzyszeń Życia Apostolskiego KEP, prof. zw. PWT we Wrocławiu, kierownik Katedry Teologii Duchowości Kapłańskiej i Życia Konsekrowanego PWT.

• dostosowanie do czasów współczesnych,
• zwrócenie uwagi na formację w kontekście tożsamości i charyzmatu,
• otwarcie na potrzeby Kościoła – element misyjny.

Ojcowie Soboru Watykańskiego II podkreślili szczególną rolę osób konsekrowanych w życiu Kościoła. Już we wprowadzeniu do dekretu o przystosowanej odnowie życia zakonnego *Perfectae caritatis* czytamy: „Miejsce, jakie instytuty zakonne zajmują w Kościele oraz konieczność dostosowania ich życia i działalności apostolskiej do wymogów współczesnego świata, o czym tak często i tak magistralnie mówił już papież Pius XII, nie mogły ujść uwagi Soboru Watykańskiego II […]. Dlatego to już w okresie przygotowawczym do Soboru schemat o odnowie życia zakonnego znalazł się w szeregu najważniejszych schematów soborowych"[1].

Wytyczne Soboru Watykańskiego II na temat życia konsekrowanego zawarte zostały w konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium* oraz we wspomnianym dekrecie o przystosowanej odnowie życia zakonnego. Dokumenty te formułują w sposób bardzo jasny zadania stojące przed instytutami życia konsekrowanego.

Na samym początku Ojcowie soborowi wskazali na konieczność bardziej aktywnego udziału w osób konsekrowanych w życiu Kościoła. W postulacie tym Sobór starał się przypomnieć, że osoby zakonne winny być zawsze w Kościele i z Kościołem. Ważnym zatem stało się przypomnienie konsekrowanym, że przez zjednoczenie z Chrystusem w chrzcie świętym i konsekrację zakonną przynależą do wspólnoty Kościoła, który jest Mistycznym Ciałem Chrystusa. W wymiarze praktycznym winno to objawiać się w szczególnej więzi z Kościołem i dyspozycyjności wobec niego oraz jego misji w świecie współczesnym.

Przy tej okazji Ojcowie soborowi przypomnieli, że rozwój życia konsekrowanego poprzez realizacje charyzmatów winien dokonywać się nie w odizolowaniu, jak gdyby „na własną rękę", ale w ścisłej łączności z Kościołem żywym pod przewodnictwem jego pasterzy. Stąd też niezwykle istotnym jest świadome podjęcie odpowiedzialności za cały Kościół. Jest to zaproszenie do ścisłej współpracy i współdziałania nawet za cenę porzucenia własnych, indywidualnych interesów. Ponadto Sobór wytyczając drogi odnowy życia konsekrowanego pragnął jeszcze bardziej oprzeć je na doskonałej miłości, niż na radach ewangelicznych.

W dekrecie o przystosowanej odnowie życia zakonnego *Perfectae caritatis* występuje rozróżnienie pomiędzy odnową życia zakonnego, polegającą na powrocie do autentycznych źródeł, a przystosowaniem mającym na celu dopasowanie zasad i duchowości do warunków pracy i życia współczesnego człowieka. W odpowiedzi na to pojawiły się zalecenia, by instytuty życia konsekrowanego przystosowały tak formy swego życia, jak i metody działalności, by odpowiadały jego potrzebom fizycznym, psychicznym i intelektualnym (por. nr 20).

---

[1] *Wprowadzenie do Dekretu o przystosowanej odnowie życia zakonnego*, w: *Dokumenty Soboru Watykańskiego II*, Poznań 1967, s. 257.

Kolejnym, istotnym elementem życia konsekrowanego akcentowanym przez Sobór, było życie wspólnotowe. Wytyczne na ten temat podaje dekret o przystosowanej odnowie życia zakonnego. Czytamy tam, że „życie wspólne na wzór Kościoła pierwotnego, w którym mnóstwo wierzących było jednym sercem i jedną duszą, podtrzymywane nauką ewangeliczną, świętą liturgią, a zwłaszcza Eucharystią – ma dalej trwać w modlitwie i wspólnocie tego samego ducha. Zakonnicy jako członki Chrystusa, w obcowaniu braterskim, powinni wzajemnie się wyprzedzać w okazywaniu czci, jeden drugiego brzemiona nosząc. […] wspólnota zakonna, jako prawdziwa rodzina zgromadzona w imię Pana, cieszy się Jego obecnością. A […] jedność braterska daje świadectwo przyjścia Chrystusa i jest źródłem wielkiej siły apostolskiej" (nr 15).

Jak można zauważyć, przystosowana odnowa życia zakonnego według Ojców Soboru winna zakładać powrót do źródeł życia chrześcijańskiego, do pierwotnego ducha ożywiającego instytuty, oraz dostosowanie ich do zmieniających się warunków społeczno-kulturowych (por. PC 2).

Wraz z podaniem kierunków odnowy życia konsekrowanego należało uwzględnić cały kontekst życia społeczno-politycznego, w którym ta odnowa miała się dokonywać. Na pierwszym miejscu trzeba było uwzględnić ruchy emancypacji politycznej i społecznej w Trzecim świecie, intensywne procesy uprzemysłowienia, co spowodowało przemiany społeczne, rozbudziło wrażliwość na ubóstwo i nędzę. Wspólnoty zakonne mocno odczuły wpływy tych procesów, niektóre zostały wręcz zmuszone do poszukiwania nowych form obecności w społeczeństwach. Wzrost obszarów nędzy na peryferiach miast przyspieszył proces przemieszczania wspólnot zakonnych w kierunku tych środowisk. Pojawiły się naglące kwestie inkulturacji. Kultury, tradycje i mentalność krajów wpłynęły w dużym stopniu na sposób realizacji życia braterskiego we wspólnotach.

Spoglądając na sytuację życia konsekrowanego w Polsce, należy uwzględnić to, że w wielu zgromadzeniach zakonnych system komunistyczny doprowadził do utraty dzieł właściwych poszczególnym charyzmatom zgromadzeń zakonnych. Przyczyniło się to w konsekwencji do stopniowego rozmycia tożsamości, aż niekiedy po odejście od charyzmatów. Zakony żeńskie, pozbawione rozlicznych dzieł, zwłaszcza charytatywnych, zostały oddalone od ubogich, którym służyły. Zaś zakony męskie zostały „uparafialnione", co w konsekwencji zmusiło je do przeakcentowania duszpasterstwa, ze stratą dla wymiaru apostolskiego[2].

Życie zakonne w Polsce stanęło więc przed historycznym wyzwaniem, które zostało związane z radykalną i nagłą przemianą społeczną, którą można scharakteryzować w następujących punktach:

• przejście od sytuacji braku wolności do sytuacji wolności;

• przejście od społeczeństwa, w którym wartości religijne były częścią tożsamości narodowej, do społeczeństwa, w którym o tożsamości narodu zaczynają decydować inne wartości.

---

[2] Sympozjum – *Czas nawiedzenia*, „Via Consecrata" 2000, nr 6/7, s. 43.

2. Odpowiedź na wyzwania Soboru Watykańskiego II

Powrót do źródeł jako fundamentalna nauka płynąca z Soboru Watykańskiego II stała się podstawową normą życia zakonnego i znalazła swoje odzwierciedlenie w życiu instytutów życia konsekrowanego. W minionych czasach podkreślono w sposób szczególny ewangeliczny radykalizm. Zaś dogłębne studium charyzmatów założycieli nadało impuls odnowie zakonnej i przyczyniło się do rewizji konstytucji zakonnych. Powstały kursy mające na celu pogłębienie wiedzy w zakresie życia konsekrowanego oraz pisma poświęcone teologii i formacji zakonnej. Dzięki temu nastąpiło większe zrozumienie posłannictwa każdego instytutu zakonnego.

Ten proces charakteryzował się pragnieniem udzielenia odpowiedzi na wezwania Soboru Watykańskiego II. Odpowiedź ta przeszła przez wiele doświadczeń, by dojść do teologicznej refleksji na temat tożsamości, komunii i posłannictwa. Należało bowiem uwzględnić fakt, że życie konsekrowane jest obecne w całym Kościele powszechnym, czyli w najróżniejszych kulturach. Wymagało to i wymaga uwzględnienia różnorodnych sytuacji, w jakich się ono realizuje. W każdej kulturze istnieją pewne pozytywne i negatywne znaki oraz szczególne wyzwania do podjęcia. Choćby inkulturacja charyzmatów fundacyjnych – to zadanie podlegające nieustannej ewolucji. Z drugiej strony, osoby powołane do konsekracji zakonnej czują się wezwane poprzez jedność w różnorodności, przez komunię i posługę do nieustannego pokonywania różnic kulturowych i narodowych[3].

Po Soborze Watykańskim II podjęto głęboką refleksję nad zagadnieniami związanymi z obecnością życia konsekrowanego w samym Kościele i jego zadaniami w świecie. Czas ten zaowocował wieloma dokumentami poświęconymi relacjom osób zakonnych z hierarchią, osobami świeckimi i innymi konsekrowanymi. Istotnym elementem była świadomość, iż osoby konsekrowane są darem dla Kościoła i świata tylko i wyłącznie wówczas, gdy realizują swój charyzmat w Kościele i z Kościołem.

W samych wspólnotach zakonnych podjęto w minionym czasie głęboką refleksję nad odnową konstytucji zakonnych i dyrektoriów celem przystosowania ich do nowych czasów. Pomocą w tym względzie stała się eklezjologia, w której szczególne miejsce zajęła teologia charyzmatów. Przypomniano w ten sposób, że życie konsekrowane jest rzeczywistością ewolucyjną, zmieniającą się w kontekście współczesnych znaków. Otwarcie się na znaki czasu przyniosło z pewnością wiele dobra dla osób konsekrowanych, ale w niektórych sytuacjach zachwiało strukturami wspólnot zakonnych, które nie dokonywały zmian w minionych czasach. Tak zwany model piramidalny (hierarchiczny) został zastąpiony ewangelicznym, opartym na wzajemnym braterstwie.

---

[3] Por. A. Bocos Merino, *Znaczenie i przyszłość procesu odnowy życia konsekrowanego*, „Życie Konsekrowane" 1(1995), s. 14.

Owocem zainicjowanych przemian w okresie posoborowym stały się dalsze dokumenty Kościoła poświęcone życiu konsekrowanemu. Ukazały one pewną hierarchię zagadnień podejmowanych przez osoby konsekrowane w minionych czasach. Na szczególną uwagę zasługują trzy dokumenty poświęcone życiu zakonnemu:

- *Vita consecrata* – misja osób konsekrowanych w Kościele i świecie,
- *Congregavit nos in unum Christi amor* – o życiu braterskim we wspólnocie,
- *Faciem tuam, Domine, requiram* – posługa władzy i posłuszeństwo.

Pierwszy z nich – *Vita consecrata* wskazuje na misję osób konsekrowanych w Kościele i świecie. Adhortacja podkreśliła różnorodność form życia konsekrowanego, wskazała na prorocki wymiar życia konsekrowanego oraz powołanie do świętości. Ponadto zachęciła osoby konsekrowane do podjęcia wysiłku, celem opracowania nowych programów formacji z uwzględnieniem jawiących się znaków czasu. W ten sposób św. Jan Paweł II wyznaczył jasny kierunek dla dalszego rozwoju życia konsekrowanego. Ma on charakter dynamiczny i jest do dziś niezwykle aktualny.

Posynodalna adhortacja Jana Pawła II *Vita consecrata* poświęcona życiu konsekrowanemu, przedstawiając współczesną sytuację człowieka żyjącego w świecie, gdzie ślady Boga wydają się często zatarte, podkreśliła niezwykłą potrzebę świadectwa prorockiego osób konsekrowanych (por. VC 85). To prorockie świadectwo jest realizowane przez nieustanne i gorliwe poszukiwanie woli Bożej i trwanie w kościelnej komunii. Wyraża się także przez piętnowanie wszystkiego, co przeciwne jest woli Bożej, oraz poszukiwanie dróg realizacji nauki Chrystusa (por. VC 84). Jednym z przejawów tego jest niesienie skutecznej pomocy duchowej w zakresie modlitwy, ćwiczeń duchowych, rekolekcji i dni skupienia. Wszystko to przyczynia się do uświadomienia współczesnemu człowiekowi jego powołania, rozeznawania woli Bożej wobec siebie i podejmowania odważnych decyzji (por. VC 39).

Soborowy postulat bliskości osób konsekrowanych względem ludzi świeckich został zrealizowany i nieustannie jest dopełniany przez świadectwo życia. Jest ono w przypadku osób konsekrowanych znakiem autentycznego przeznaczenia świata. Przypomina o wartości dóbr niebieskich, współczesna bowiem, hedonistyczna kultura, odrzucając wszelkie obiektywne normy dotyczące płciowości, sprowadza ją do rangi zabawy lub towaru. Konsekwencje takiej postawy przejawiają się w różnego rodzaju cierpieniach psychicznych i moralnych. Odpowiedzią życia konsekrowanego są przede wszystkim rady ewangeliczne, które mają charakter eschatologiczny.

Realizacja powołania zakonnego, oprócz życia radami ewangelicznymi, niesie również ze sobą udział w apostolskiej misji Kościoła. To posłannictwo jest realizowane harmonijnie z misją Apostołów, którzy zostali posłani na cały świat. W tym właśnie apostolstwie oblubieńcza miłość do Chrystusa staje się miłością do Kościoła jako Jego Mistycznego Ciała. Choć współcześnie podkreśla się różno-

rodność podejmowanych zadań przez instytuty życia konsekrowanego, to jednak akcent przenosi się na świadectwo wzajemnej miłości, związanej z braterskim lub siostrzanym duchem każdej wspólnoty, gdyż Pan powiedział: „Po tym wszyscy poznają, żeście uczniami moimi, jeśli będziecie się wzajemnie miłowali" (J 13, 35). Należy też podkreślić szczególne świadectwo osób konsekrowanych w wymiarze apostolskiej wrażliwości na potrzeby, a szczególnie cierpienia człowieka. W tym względzie wiele osób konsekrowanych prowadzi apostolat w ramach służby zdrowia, zgodnie z charyzmatem swego instytutu.

Szerzenie królestwa Chrystusowego stanowi więc szczególny cel misyjnej działalności Kościoła. Minione czasy potwierdzają, że osoby konsekrowane odegrały ważną rolę w misyjnym wzroście Kościoła.

Kolejny dokument pt. *Congregavit nos in unum Christi amor* wskazał na konieczność refleksji nad życiem konsekrowanym w kontekście wspólnoty. Przypomina on osobom konsekrowanym, że wspólnota jest miejscem realizacji powołania i stanowi o sile działań apostolskich. Pojawiający się kryzys życia wspólnotowego stał się okazją, by przypomnieć osobom konsekrowanym, czym jest wspólnota i jakie ma znaczenie dla życia osobistego. Ponadto wskazano na wspólnotę jako miejsce realizacji posłannictwa.

Instrukcja ta stała się odpowiedzią na:

- ruchy emancypacji (polityka, uprzemysłowienie itp.),
- źle rozumianą wolność osobistą,
- awans społeczny kobiety,
- rozwój środków społecznego przekazu,
- konsumizm i hedonizm.

„Wspólnota zakonna – jak wskazuje dokument *Congregavit nos in unum Christi amor* – jest nie tylko dziełem ludzkim, lecz przede wszystkim darem Ducha Świętego. Z miłości Bożej, rozlanej w sercach przez Ducha, wspólnota zakonna bierze bowiem początek jako prawdziwa rodzina zgromadzona w imię Pana" (nr 8). Stąd też płynie zasadnicze przesłanie mówiące o tym, że nie można zrozumieć wspólnoty zakonnej, jeśli nie przyjmie się prawdy, iż jest ona darem samego Boga udzielonym poszczególnym osobom, które ją tworzą.

Budowanie wspólnoty zakonnej jest dziełem bardzo trudnym i wymagającym wiele wysiłku, poświęcenia i cierpliwości. Wspólnota bowiem to wielość osób, ich bogactwo życiowe, różnica temperamentów itd. Nie jest ona czymś gotowym, ani też nie ma szablonu tzw. „idealnej wspólnoty zakonnej". Jednakże należy pamiętać, że nie jest to grupa osób przypadkowych. Wszyscy powołani do danej wspólnoty zostali zaproszeni do realizacji powołania do świętości w konkretnej formie życia radami ewangelicznymi. Tak więc pierwszym elementem wspólnym jest sakrament chrztu świętego i zobowiązanie do świętości. Następnie dar Ducha Świętego w postaci charyzmatu powołania do danej rodziny zakonnej i pragnienie

realizacji tego daru we wspólnocie życia konsekrowanego. I wreszcie osobiste dary udzielone poszczególnym członkom danej wspólnoty[4].

Wspólnota jest zatem środowiskiem, w którym aktualizuje się proces powołania. Z jednej strony stanowi wspaniały dar, ale jednocześnie wielkie zadanie, by troszczyć się o rozwój tego daru. Miłość więc jest przestrzenią wzrastania i świętości. Stąd też zadaniem formacji we wspólnocie i dla wspólnoty jest pielęgnować i doglądać, czyli tworzyć takie warunki, by ta miłość, otrzymana od Boga, nie wygasła, lecz była źródłem jedności i pokoju.

Widzimy zatem, że do budowania wspólnoty zakonnej niezbędnym staje się osiągnięcie odpowiedniego stopnia dojrzałości. Wyraża się to w zachowywaniu norm, które podaje Pismo Święte: „cokolwiek czynicie, z serca wykonujcie jak dla Pana, a nie dla ludzi" (Kol 3, 23); „nie ustawajmy w czynieniu dobra, przede wszystkim naszym braciom w wierze" (Ga 9, 9); „wszystkie wasze sprawy niech dokonują się w miłości" (1 Kor 16, 14); „przyobleczcie się w pokorę jedni wobec drugich" (por. 1 P 5, 5); „w miłości braterskiej nawzajem bądźcie życzliwi" (Rz 12, 10); „bądźcie zgodni we wzajemnych uczuciach" (Rz 12, 16); „upominajcie się wzajemnie" (Rz 15, 10); „bądźcie nawzajem dla siebie dobrzy i miłosierni! Przebaczajcie sobie nawzajem" (Ef 4, 32); „módlcie się jeden za drugiego" (Jk 5, 16); „przygarniajcie siebie nawzajem, bo i Chrystus przygarnął was" (Rz 15, 7).

Wszystkie wskazania zawarte w Piśmie Świętym stanowią zbiór zasad, jakie winny stanowić podstawę każdej wspólnoty zakonnej. Wspólnota żyjąca tymi wartościami jest świadoma, że żaden człowiek nie jest istotą doskonałą, ale może się nieustannie doskonalić. Wszyscy jej członkowie realizując powołanie widzą jasno wspólny cel, którym jest Królestwo Boże. Stąd też cały proces formacji oparty jest na współpracy z łaską Bożą. W takiej wspólnocie osoba formatora czy przełożonego nie posługuje się prawem, domagając się czasami określonych zachowań, jednakże ukazuje znaczenie posłuszeństwa w realizacji wartości, jaką jest naśladowanie Jezusa Chrystusa; sama zaś swoją postawą zachęca współbraci czy współsiostry do większego wysiłku w budowaniu wspólnoty, dając przy tym świadectwo swojego życia[5].

Omawiany dokument podkreśla, że całość formacji we wspólnocie polega na właściwym przechodzeniu od wymiaru „ja" do „ty" wspólnoty. By stanowić „jedno" w życiu wspólnotowym, należy porzucić „starego człowieka" i stać się uczniem Jezusa Chrystusa. On to daje każdemu człowiekowi podwójną pewność: że jest się nieskończenie kochanym i zdolnym kochać bez granic. Dzięki takiemu podejściu osoba konsekrowana jest w stanie uwolnić się od postawy egocentrycznej, polegającej na pragnieniu bycia w centrum wszystkiego, posiadania drugiego człowieka, od lęku przed ofiarowaniem się braciom czy siostrom. W ten sposób

[4] Zob. J. Kiciński, *Powołanie – Konsekracja – Misja*, Wrocław 2009, s. 161-174.

[5] Zob. Cz. Parzyszek, *Życie konsekrowane w posoborowym nauczaniu Kościoła*, Ząbki 2007, s. 535-543.

powołani uczą się autentycznej miłości – kochać tak, jak Chrystus – miłością pozwalającą zapomnieć o sobie. Ta droga wyzwolenia prowadzi do pełnej jedności i wolności, wymaga jednak odważnego zaparcia się siebie, poprzez akceptację drugiej osoby z wszystkimi jej ograniczeniami. Nie można jednak zapomnieć o istotnym warunku, który mówi, że wspólnota bez mistyki nie ma duszy, natomiast bez ascezy nie ma ciała. Potrzebne jest więc współdziałanie między darem Boga i wysiłkiem osobistym, aby budować wspólnotę prawdziwie ewangeliczną na wzór Dwunastu Apostołów.

Trzeci z prezentowanych dokumentów – *Faciem tuam, Domine, requiram* dotyczy posługi władzy i posłuszeństwa. Jest on owocem refleksji nad posługą przełożeńską i jej znaczeniem w życiu wspólnoty zakonnej. Instrukcja stanowi odpowiedź na jawiący się kryzys autorytetu w Kościele i świecie. Dokument ten przypomina osobom konsekrowanym, że ich życie jest nieustannym poszukiwaniem Boga, odnajdywaniem i dzieleniem się Jego miłością. Instrukcja zwraca uwagę na istotę posługi przełożeńskiej, która polega na służbie i towarzyszeniu w odkrywaniu woli Boga. Jest to zatem służba na rzecz wzajemnej jedności i miłości. Instrukcja podejmuje także sytuacje związane obiekcją sumienia – tzw. trudne polecenia.

Jak podaje instrukcja *Posługa władzy i posłuszeństwo*, w ostatnich latach zmienił się sposób odczuwania i przeżywania zarówno władzy, jak i posłuszeństwa w Kościele i społeczeństwie. Jest to wynik uświadomienia sobie szczególnej wartości osoby, jej powołania, darów intelektualnych, duchowych oraz wolności i zdolności nawiązywania relacji. Centralne miejsce zajmuje duchowość komunii i dowartościowanie środków prowadzących do lepszego jej przeżywania. Także rozumienie i przeżywanie misji ma bardziej charakter komunijny – współdzielący niż indywidualistyczny. Wynika to z szeroko pojętej współpracy w ramach całego Ludu Bożego.

Pewnego rodzaju niebezpieczeństwem jest dążenie do samorealizacji, które może owocować konfliktem projektów osobistych ze wspólnotowymi. Ponadto, może prowadzić do utrudnienia, a nawet zaprzestania posługi we wspólnej misji. Zbyt subiektywne rozumienie charyzmatu i posługi apostolskiej może być przyczyną osłabienia wzajemnej współpracy i braterskiego dzielenia się. Mogą się jednak pojawić inne skrajności, a mianowicie tendencje kolektywistyczne i uniformistyczne. Dokonuje się to często kosztem wzrostu, rozwoju i odpowiedzialności poszczególnych osób. Napięcia powstające w relacjach osoba-wspólnota bardzo często przenoszą się na płaszczyznę władzy i posłuszeństwo (por. nr 26).

Kolejnym problemem, któremu życie konsekrowane musi stawić czoło w kontekście ewangelicznej rady posłuszeństwa, jest jednostronne i nadmierne podkreślanie wolności. Wiąże się z tym rozpowszechnianie się kultury indywidualizmu, co w konsekwencji burzy harmonię życia wspólnotowego. Skrajnością tak rozumianego posłuszeństwa jest ucieczka w stare, utarte schematy, oparte na ślepym zaufaniu do przewodnika, które miało dawać poczucie bezpieczeństwa. Stąd też

nowe struktury władzy, które są owocem współczesnych czasów, a oparte na odnowionych konstytucjach, wymagają od osób konsekrowanych większego zaangażowania i uczestnictwa. Pojawiają się nowe sposoby i metody podejmowania i rozwiązywania problemów, oparte na wzajemnym rozeznaniu i dialogu wspólnotowym. Coraz częściej dostrzega się element współodpowiedzialności i zasadę pomocniczości. Ważne jest przyjęcie i zaakceptowanie pewnej ewolucji życia konsekrowanego. Staje się ono bardziej osobowe – personalistyczne. W ten sposób zmienia się także spojrzenie na posługę władzy i posłuszeństwo. Zdarza się przy tym, że władza popada w praktyczne trudności w odnalezieniu właściwego dla niej miejsca w nowym kontekście życia społecznego (por. nr 28).

Jednym ze znaczących owoców ewolucji, jaka dokonała się w życiu konsekrowanym w aspekcie posłuszeństwa, jest bardziej dynamiczne i aktywne uczestnictwo poszczególnych osób w tworzeniu wspólnoty. Dokonało się też przejście od życia wspólnotowego, opartego w znacznej mierze na tzw. obserwancji, do życia uwzględniającego w większym stopniu potrzeby osób i znaczenie wzajemnych relacji międzyludzkich. Realizacja wskazań soborowych i współczesnego Magisterium Kościoła przyczyniła się do zmiany wizji budowania wspólnoty. Współcześnie dąży się do tworzenia wspólnot mniej formalistycznych, mniej autorytatywnych, a bardziej braterskich, opartych na współuczestnictwie. Jest to więc przejście od wspólnoty zachowawczej, poprzez wspólnotę samorealizacji do wspólnoty wartości. Zaowocowało to ponownym określeniem władzy, opartym na ideałach ewangelicznych. Jej pierwszym i niczym niezastąpionym zadaniem jest służba rozwojowi duchowemu poszczególnych osób.

Podsumowaniem posoborowego nauczania w kontekście życia konsekrowanego stał się Światowy Rok Życia Konsekrowanego ogłoszony przez papieża Franciszka. Na ten czas przypadł też Synod poświęcony życiu konsekrowanemu. Owocem Synodu jest dokument pt. *Młode wino, nowe bukłaki. Życie konsekrowane od Soboru Watykańskiego II i wyzwania nadal otwarte* (z 3 I 2017). Dokument ten docenia to, co udało się dokonać w czasach posoborowych i wyznacza dalsze kierunki zaangażowania osób konsekrowanych w perspektywie powołania, konsekracji i misji.

2. Teraźniejszość

Spoglądając na rzeczywistość życia konsekrowanego w Polsce należy zauważyć wielość przemian, jakie dokonały się w dobie posoborowej. Należy tu uwzględnić sytuację po II wojnie światowej i późniejsze reperkusje związane z systemem komunistycznym. Czas odnowy soborowej stał się okazją dla osób konsekrowanych do większego zaangażowania w życie Kościoła i społeczeństwa:

• wiele zakonów zostało pozbawionych prawa realizacji charyzmatu poprzez konkwiskatę mienia i prowadzonych dzieł. Zmusiło to wspólnoty zakonne do podejmowania zadań, które gwarantowały przetrwanie w trudnych czasach;

• po roku 1989 zakony podjęły się rewizji podejmowanych dzieł, które nie zawsze korespondowały z otrzymanym charyzmatem;

• przepracowywano na nowo Konstytucje i dyrektoria;

• był to czas opracowywania *ratio formationis;*

• wielość powołań przyczyniła się do dużego otwarcia misyjnego i zaangażowania apostolskiego w nowej rzeczywistości;

• w tym czasie przybyło do Polski wiele zgromadzeń męskich i żeńskich o charakterze misyjno-apostolskim oraz kontemplacyjno-czynnym;

• jesteśmy świadkami wiosny indywidualnych form życia konsekrowanego: dziewictwo, wdowieństwo i życie pustelnicze.

W dziedzinie formacji powołano wiele ośrodków formacji osób konsekrowanych, do których należy zaliczyć: Wrocław, Ołtarzew, Kraków, Trzebinia i Lublin. Powołano do istnienia struktury naukowe kształcące przyszłych formatorów i formatorki zakonne. W tym czasie odbyło się wiele sympozjów i sesji naukowych o charakterze lokalnym i ogólnopolskim. Szczególne zasługi na tym polu położyła Konsulta Wyższych Przełożonych Zakonnych, zarówno męskich, jak i żeńskich, z uwzględnieniem instytutów świeckich i zakonów kontemplacyjnych. Przy Konferencji Episkopatu Polski czynnie działa Komisja do spraw życia Konsekrowanego i Stowarzyszeń Życia Apostolskiego oraz Podkomisja do spraw Indywidualnych Form Życia Konsekrowanego. Wydawane jest systematycznie czasopismo „Życie Konsekrowane" oraz cotygodniowy biuletyn poświęcony bieżącym sprawom życia konsekrowanego.

Rok Życia Konsekrowanego zaowocował kolejnymi dokumentami, które wyznaczają jasny kierunek dalszego życia i posługi osób konsekrowanych. Dokumenty te podejmują refleksję na kanwie nauczania papieża Franciszka.

Pierwszy z nich zatytułowany *Radujcie się* (z 2 II 2014) zachęca do zatrzymania się i podjęcia refleksji nad obecnością życia konsekrowanego w dzisiejszej rzeczywistości. Kongregacja zachęca osoby konsekrowane do duszpasterstwa obecności. Pokazuje w ten sposób, że w podejmowanej posłudze najważniejszy jest człowiek – zarówno ten, który posługuje, jak i ten, który jest adresatem tej posługi. Wiąże się to z radosnym zwiastowaniem Dobrej Nowiny. Konieczne jest zatem wsłuchiwanie się w głos Boga, przekazywanie Jego uścisku i w bliskości towarzyszenie innym.

Papież zachęca osoby konsekrowane, by nie „prywatyzowały miłości", lecz z ewangelicznym niepokojem szukali zawsze dobra drugiego człowieka. Jest to zatem zaproszenie, aby wyjść ku peryferiom geograficznym, miejskim i egzystencjalnym – ku tajemnicy grzechu, cierpienia, niesprawiedliwości, nędzy, ku ukrytym zakamarkom duszy, gdzie każdy człowiek doświadcza radości i cierpień życia (por. nr 62). Jak zaznacza Ojciec Święty: „Żyjemy w kulturze konfrontacji, frag-

mentaryczności, wykluczenia […]; śmierć bezdomnego z powodu zimna nie jest ważną informacją" (nr 11). I do takiej rzeczywistości ludzkiego życia Kościół posyła dziś osoby konsekrowane. Być znakiem obecności miłującego Boga, to żyć błogosławieństwem ubogich oznacza. Jest to zaproszenie do tego, by nie bać się nowości, którą Duch Święty czyni w nas. Stąd też nie wolno bać się odnowić struktury życia zakonnego. Papież przypomina, że Kościół jest wolny i prowadzi go Duch Święty. I w tym Kościele konsekrowani są zaproszeni, by być mężczyznami i kobietami gotowymi do pójścia w sytuacje graniczne.

Osoba konsekrowana – powołana jest, by nieść „uścisk Boga" (por. nr 8). Dzisiaj bowiem ludzie pragną, aby ci, którzy zostali zaproszeni do szczególnej więzi z Jezusem, świadczyli o miłosierdziu, o Jego czułości, która rozgrzewa serce, budzi nadzieję i pociąga ku dobru. Jest to zatem radość niesienia Bożego pocieszenia! (por. nr 45). Papież Franciszek zawierza w ten sposób wszystkim konsekrowanym szczególną misję – odnaleźć Pana, który nas pociesza jak matka, i pocieszać lud Boży. Trzeba pamiętać, że mężczyźni i kobiety naszych czasów oczekują słów pocieszenia, bliskości przebaczenia i prawdziwej radości. Jesteśmy powołani – jak zaznacza Ojciec Święty – do niesienia wszystkim „uścisku Boga", który pochyla się nad nami z czułością matki; osoby konsekrowane mają być znakiem pełnego człowieczeństwa, pochylając się w geście pocieszenia.

Kolejną przestrzenią niesienia radości jest postawa czułości. Jest to wyraz wielkiego szacunku i delikatności wobec każdego człowieka. Ważnym zatem jest głębokie doświadczenie wspólnoty wzajemnej miłości. W tym miejscu papież Franciszek wskazuje, że klasztor nie może być czyśćcem, ale rodziną. Przypomina przy okazji, że problemy są i będą, ale tak jak w rodzinie, trzeba szukać rozwiązań z miłością; nie niszczyć wspólnoty, rozwiązując problemy; nie współzawodniczyć. Potrzeba zatem przechodzić nad problemami, nie chwalić się, znosić wszystko, uśmiechać się z całego serca. A znakiem tego będzie radość (por. nr 48).

Doświadczenie czułości rodzi bliskość, która staje się towarzyszeniem, czyli uczestnictwem w życiu drugiego człowieka. Spotkanie zaś i przyjęcie wszystkich, solidarność oraz braterstwo, są tymi przestrzeniami, które czynią naszą cywilizację prawdziwie ludzką. W tym kontekście Franciszek wielokrotnie wskazywał „drogę przyciągania", zarażania, jako drogę wzrastania Kościoła, drogę ewangelizacji. „Kościół musi być pociągający. Obudźcie świat! Bądźcie świadkami innego sposobu postępowania, działania, życia! Jest możliwe żyć inaczej na tym świecie. […] A ja oczekuję od was tego świadectwa" (nr 58). Stąd też droga życia konsekrowanego musi „dojrzewać do duszpasterskiego ojcostwa, do duszpasterskiego macierzyństwa; jest rzeczą smutną, gdy ksiądz nie jest ojcem swej wspólnoty, a siostra nie jest matką tych wszystkich, z którymi pracuje. Jest to problem. Dlatego mówię wam: korzeniem smutku w życiu duszpasterskim jest właśnie brak ojcostwa i macierzyństwa, biorący się ze złego przeżywania konsekracji, która powinna prowadzić nas do płodności" (nr 60). W ten sposób osoby konsekrowane są powołane, by niepokoić miłością każdego spotkanego człowieka.

By móc to czynić potrzeba właściwego rozeznania. *Rozpoznawajcie* – to następny dokument (z 8 IX 2014), który ukazuje szczególne znaczenie rozeznawania duchowego znaków czasu w życiu i posłudze osób konsekrowanych. Ono pomaga podejmować właściwe decyzje, będące odpowiedzią na jawiące się znaki czasu w świetle słowa Bożego.

Ojciec Święty Franciszek zachęca wszystkie osoby konsekrowane do przyjmowania Bożego „dzisiaj" i do otwarcia na „niespodzianki Boga". Wszystko to winno dokonywać się w postawie wierności, bez obaw i oporu, by w ten sposób stawać się prorokami, którzy świadczą o królestwie Boga na ziemi, i którzy zapowiadają, jakie będzie królestwo Boże w swej doskonałości. Stąd też osoba konsekrowana nigdy nie powinna zrzekać się daru proroctwa (por. nr 10).

Wspomniany dokument wskazuje na trzy zasadnicze przestrzenie proroctwa: proroctwo czuwania, proroctwo życia Ewangelią oraz proroctwo pośredniczenia.

• *proroctwo czuwania* – to przede wszystkim otwartość na działanie Ducha Świętego. Przejawem tego jest odwaga w odpowiadaniu na współczesne znaki czasu i nowe horyzonty posługi apostolskiej. Istotnym elementem jest nieustanna gotowość do głoszenia Ewangelii niezależnie od okoliczności miejsca i czasu. Proroctwo czuwania wiąże się z koniecznością zmiany myślenia ludzkiego na myślenie ewangeliczne; to zamiana „psychologii grobu" na „ewangelię życia". Obecny etap życia konsekrowanego można porównać do przechodzenia rzeki. Jest to trudny i wymagający etap, zatrzymanie się bowiem w połowie oznacza, że prąd rzeki może je znieść i doprowadzić do niekończącego się oceanu tego świata. Osoby konsekrowane to Kościół przechodzący od świeckiego *chronos* do Bożego *kairos*. Działanie takie wymaga wyrzeczenia się; pozostawienia za sobą tego, co znane i bliskie; to podjęcie długiej i trudnej wędrówki na wzór Abrahama, Mojżesza, Eliasza oraz wielu innych proroków i świętych. I nie chodzi o to, by zadawać sobie pytanie o sensowność podejmowanych działań, ale o właściwe ich rozeznanie, o wypatrywanie tych horyzontów, które Duch Święty wskazuje Kościołowi. Osoby konsekrowane są zaproszone do wędrówki, która nie opiera się na własnych siłach, możliwościach, liczebności lecz na darach Ducha: wierze, komunii, misji. Jest to powołanie do pokonywania własnych horyzontów, patrzenia poza teraźniejszość – wpatrywania się w wieczność (por. nr 11).

• *proroctwo życia Ewangelią*. Należy podkreślić, że każdy charyzmat życia konsekrowanego zakorzeniony jest w Ewangelii. W wielu wspólnotach życia konsekrowanego obserwuje się powrót do życia Słowem Bożym. Powrót do Ewangelii staje się dziś dla osób konsekrowanych pra-wołaniem, czyli nawoływaniem i przywoływaniem do źródła wszelkiego życia zakorzenionego w Chrystusie Jezusie. Ojciec Święty Franciszek nieustannie zachęca, aby nie wątpić w moc Ewangelii[6]. Ona to jest źródłem wszelkiego poznania Boga i Jego miłości. Osoba konsekrowana

[6] Ojciec święty Franciszek, Homilia podczas Mszy Świętej dla Duchowieństwa i osób konsekrowanych, Kraków-Łagiewniki, 27-31 VII 2016, w: *Błogosławieni miłosierni, albowiem oni Miłosierdzia dostąpią*, Marki 2016, passim.

wezwana jest w sposób szczególny, by uczynić swoje życie szkołą Ewangelii. Kto bowiem spotkał Chrystusa nie jest w stanie zatrzymać Go tylko i wyłącznie dla siebie. Słuchanie Słowa za przykładem Maryi, musi się stać niejako jak oddech – niezbędny do życia w każdym momencie. To słuchanie przemienia człowieka i sprawia, że staje się on zwiastunem oraz świadkiem spełniania się zamiarów Bożych w historii. W potrzebach codziennych należy nieustannie wracać do Ewangelii, z niej bowiem bije źródło czyste (por. NMI 39).

• *proroctwo pośredniczenia*. Osoba konsekrowana realizując ten wymiar swojego posłannictwa winna być świadoma odpowiedzialności za przekaz Dobrej Nowiny. Dokonuje się to przede wszystkim poprzez obecność na drogach ludzkiego życia. Potrzeba zatem wychodzić na peryferie ludzkiego życia i przechodzić przez współczesne miasta na wzór Chrystusa, który zbliżał się do każdego człowieka. Nie można ulegać pokusie kalkulacji w perspektywie zysków i strat. Ważnym dziś staje się konieczność dokonywania radykalnych wyborów, które mogą niekiedy zachwiać naszą pozorną stabilnością, zwłaszcza ekonomiczną. Jak podpowiada nam papież Franciszek, „charyzmat nie jest butelką wody destylowanej. Należy go przeżywać z energią, odczytując go na nowo także pod względem kulturowym" (nr 15). Mając zaś na uwadze podejmowane działania pamiętać należy, że z małych dzieł rodzą się wielkie. Warto zatem inwestować w to, co nie jest widoczne i nie zawsze słyszalne. W proroctwie pośredniczenia istotnym staje się sposób przekazywania wiary[7]. Jego skuteczność zależy bardzo często od przepowiadającego. Trzeba nam dziś zamienić sztukę przepowiadania w opowiadanie o Chrystusie i przekazywanie Jego słów. Zdarza się niekiedy, że w tej dziedzinie więcej uwagi poświęca się formie niż przekazywanej treści. W tym wszystkim nie można pominąć pośrednictwa modlitwy, która stanowi fundament każdego proroctwa. Należy to czynić na wzór Chrystusa, który w ciągu dnia głosił Dobra Nowinę, a noce spędzał na modlitwie.

Wspomniany dokument *Rozpoznawajcie* zaznacza, że Ewangelia, jako norma dla Kościoła i życia konsekrowanego, winna przekładać się na styl życia i urzeczywistniać w praktyce.

Obecnie życie konsekrowane przeżywa szczególny czas – jest to okres wymagający wielkich przemian i odpowiedzi na nowe konieczności. Jest to pewnego rodzaju kryzys, który jest wezwaniem do ewangelicznego stylu życia i ewangelicznego rozeznawania. Trzeba zatem umieć wybierać dobrze i mądrze. Oznacza to umiejętność wydobywania ze swego skarbca rzeczy starych i nowych. Ostrzeżeniem jest dla nas pokusa „zbierania wszystkiego, co było", bez względu na to, czy dziś jest to nam przydatne do ewangelizacji. Grozi nam – osobom konsekrowanym gromadzenie uświęconych „pamiątek", które utrudniają wyjście z jaskini ludzkich zabezpieczeń. Może się też zdarzyć, że instytucjonalizacja z czasem napełni się przestarzałymi przepisami a sytuacja społeczna wymusi rezygnację

[7] Zob. J. Hernik, *Powołani, by być*, Kraków 2015, s. 155-157.

z ewangelicznych odpowiedzi i zamieni je w działania mierzone efektywnością i biznesową racjonalnością. W konsekwencji prowadzi to do utraty charyzmatycznej odwagi a w następstwie – tożsamości zakonnej (zob. nr 14). Należy jednak wyraźnie stwierdzić, że życie konsekrowane jest w stanie pokonać wszelkie trudności i być znakiem Bożej miłości. Nie wolno nigdy rezygnować z głoszenia Dobrej Nowiny – nawet wówczas gdy wydaje się to bezsensowne!

Kolejny dokument – *Kontemplujcie* (z 21 XI 2014) – podkreśla konieczność kontemplacji Boga. Nie wystarczy jednorazowy zachwyt, potrzeba zatrzymania się, budowania i formowania swojego życia na modlitwie w świetle słowa Bożego. Potrzeba nieustannego wchodzenia do swojego wnętrza, by tam na nowo odkryć piękno Boga.

Gdy to uczynimy, powinniśmy wyjść na peryferie współczesnego świata, by głosić Bożą miłość. Stąd też w kolejnym dokumencie *Głoście* (z 10 X 2016), Kościół, a w nim osoby konsekrowane ukazany jest jako wychodzący z propozycją Dobrej Nowiny.

3. Przyszłość

Obecna rzeczywistość życia konsekrowanego to wyzwania, jakie niesie ze sobą współczesny świat – dotyczy to przyszłości życia konsekrowanego.

Współcześnie jesteśmy świadkami:

- cywilizacji śmierci,
- hedonistycznej kultury ciała,
- zaniku poczucia grzechu,
- życia kulturą chwili,
- tymczasowości,
- braku trwałych decyzji,
- obojętności religijnej,
- zagubienia duchowego,
- kryzysu autorytetów,
- braku powołań,
- problemów z tożsamością zakonną.

A z drugiej strony dostrzegamy:

- głód duchowości,
- potrzebę bliskości i trwałej miłości,
- tęsknotę za jednością.

W obliczu tych wydarzeń osoby konsekrowane winny dokonać głębokiej rewizji swojego życia pod względem działalności charyzmatycznej. Ponadto potrzeba odnowienia struktur życia zakonnego w kontekście życia wspólnotowego oraz pełnienia posługi przełożeńskiej.

Dokument Kongregacji do spraw Instytutów Życia Konsekrowanego i Stowarzyszeń Życia Apostolskiego pt. *Młode wino, nowe bukłaki* wprost wskazuje na jawiące się problemy, które wymagają natychmiastowego uzdrowienia.

Procesy laicyzacji zachodzące w społeczeństwach nie omijają dziś i osób konsekrowanych, podobnie jak i pokusa „więcej działać, niż być". Niezbędna jest zatem czujność i rozeznanie duchowe, aby życie konsekrowane chronić przed zagrożeniami zewnętrznymi i wewnętrznymi, przed tym wszystkim, co mogłoby prowadzić do osłabienia pierwotnej gorliwości, do powierzchowności i przeciętności w służbie Bożej[8].

Słowa zakończenia winny być pewnym podsumowaniem, ale również stanowić program na przyszłość. Tym programem są słowa Jana Pawła II z adhortacji apostolskiej *Redemptionis donum*, w której czytamy: „Musi być czytelna wasza misja! Musi być głęboka, bardzo głęboka więź, która wiąże ją z Kościołem! Poprzez wszystko, co czynicie, a nade wszystko przez to, czym jesteście, niech będzie głoszona i potwierdzona ta prawda, że Chrystus umiłował Kościół i wydał za niego samego siebie […]. Z Chrystusa, Odkupiciela świata niech wypływa niewyczerpalne źródło […] miłości do Kościoła" (nr 15).

Na innym miejscu kontynuuje Papież: „Wiecie, komu uwierzyliście (por. 2 Tm 1, 12); oddajcie Mu wszystko! Młodych nie można oszukać; przychodzą do was, bo chcą znaleźć to, czego nie widzą gdzie indziej. Macie do spełnienia ogromne zadanie wobec przyszłości; zwłaszcza młode osoby konsekrowane, dając świadectwo swojej konsekracji, mogą skłonić swoich rówieśników do odnowy życia. Żarliwa miłość do Jezusa Chrystusa jest potężną siłą przyciągającą młodych, których On powołuje w swojej dobroci, aby poszli za Nim na zawsze. Nasi współcześni chcą dostrzegać w osobach konsekrowanych radość, której źródłem jest przebywanie z Chrystusem" (VC 109).

Wydaje się, że dziś życie konsekrowane w Polsce weszło w jesień swego życia. Czas jesieni to czas zbioru owoców, radość z dokonań i powód do dumy z osiągniętych celów. Jednakże należy pamiętać, że jesień to także czas przygotowań do zimy, a ta może okazać się bolesna dla wielu wspólnot, dla których perspektywa wiosny może stać się nieosiągalna. Należy jednak iść z nadzieją ku przyszłości wierząc, że życie zakonne nie jest tylko dziełem ludzkim, lecz owocem działającego w nim Ducha Świętego.

Ważnym zatem dla dzisiejszego życia konsekrowanego jest powrót do źródeł duchowości, do źródeł charyzmatu i do budowania prawdziwie braterskich wspólnot na wzór tych pierwszych opisanych w Dziejach Apostolskich. Potrzeba także wejścia w przestrzeń misji współdzielonej, która zakłada obecność wszystkich na drodze do świętości przy zachowaniu własnej tożsamości charyzmatycznej.

---

[8] Por. D. Zimoń, *Czego oczekujemy od osób i instytutów życia konsekrowanego*, „Via Consecrata" 2000, nr 6/7, s. 83.

Wymaga to otwarcia się i zaproszenia innych do współuczestnictwa w przeżywaniu swojego chryzmatu. W ten sposób ubogacamy innych swoją obecnością, a inni wnoszą wiele dobra w nasze codzienne życie.

WHAT IS „OLD" AND WHAT IS „NEW" IN RELIGIOUS LIFE

What is „old" in religious life, is the gratitude for what was there in the past, while the thing that is „new", is the courage in looking into the future; it is also the implementation of what is there today. Important for consecrated life is the return to the sources of spirituality, to the sources of charism and to building truly fraternal communities. Today, it is necessary to enter into reality of shared mission, which assumes that everyone is already on the way to holiness maintaining one's own identity of charisma.

Keywords: consecrated life, signs of time, gratitude, future.
Słowa kluczowe: życie konsekrowane, znaki czasu, wdzięczność, przyszłość.

„Duchowość w Polsce" 19-20 (2017-2018)
ISSN 2081-4674 s. 174-179

Bp Andrzej SIEMIENIEWSKI*

DUCHOWOŚĆ RUCHÓW EKLEZJALNYCH W ODRODZONEJ POLSCE

Określenie 'ruchy eklezjalne' wywołuje często skojarzenie jedynie z najnowszą epoką historii Kościoła. Czasem myśli się o nich nawet po prostu jako o „posoborowych ruchach kościelnych", mając wtedy na myśli Sobór Watykański II. A jednak problem duchowości ruchów eklezjalnych w odrodzonej Polsce to zagadnienie dotyczące nie tylko 50 ostatnich lat, ale całego okresu począwszy od 1918 roku.

Coraz częściej i coraz chętniej mówimy dziś o działaniu Ducha Świętego w Kościele. Rok duszpasterski 2018 przeżywamy w Kościele w Polsce pod hasłem „Jesteśmy napełnieni Duchem Świętym". Wlanie w nasze serca Duch Świętego przynosi pewien ważny skutek: Boży Duch napełnia nasze serca poczuciem wzajemnego braterstwa, zaczynamy rozumieć, co znaczą słowa tak często słyszane przez nas w kościele: „bracia i siostry". Jest też i druga strona tego daru, widzialna i spostrzegalna dla wszystkich: chrześcijanie tworzą wspólnotę, która objawia się światu jako Boża rodzina. Jedną z form widzialnej na co dzień jedności chrześcijan jest parafia, o ile faktycznie przyciąga wiernych, animuje ich i wyposaża duchowo do posługi. Inną formą są ruchy odnowy Kościoła, zwane też niekiedy ruchami eklezjalnymi. Ponieważ lada dzień wkroczymy w jubileuszowy rok 2018 – stulecia niepodległości Polski, warto przypomnieć sobie, jak kościelne ruchy towarzyszyły naszej niepodległej Ojczyźnie i wraz z nią przeżywały chwile radości oraz historyczne dramaty.

Tu ważna uwaga: Duch Święty działa z wielkim bogactwem darów. W jednych epokach historii mocniej dał się poznać w znakach spływających przez posługę hierarchii kościelnej, w innym czasie – bardziej przez inicjatywy rodzące się w sercach poszczególnych wiernych. Czasem rozpalił katolików szczególnym przeżywaniem jakiegoś dogmatu wiary, innym razem pobudzał do ewangelizacji

* Bp prof. dr hab. Andrzej SIEMIENIEWSKI – biskup pomocniczy archidiecezji wrocławskiej, wyświęcony w 1985 roku; delegat KEP ds. Federacji Bibliotek Kościelnych „FIDES" oraz ds. Ruchu Rodzin Nazaretańskich; kierownik Katedry Teologii Duchowości PWT we Wrocławiu; związany z Ruchem Światło-Życie i katolicką Odnową w Duchu Świętym; autor licznych publikacji z duchowości.

doświadczeniem bardziej spektakularnych charyzmatów. Ale, choć dary są tak różne, Duch Boży jest jeden.

Aby poznać szerszą paletę takich obdarowań duchowych, przypomnimy tutaj kilka przykładów. Najpierw wielkie dzieło międzywojennej Akcji Katolickiej: jej charyzmat był w oczywisty sposób udzielany poprzez hierarchię Kościoła, poczynając od papieży, w kierunku episkopatów poszczególnych krajów, potem diecezji i parafii. Następnie staniemy przed rzeczywistością zupełnie inną: Rycerstwo Niepokalanej – drugi masowy ruch dwudziestolecia międzywojennego. Ten ma swój początek w indywidualnym poruszeniu serca o. Maksymiliana Kolbe, a dopiero potem doszło do zatwierdzenia ruchu przez hierarchów i do rozpalenia setek tysięcy wiernych.

Okres po II wojnie światowej, to niezwykły fenomen Ruchu Światło-Życie, który doprowadził kolejne setki tysięcy Polaków do głębokiego przeżycia wiary. A począwszy od lat osiemdziesiątych XX wieku obserwujemy nowy rozdział: Duch Święty zaczyna działać w ruchach kościelny na sposób zaskakująco pluralistyczny, a owoc jego działania coraz bardziej przypomina wielobarwną łąkę.

1. Duch Święty działa przez Apostolskie struktury: Akcja Katolicka

Kiedy po I wojnie światowej i po wojnie z bolszewikami ostatecznie ukształtowały się nowe granice Rzeczypospolitej, do Polski zawitała Akcja Katolicka. Była zrzeszeniem prawdziwie masowym, aktywnym we wszystkich dzielnicach Polski i we wszystkich środowiskach. Zgodnie z duchem tamtego czasu Akcja Katolicka była ruchem „odgórnym", co oznacza, że wszystko spływało od hierarchii w stronę laikatu: inicjatywa jej powstania, etapy tworzenia, statuty i cele – wszystko to płynęło z centrali w Stolicy Apostolskiej.

Zaczęło się od papieża Leona XII, który pod koniec XIX wieku w encyklice społecznej *Rerum novarum* stwierdził, że hierarchia kościelna i wierni świeccy winni współpracować, aby społeczeństwo dążyło do właściwego celu i pogłębiał się pokój społeczny. Od papieża Piusa X pochodzi sama nazwa tego stowarzyszenia, a Pius XI został nawet nazwany „papieżem Akcji Katolickiej". Jak stwierdził w tamtych latach krakowski kardynał Sapieha, ludzie Akcji mają być katolikami z przekonania, czynnymi apostołami, wprowadzającymi w życie swe powołanie poprzez modlitwę, pokutę i przykład. Mają być „przedłużeniem rąk duszpasterzy w ich apostolskiej pracy koło Królestwa Chrystusowego" oraz „szkołą życia prawdziwie katolickiego".

W 1919 roku w niektórych diecezjach Polski rozpoczęto angażowanie świeckich do pracy apostolskiej. Odbywało się to przede wszystkim w ramach istniejących już struktur: Zjednoczenia Młodzieży Polskiej, które powstało jeszcze przed I wojną światową, oraz w Lidze Katolickiej, która działalność rozpoczęła w 1920 roku.

W 1926 roku miał miejsce w Warszawie Zjazd Katolicki, poświęcony wychowaniu młodzieży i umacnianiu chrześcijańskiej rodziny. Skutkiem tego skierowano do Episkopatu Polski prośbę o zorganizowanie w całym kraju Ligi Polskiej. Odpowiedzią były listy pasterskie, powołujące Ligę Katolicką w kolejnych diecezjach.

W dalszym etapie ewolucji tej idei, w 1929 roku Komisja Prawna Episkopatu Polski poleciła założyć w Poznaniu centralę polskiej Akcji Katolickiej, która w 1930 roku otrzymała Statut konstytucyjny dla całego kraju, zatwierdzony przez papieża Piusa XI. W 1931 roku zaczęto wydawanie centralnego organ Akcji Katolickiej – miesięcznika „Ruch Katolicki". Taka forma działania przyniosła w latach międzywojennych wspaniałe skutki duszpasterskie i apostolskie, ale okazało się, że Pan Bóg miał bardziej zróżnicowane plany dla naszej odrodzonej Ojczyzny.

2. Maryja przynosi Ducha Świętego: Rycerstwo Niepokalanej

Oprócz niezwykłych błogosławieństw, przyniesionych przez Akcję Katolicką, nasz Kościół został wzbogacony w tym samym czasie przez kolejny ruch – tym razem o radykalnie innych początkach i strukturze. Wszystko zaczęło się w Rzymie w 1917 roku. Przebywający tam na studiach młody franciszkanin był świadkiem gwałtownych demonstracji antykościelnych w dwusetną rocznicę powstania masonerii. Widząc to, zastanawiał się, jak zaradzić tej sytuacji. Odpowiedź pojawiła się w jego sercu w postaci pragnienia zmobilizowania chrześcijan do walki. Walka miała być oczywiście zgodna tym, co czytamy w Piśmie Świętym. Chrześcijanin ma walczyć nie przeciw ludziom, ale o ludzi; ma walczyć nie raniącą bronią, ale mocą modlitwy. Przecież „nie prowadzimy walki według ciała, gdyż oręż bojowania naszego nie jest z ciała, lecz posiada moc burzenia, dla Boga, twierdz warownych" (2 Kor 10, 3-4) oraz: „obleczcie pełną zbroję Bożą – Weźcie też hełm zbawienia i miecz Ducha, to jest słowo Boże – wśród wszelakiej modlitwy" (Ef 6, 11-13).

Taki był początek Rycerstwa Niepokalanej, gdyż wspomniany młody franciszkanin to o. Maksymilian Kolbe. To właśnie on jako główny pomysłodawca Rycerstwa sformułował jego cel: „Starać się o nawrócenie grzeszników, heretyków, schizmatyków, masonów i o uświęcenie wszystkich pod opieką i za pośrednictwem NMP Niepokalanej". Po skromnych początkach także i ten ruch w niezwykłym tempie rozrósł się do prawdziwie masowych rozmiarów. Dość powiedzieć, że główny organ prasowy szerzący idee o. Kolbe – „Rycerz Niepokalanej" – w 1938 roku osiągnął nakład 1 mln egzemplarzy, a prasa niepokalanowska z rozmaitymi tytułami mogła docierać do około 5 mln odbiorców.

Warto zauważyć, że z okazji setnej rocznicy powstania Rycerstwa Niepokalanej Episkopat Polski ogłosił specjalny list napisany podczas sesji w Zakopanem w dniach 6-7 VI 2017 roku. Czytamy tam: „Motywem przewodnim niniejszego

listu pasterskiego jest setna rocznica powstania Rycerstwa Niepokalanej − prostej realizacji prawdy o Niepokalanym Poczęciu Najświętszej Maryi Panny, tak jak rozumiał to św. Maksymilian Maria Kolbe. W jego zamyśle Rycerstwo Niepokalanej stanowiło formę wcielenia maryjnego dogmatu w praktykę życia codziennego".

Dziś Rycerstwo Niepokalanej działa w nowych warunkach, kontynuując idee o. Kolbe m.in. przez Młodzieżowy Ruch Rycerstwa Niepokalanej, Szkołę Ewangelizacji Niepokalanej i Rycerstwo Niepokalanej u Stóp Krzyża. Rycerstwo działa obecnie w około 50 krajach, a przez jego szeregi przewinęło się przez dziesięciolecia ponad 4 miliony osób, w tym 2 miliony w Polsce.

3. Duch Święty odnawia Kościół ludowy: ruch oazowy

Po dramatycznych latach II wojny światowej nowe tchnienie Ducha przejawiło się w postaci niezwykłej historii Ruchu Światło-Życie. Jego dalekie początki, to pierwsza „oaza", czyli wyjazd rekolekcyjny o charakterze przeżyciowym, który odbył się w 1954 roku z udziałem ministrantów. Potem Ruch był znany pod nazwą „Oazy", „Ruchu Żywego Kościoła" i „Ruchu Niepokalanej".

Twórca oazy i założyciel Ruchu, jego pierwszy moderator krajowy to ks. Franciszek Blachnicki († 1987). Idea ks. Blachnickiego nabrała konkretniejszych kształtów od 1963 roku, kiedy zorganizował pierwsze rekolekcje dla młodzieży żeńskiej w Szlachtowej pod nazwą Oazy Niepokalanej. Był to początek oaz w okolicy Krościenka. Od tamtego czasu rekolekcje odbywały się nieprzerwanie w każdym roku, rozszerzając się w kolejnych latach na następne grupy wiekowe i stanowe.

Od roku 1969 uczestnicy rekolekcji oazowych zaczęli pracę formacyjną w ciągu roku. To był właściwy początek Ruchu w dzisiejszym jego kształcie pod nową nazwą Ruchu Żywego Kościoła. W roku 1973 miał miejsce „Akt konstytutywny" Ruchu (to określenie samego ks. Franciszka Blachnickiego): poświęcenie figury Niepokalanej, Matki Kościoła na Kopiej Górce. Niedługo potem rozpoczęto stałą formację deuterokatechumenalną, sformułowano „Drogowskazy Nowego Człowieka" a nawet zapoczątkowano Ruch Światło-Życie w dalekiej Boliwii.

Podczas I pielgrzymki Jana Pawła II do Polski ogłoszono Krucjatę Wyzwolenia Człowieka, a rok później przyjęto program Wielkiej Ewangelizacji *Ad Christum Redemptorem*. Niezwykłym znakiem czasu stała się pierwsza oaza rekolekcyjna w Chinach w 2011 roku.

Działanie Ducha Świętego w Ruchu Światło-Życie łatwo dostrzec w tym, że Ruch łączy w sobie rzeczy stare i nowe. Z jednej strony jest świadomym nawiązaniem do inspiracji przedwojennego Rycerstwa Niepokalanej, z drugiej strony kontynuuje inicjatywy Krucjaty Wyzwolenia z lat pięćdziesiątych dwudziestego wieku, wreszcie podejmuje wyzwania istotnie nowe: wprowadzanie posoborowej

reformy liturgicznej na płaszczyznę praktyki parafialnej i życie ekumenizmem na co dzień.

4. Duch Święty w nieprzeliczonej różnorodności darów: pluralistyczne „dziś" ruchów eklezjalnych

„Duch mocą swą wieje", to słowa zaczerpnięte z jednej z popularnych pieśni oazowych. W latach po przełomie ustrojowym roku 1989 ta moc objawia się w jeszcze inny sposób: przez ogromną różnorodność nowych wspólnot i ruchów odnowy Kościoła. Wiele wspólnot istniejących wcześniej w innych krajach zaczęło swoją działalność w Polsce. W tym właśnie okresie zaistniały na szerszą skalę takie ruchy jak Comunione e Liberazione, Droga Neokatechumenalna, Focolari i wiele innych. Pojawiły się w tym czasie także liczne grupy rodzimego pochodzenia, jak Ruch Rodzin Nazaretańskich.

Osobną grupę tworzyły wspólnoty powołujące się bezpośrednio na charyzmatyczne działanie Ducha Świętego. Część z tych wspólnot odkrywała charyzmatyczny wymiar chrześcijaństwa w ramach Ruchu Światło-Życie, inne powstawały w ramach ruchu Odnowy w Duchu Świętym, jeszcze inne tworzyły niezależne grupy czy zrzeszenia wspólnot, czasem skojarzone z zagranicznymi strukturami Odnowy charyzmatycznej. Znajdujemy tu wspólnoty zrzeszone w Międzynarodowej Koordynacji Katolickiej Odnowy (ICCRS), Szkoły Nowej Ewangelizacji, oraz miejscowe wcielenia takich wspólnot międzynarodowych jak: Emmanuel czy Koinonia Jana Chrzciciela.

Rzut oka na sto lat, który minęły od odzyskania przez Polskę niepodległości w 1918 roku pozwala stwierdzić, że Duch Święty towarzyszył polskiemu Kościołowi na różne sposoby, także przez pobudzanie serc katolików do uczestnictwa w zrzeszonych formach udziału w życiu apostolskim Kościoła. I chociaż formy ruchów eklezjalnych zmieniały się w tym czasie tak samo, jak ich konkretne realizacje, to jedno pozostało bez zmian: katolicy w każdym okresie polskiej niepodległości mogli prawdziwie doświadczyć biblijnej prawdy, że „zostaliśmy ochrzczeni w jednym Duchu, aby stanowić Ciało Chrystusa" (por. 1 Kor 12, 13).

THE SPIRITUALITY OF THE ECCLESIAL MOVEMENTS IN POLAND AFTER WORLD WAR I

The Polish state, being reborn after 1918 as a political body, was also a place of a vibrant spiritual activity in the Catholic Church. One of the most significant manifestations thereof was a sequence of new ecclesial movements that appeared in the period of those 100 years. Historically speaking the first one was the Catholic

Action created and promoted by the Holy See in the Vatican. From the very beginning Poland also saw the birth and development of a broad Marian movement – The Knights of the Immaculate (*Militia Immaculatae*). After the WW II the new communist regime could not stop yet another movement, this time Light-Life Movement directed by Fr. Blachnicki. The most recent years brought a new phenomenon: a rich plurality of different Church movements, coming either from abroad or created in our homeland.

Keywords: ecclesial movements, Church renewal, post-Vatican II spirituality.
Słowa kluczowe: ruchy kościelne, odnowa Kościoła, duchowość posoborowa.

„Duchowość w Polsce" 19-20 (2017-2018)
ISSN 2081-4674 s. 180-190

Ks. Adam RYBICKI*

POLSKA DUCHOWOŚĆ MARYJNA W CZASACH ODZYSKANEJ WOLNOŚCI

Opisując polską duchowość maryjną w czasach odzyskanej wolności, należy objąć refleksją sto lat dziejów polskiej duchowości. Nie był to ani jednolity, ani statyczny okres, przeciwnie: minione sto lat, zarówno na poziomie politycznym, jak i związanych z nim zmianami społecznymi i kulturowymi można zaliczyć do najbardziej dynamicznych i różnorodnych. Ów przedział czasowy zawiera bowiem czas wojny i pokoju, totalitaryzmy i czas wolności, czas zapaści gospodarczej i gospodarczego rozkwitu, rugowania kultury polskiej z życia publicznego i przywracania jej należnego miejsca. Różnorodność ta nie ułatwia zatem jednolitej oceny zjawisk duchowych zachodzących w społeczeństwie. Raczej ukazuje jej bogactwo i różnorodność.

Jest to na przestrzeni ostatnich stu lat widoczne również w warstwie polskiej duchowości maryjnej. Opisywane poniżej aspekty i zjawiska polskiej duchowości maryjnej są więc próbą uchwycenia najbardziej znaczących, ale mało znanych jej aspektów. Badania przeprowadzone dla celu niniejszego artykułu nie miały za zadanie powielania rzeczy oczywistych i obecnych w powszechnej świadomości od lat, raczej pogłębienie i ukazanie może mało znanych aspektów.

Tytułem wstępu należałoby zatem pokrótce przedstawić zjawiska społeczne, które ukształtowały współczesną polską duchowość w ogólności, ze szczególnym jednak uwzględnieniem duchowości maryjnej. Są to:

• spustoszenie duchowe i moralne wywołane I i II wojnę światową, odnowienie pytań o człowieka i obraz Boży w nim,

• rozwój szybkich środków komunikacji ułatwiający podróżowanie, w związku z tym rosnące zainteresowanie Polaków takimi sanktuariami, jak: Guadalupe,

* Ks. dr hab. Adam W. RYBICKI, prof. KUL – prezbiter diecezji koszalińsko-kołobrzeskiej, wyświęcony w 1992 roku. Od 2001 roku – zatrudniony jako asystent, a następnie adiunkt (od 2001 roku) i profesor nadzwyczajny (od 2010 roku) w Instytucie Teologii Duchowości KUL; w latach 2012-2016 – dyrektor oraz kierownik Studiów Podyplomowych w Zakresie Duchowości Katolickiej. Autor wielu książek i artykułów z zakresu duchowości maryjnej, duchowości mężczyzny, rozwoju duchowego itp.

Lourdes, Fatima, Medjugorie, co niewątpliwie poszerzyło w umysłach Polaków sposób myślenia o Maryi,

• coraz lepsza znajomość organizmu i psychologii człowieka, tłumaczenie niektórych zjawisk i procesów duchowych mechanizmami psychologicznymi (np. archetyp „matki" jako próba „wytłumaczenia" kultu maryjnego),

• powszechność edukacji i specjalistycznego wykształcenia, co mogło zepchnąć duchowość i pobożność maryjną w sferę pobożności ludowej, mało związanej z poważną refleksją teologiczną czy antropologiczną,

• dialog i coraz lepsze zrozumienie przedstawicieli różnych kultur i religii świata (stąd np. pewne elementy „protestantyzujące" czy pochodzące z duchowości Wschodu, np. ikony),

• równouprawnienie kobiet i mężczyzn, wzrastająca w świadomości wartość i godność kobiety owocujące w Polsce problematyką feministyczną w odniesieniu do Maryi,

• modernizm, egzystencjalizm (i towarzyszący mu skrajny indywidualizm), marksizm-leninizm oraz postmodernizm. Wszystkie te nurty podważają wiarygodność dogmatów wiary, w tym tych, które dotyczą Matki Bożej. W rezultacie nawet dla chrześcijan pobożność maryjna mogła stawać się czymś dziwacznym i niezrozumiałym,

• rozwój mediów elektronicznych i innych technologii,

• przebudzenie ekumeniczne, w związku z tym pewna mniej lub bardziej posunięta ostrożność w formułowaniu praw maryjnych w łonie Kościoła katolickiego,

• w ramach ożywienia laikatu rozkwit stowarzyszeń i wspólnot świeckich, w tym maryjnych,

• relatywizm, permisywizm, teoretyzm oraz ambiwalentny i wybiórczy stosunek do norm duchowych oraz moralnych. W duchowości maryjnej zjawiska te przejawiają się nieproporcjonalnością kultu w zestawieniu z pragnieniem naśladowania postawy Maryi,

• indywidualizm połączony z antyinstytucjonalizmem – brakiem zaufania do Kościoła jako instytucji, wskutek tego zwrócenie się do małych wspólnot,

• horyzontalizm. Według Jana Pawła II (por. EiE 34) jest to jedna z „chorób" społeczeństwa współczesnego polegająca przede wszystkim na zatracaniu zmysłu nadprzyrodzoności przez sprowadzanie wszystkiego do doczesności, do wymiernych korzyści ekonomicznych czy zaspokajania naturalnych potrzeb. Horyzontalizm w duchowości to akcentowanie samorealizacji w rozwoju duchowym w miejsce rozwoju cnót, podkreślanie terapeutycznego wymiaru praktyk duchowych (modlitwy o uzdrowienie), zmierzające do dobrostanu i poczucia bezpieczeństwa (duchowy konsumpcjonizm), absolutyzowanie osobistego indywidualnego doświadczenia a nawet sensualizm, zbliżanie rozumienia niektórych praktyk chrześcijańskich do praktyk magicznych (szukanie takich doznań jak „wirujące słońce" i inne cuda). W duchowości maryjnej jest to o tyle niebezpieczne, że może prowa-

dzić do horyzontalnej i czysto naturalnej (terapeutycznej) motywacji uczestniczenia w wyjazdach do sanktuariów maryjnych, w których mają miejsce uzdrowienia.

Wyżej przedstawiona lista zjawisk, mających wpływ na współczesną duchowość, nie jest pełna. Życie duchowe Polaków w ostatnich latach bowiem to wypadkowa jeszcze wielu innych czynników zewnętrznych. Warto więc prześledzić najważniejsze rysy tej duchowości. Należą do nich: nowe ruchy maryjne, nauczanie teologów, katecheza maryjna, rozwój pieśni maryjnych, nowe media, ze szczególnym uwzględnieniem wpływu, jakie na polską duchowość maryjną wywarło Radio Maryja.

1. Wolność jako przestrzeń kontaktów i wymiany na przykładzie pieśni maryjnych

W kontekście odzyskanej wolności można mówić o migracji pewnych elementów duchowości maryjnej między Polską a innymi krajami. Można to prześledzić na przykład na podstawie pieśni maryjnych. Po okresach zaborów aż do dzisiaj ma miejsce przenoszenie z innych krajów do polski pieśni maryjnych, ale także – co ciekawsze – przenoszenie pieśni maryjnych z Polski do innych krajów. Czasem są to tłumaczenia, czasem parafrazy, ale w obu przypadkach można mówić o migracji treści maryjnych.

Z Francji przyjęły się na przykład takie pieśni, jak: „Już od rana rozśpiewana", „Królowej anielskiej śpiewajmy", „Matko, która nas znasz", „Po górach dolinach". Także pieśń „My chcemy Boga Panno Święta" pochodzi z Francji. Została następnie spolszczona przez nieznanego autora. Najwięcej pieśni przyjęliśmy z Francji, chociaż w maryjnym repertuarze ostatniego wieku znalazły się również pieśni i melodie maryjne z Niemiec, Austrii, Włoch, Czech, Moraw i Słowacji, a także – co może budzić zaskoczenie – z krajów tak odległych jak Stany Zjednoczone czy Wielka Brytania. Ze szczególną radością należy również zwrócić uwagę na coraz szersze przyjmowanie się również liturgicznego hymnu bizantyńskiego – Akatystu, który nawet jeśli na razie nie zadomowił się w polskich śpiewnikach, to pojawia się w pobożności maryjnej wspólnot zakonnych czy świeckich grup modlitewnych. Ta migracja treści maryjnych przebiega w ostatnich stu latach również w drugą stronę: wśród polskich pieśni maryjnych, które przyjęły się w obcym repertuarze znalazły się, szczególnie w II połowie XX wieku następujące utwory:

- w śpiewnikach rosyjskich – „Gdy śliczna Panna Syna kołysała",
- w śpiewniku ukraińskim pieśń oparta na polskiej pieśni „Chwalcie łąki umajone",
- w śpiewniku chorwackim jest pieśń wzorowana na naszej „Serdeczna Matko, opiekunko ludzi",

• śpiewnik litewski zawiera pieśń na podstawie motywów naszej pieśni „Już od rana rozśpiewana”[1].

Czy przedstawione tu w telegraficznym skrócie zjawisko migracji pieśni maryjnych może być odzwierciedlaniem przemian w duchowości maryjnej ostatniego stulecia? Czy warto ten element aż tak podkreślać? Ksiądz Karol Mrowiec († 2011), który przebadał wyżej wymienione związki polskiej pieśni maryjnej z repertuarem zagranicznym, tak podsumował jeden ze swoich artykułów na ten temat: „Nieprzerwany wzrost repertuaru maryjnego w Polsce dobitnie świadczy o wzroście pobożności maryjnej w narodzie polskim i różnych jej przejawach. Niewątpliwie pieśń maryjna przyczynia się do większej integracji starszego i młodszego pokolenia Polaków oraz do pogłębienia świadomości, że tworzymy wspólnotę z katolikami różnych krajów i to nie tylko europejskich. Co więcej, występowanie niektórych pieśni lub śpiewów maryjnych w śpiewnikach protestanckich lub prawosławnych […] dowodzi, że spełnia ona ważną rolę ekumeniczną”[2]. Widać zatem w świetle powyższych słów polskiego badacza pieśni maryjnych, że ich rozwój i migracja to znak nowych czasów – czasów wolności.

Mimo iż trudno byłoby szczegółowo zbadać, jaki wpływ na polską duchowość maryjną wywarły poszczególne pieśni maryjne, jednak można *a priori* założyć, że nie pozostało to bez wpływu na sposób myślenia o Maryi i Jej macierzyńskiej miłości wobec narodu polskiego.

2. Wolność jako możliwość rozkwitu nowych nurtów duchowych na przykładzie ruchów maryjnych

Odzyskana wolność otworzyła możliwości podejmowania nowych inicjatyw pastoralnych i duchowych, czego wyrazem jest rozkwit nowych ruchów i wspólnot maryjnych. To dzięki nim nie tylko pogłębiała się duchowość maryjna polskich katolików, ale również rozszerzała: ruchy i nowe wspólnoty maryjne krzewiły cześć dla Matki Bożej z nie mniejszym zapałem, niż to robili duszpasterze w parafiach. Do najbardziej znaczących ruchów maryjnych XX wieku w Polsce na pewno trzeba zaliczyć: Rycerstwo Niepokalanej, ruch Pomocników Matki Kościoła, Ruch Dzieci Maryi oraz Apostolat Maryjny. Obecnie jest ich o wiele więcej. Zaliczyć do nich trzeba także wszystkie dzieła wyrosłe na bazie pobożności maryjnej, jak również całą gamę nowych ruchów i wspólnot katolickich, które mimo iż w swojej nazwie czy głównym nurcie duchowym nie mają imienia Maryi, to zachowując jednak swój eklezjalny charakter krzewią i pogłębiają również cześć dla Matki Chrystusa.

---

[1] Zob. K. Mrowiec, *Polska pieśń maryjna XIX i XX wieku w aspekcie muzycznej tradycji Wschodu i Zachodu*, w: *Nosicielka Ducha. Pneumatofora*, red. J. Wojtkowski, S. C. Napiórkowski, Lublin 1998, s. 85-100.

[2] Tamże, s. 100.

Cztery wymienione wyżej ruchy ukazywały Maryję w ścisłej zgodności z soborowym nauczaniem Kościoła oraz nauczaniem posoborowym papieży i biskupów. I tak, w Rycerstwie wyłania się obraz Maryi jako Niepokalanej oraz jeszcze jeden rys: niszczenia „głowy węża", czyli konfrontacji ze złem obecnym w świecie i zwycięstwa nad tym złem. Z kolei Ruch Pomocników Matki Kościoła kładzie akcent na służbę Kościołowi. Prymas Wyszyński wyprowadził ten nurt duchowy z rozwijanej przez niego idei „pomocniczości" Maryi wobec najpierw samego Chrystusa, a potem wobec całego Jego dzieła zbawczego w Kościele i świecie. Tak jak Maryja pomagała Chrystusowi, tak głównym akcentem duchowości ruchu była właśnie bardzo szeroko rozumiana pomoc i służba na wszystkich możliwych polach życia i działania Kościoła. W Ruchu Dzieci Maryi akcentowane jest – poprzez zwrot „z Maryją" – możliwe wszechstronne naśladowanie Matki Bożej, zarówno Jej relacji z Osobami Boskimi (posłuszeństwo, ofiarowanie itd.), jak i postaw wobec ludzi (modlitwa i służba).

Próbując znaleźć wspólny rys duchowości maryjnej wszystkich polskich grup i wspólnot maryjnych zrodzonych w czasach wolności, należałoby zauważyć następującą prawidłowość – akcentuje się tu wszędzie trzy etapy: poznawanie Maryi, oddanie się Jej, a następnie apostolstwo maryjne. Wszystkie trzy elementy mają różne natężenie w poszczególnych wspólnotach i ruchach, a także na różnych etapach ich rozwoju przybierają różny kształt. Ujmując to jednym zdaniem: wszędzie akt oddania owocuje, przynajmniej na poziomie intencji, aktem gotowości do posłania i misji. Istnieje już bogata literatura badająca zjawisko powstawania nowych ruchów w Polsce, zarówno pod kątem dogmatyczno-duchowym, jak i pastoralnym. Jak zauważył jeden z badaczy współczesnych ruchów maryjnych jeszcze w latach dziewięćdziesiątych XX wieku, mimo niewątpliwie eklezjalnego ducha, brakowało w nich elementu pneumatologicznego, a więc zaznaczenia w materiałach formacyjnych, że to sam Bóg przez Ducha Świętego „jest sprawcą w nas i chcenia i działania" (por. Flp 2, 13). Oprócz samych dobrych owoców działalności tych nowych maryjnych nurtów, dzisiaj widzi się w nich czasem rodzaj maksymalizacji maryjnej, przeakcentowania zbawczego działania Boga w kierunku działania Maryi. Tę obecność Ducha Świętego uzupełni potem wpływ ruchów charyzmatycznych, co dzisiaj bywa nazywane pentekostalizacją duchowości[3].

3. Cechy polskiego „mariologicznego" przekazu wiary

Należy stwierdzić, że zasadniczo w nurcie refleksji teologicznej w Polsce najpierw dominowała mariologia chrystoptypiczna, potem – pod wpływem Vaticanum II – daje się zauważyć znaczny wpływ mariologii eklezjotypicznej. To, oczywiście,

[3] Zob. T. Siudy, *Matka Pana w tajemnicy Zbawienia w duchowości współczesnych polskich ruchów maryjnych*, w: tamże, s. 476; M. Kaszowski, *Z Maryją… Materiały formacyjne dla grup maryjnych*, Katowice 1991.

przekładało się na duchowość i pobożność maryjną. Pod wpływem inspiracji liturgią obchodów 3 maja wzrasta kult Maryi jako Królowej Polski. Tytuł „pomoc i obrona" jest jednym z najczęściej używanych w listach pasterskich biskupów z tej okazji. W ten właśnie sposób ukazywano opiekę Maryi w stosunku do Kościoła i narodu polskiego (w latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych były to synonimy). W tej dekadzie dziejów uzasadniano to wolą samego Boga, który misją opieki nad polskim narodem obdarzył Maryję. Po analizie listów pasterskich biskupów polskich w całym XX wieku jeden z badaczy stwierdza, że na przykład jedną z cech ówczesnego przekazu było w tym czasie nikłe wspomnienia o miłosierdziu Ojca, natomiast ukazywano z emfazą miłosierdzie Maryi. Podobnie z Jezusem: nie ukazywano Go jako Pana dziejów, w tym Pana dziejów Polski, natomiast wskazywano bardzo na Maryję obecną w dziejach narodu polskiego. W taki właśnie sposób fakty historyczne z dziejów Polski otrzymywały w zdecydowanej większości interpretację maryjną. Kazimierz Pek, marianin, kończy swoją ocenę listów pasterskich następującym stwierdzeniem: „Wszystkim listom towarzyszyła zachęta do modlitwy za wstawiennictwem Maryi. Tylko sporadycznie zachęcano do bezpośredniej modlitwy do Boga"[4].

Jest to, jak się wydaje, jedna z wyróżniających cech polskiej duchowości maryjnej ostatnich stu lat: mariologiczna interpretacja historii Polski. Nakłada się na to wzrastające w XX wieku znaczenie Jasnej Góry. W połowie XX wieku wart jest odnotowania fakt, że biskupi zainicjowali obchody Matki Bożej Częstochowskiej w całej Polsce. Poprzez listy przez wiele lat podkreślano rolę jasnogórskiego sanktuarium i obrazu jasnogórskiego. W listach na pierwsze miejsce wysuwa się to sanktuarium jako miejsce, gdzie „bije serce Matki" – to sformułowanie miało przez wiele lat dla Polaków ogromną siłę duchową. Relacja z Maryją zostaje nazwana „przymierzem", analogicznie do biblijnego przymierza Boga z Abrahamem, a poprzez niego z ludźmi. Tak właśnie rozumiane słowo „przymierze" to, jak się wydaje, kolejny termin, który w lapidarny sposób określa polską duchowość maryjną czasu wolności.

Należy również nałożyć na ten aspekt nauczanie polskich teologów. Ogólnie rzecz biorąc, nauczanie to odbywało się w pełnej harmonii z nauczaniem Kościoła, jednak dzisiaj niektórzy mariologowie zgłaszają następujące zastrzeżenia:

• obraz Maryi zależy od obrazu Boga. Poprzez wprowadzanie tzw. maksymalizmu maryjnego zdarzało się nawet zniekształcanie obrazu Boga w nauczaniu mariologicznym. Wśród krytyków tej teologii znajdujemy uwagi o przeciwstawianiu miłosiernej Matki sprawiedliwemu Chrystusowi. Krytyce ulega także taka interpretacja dziejów, która daje Maryi centralne miejsce w duchowej historii Polski, ale przemilcza pierwszorzędną rolę słowa Bożego i sakramentów;

---

[4] K. Pek, *Deus semper maior. Teologiczny obraz Boga w mariologii polskiej XX wieku*, Lublin 2009, s. 293.

• jeśli pomijana była trynitarna wizja Boga w nauczaniu mariologicznym, to nauczano o odkupieniu jako o dziele Chrystusa i Jego Matki, jakby to właśnie te dwie Osoby dokonały dzieła zbawienia. Analogicznie: brak nauki o Chrystusie-Pośredniku prowadził niekiedy do absolutyzowania pośrednictwa Maryi. Jeden z polskich mariologów napisał w uwagach końcowych swoich badań o polskiej mariologii XX wieku, że prawdopodobnie, gdyby była wystarczająca nauka o miłosiernym Ojcu, wówczas nie pojawiałby się myśl na temat Jego gniewu. Jeśli chrystologia widziałaby więcej człowieczeństwa Chrystusa, wówczas *per Mariam* (czyli nauka o pośrednictwie Maryi) nie uzyskałaby aż takich rozmiarów. Jeśli nauczanie o Duchu Świętym wskazywałby mocniej na wspólnotę Ducha i Słowa w ekonomii zbawienia, nie przypisywano by Maryi roli, którą tak naprawdę spełnia Duch Święty w Kościele[5];

• wskazuje się także w publikacjach maryjnych na brak rozróżnienia form wypowiedzi na doktrynalne i pastoralne. Jeśli traktuje je się na równi, to sprawia to jednakowo intensywne realizowanie na jednym poziomie wszystkich tez mariologicznych – tych, które można przyjmować bezkrytycznie, jak i tych budzących wątpliwości[6].

Wśród teologów można zaobserwować pewną rozbieżność, jeśli chodzi o polską recepcję wskazań Soboru Watykańskiego II i nauczania papieży w odniesieniu do pobożności maryjnej. Dość krytycznie ocenia to o. Stanisław Celestyn Napiórkowski OFMConv, stwierdzając wielokrotnie w swoich publikacjach, że polska pobożność maryjna jeszcze po wielu latach od wydania adhortacji *Marialis cultus* jakby jeszcze o niej nie słyszała. Zauważa się natomiast ogromne zainteresowanie publikacjami opartymi o objawienia prywatne, nie posiadającymi imprimatur. Ponadto krytyce poddaje się fakt niezauważania upływającego czasu i nieustannego wpuszczania w krwioobieg polskiej duchowości starych „książek pobożnych" przeznaczonych dla czcicieli Matki Bożej w minionych wiekach. Nawet jeśli literatura taka spełniła w przeszłości ważną rolę, to jednak było to w odniesieniu do ludzi innej epoki, innej mentalności i świadomości chrześcijańskiej, natomiast Bóg poprzez *kairos* wprowadza Kościół w coraz to nową rzeczywistość, nowe znaki czasu pośród zmieniającego się świata. Trzeba ten dynamizm bardziej dostrzegać i uwzględniać również w duchowości maryjnej i publikować dzieła bardziej aktualne – twierdzi wybitny polski teolog[7].

Natomiast inny wybitny polski znawca problematyki – pallotyn Lucjan Balter († 2010) zwraca uwagę, że polska współczesna pobożność maryjna z jednej strony w pełni mieści się w ramach ortodoksyjności, jednak jest za mało dynamiczna,

---

[5] Por. tamże, s. 301-308.

[6] Tamże.

[7] Zob. R. Szmydki, *Czy pobożność maryjna potrzebuje odnowy?*, w: *Nauczycielka i Matka. Adhortacja Pawła VI „Marialis cultus" – tekst i komentarze*, red. S. C. Napiórkowski, Lublin 1991, s. 88-89.

raczej zachowawcza, tradycyjna. Stąd jej ocena, że w swym głównym nurcie wydaje się mocno tkwić w okresie przedsoborowym. Mimo, że jest to wypowiedź z lat osiemdziesiątych minionego wieku, jednak ta ocena nie jest bez znaczenia również dzisiaj[8].

Ukazane tutaj uwagi dwóch wybitnych teologów mogą niewątpliwie przyczynić się nie tylko do głębszej oceny przeszłości duchowości maryjnej w Polsce, ile do wytyczenia jeszcze doskonalszej drogi jej rozwoju.

4. Katecheza maryjna w czasach wolności

Istnieją obszerne i szczegółowe badania nad katechezą maryjną w Polsce w czasach wolności. Możemy dziś zapoznać się z analizami tematycznymi i formalnymi, a także obrazem polskiej katechezy maryjnej w dynamice zmieniających się okoliczności ostatniego okresu.

Dlaczego warto przytoczyć je w kontekście duchowości?

Ponieważ analizy te wskazują, że maryjna katecheza była jednym z elementów najsilniej kształtującym duchowość maryjną osób katechizowanych, m.in. w kwestii zawierzenia Maryi, służenia Jej, rozumienia Jej roli w życiu Kościoła itd. Najważniejsze wartości katechezy maryjnej w Polsce kształtujące duchowość ostatniego wieku, to:

• treści, które zasadniczo oscylują wokół dwóch aspektów: chrystocentrycznego i eklezjocentrycznego,

• położenie silnego akcentu na krzewienie wartości nie tylko duchowych, ale narodowych i społecznych. Do tej pierwszej problematyki należy zaliczyć: życie modlitewne, zachęty do przemiany osobistej, przebaczenie, porzucanie chęci odwetu za doznane krzywdy, podejmowanie pokuty i pątniczego trudu na przykład w drodze do sanktuariów maryjnych. Natomiast maryjny wymiar problematyki patriotyczno-społecznej łączył się z szacunkiem do polskości, pielęgnowaniem języka narodowego, etosem codziennej pracy dla dobra narodu, podnoszeniem stanu oświaty i wiedzy religijnej i dbałością o katolicki kształt nauczania religijnego w polskiej szkole. Na tej płaszczyźnie należy również zauważyć, że katecheza maryjna w Polsce połączona była z uczeniem szacunku dla kobiecości i macierzyństwa oraz codziennej ludzkiej pracy,

• należy zauważyć i pokreślić jeszcze dwa aspekty tej maryjnej formacji poprzez katechezę, czyli jej zasięg: miała ona ogromny wpływ na Polaków, ponieważ podatne na nią były praktycznie wszystkie środowiska: szkoła, rodzina i parafia.

Warto tu również odnotować ewolucyjny charakter katechezy maryjnej w Polsce. Na czym polegała ta ewolucja? Jest to rodzaj przejścia:

---

[8] L. Balter, *Specyfika kultu maryjnego w Polsce*, „Communio" 3(1983) nr 5, s. 127.

• od prezentowania zewnętrznych form pobożności maryjnej i kultu w kierunku pogłębiania jej kontekstu eklezjalnego i liturgicznego,

• od dostarczania przeżyć i wzruszeń uczuciowych związanych z Maryją w kierunku podawania konkretnych wskazówek formacyjnych implikowanych do konkretnego życia Polaków,

Postępowała również synteza uniwersalnej i oficjalnej myśli Kościoła na temat Maryi z elementami *stricte* polskimi, kulturowymi i narodowymi[9].

Tę ewolucyjność należy przyjąć z wielkim uznaniem dla tych, którzy kształtowali duchowość maryjną w Polsce: zarówno papieży, prymasów, biskupów, kapłanów, jak i katechetów. Obserwując bowiem powyżej wymienione procesy można wnioskować, że duchowość maryjna w Polsce czasów wolności nie degenerowała się, nie redukowała i ulegała karykaturyzacji, mimo że gdzieniegdzie można zawsze spotkać objawy tych negatywnych zjawisk. Generalnie jednak trzeba mówić o dojrzewaniu, czyli pewnym rozkwicie, a jednocześnie o coraz głębszym zakorzenianiu się duchowości maryjnej w Polsce.

5. Wolność jako przestrzeń dla rozwoju mediów na przykładzie fenomenu Radia Maryja

Wolność i rozwój techniki dał Polsce nieograniczony dostęp do mediów. Mówiąc o polskiej duchowości maryjnej czasu wolności nie sposób nie wspomnieć o swoistym polskim fenomenie, jakim było w 1991 roku powstanie Radia Maryja a potem wielu innych dzieł związanych z tą rozgłośnią. Warto prześledzić, na przykład, przemówienia i homilie hierarchów polskiego Kościoła czy przedstawicieli świata polityki i kultury przy okazji każdorazowego jubileuszu powstania tego radia, by dowiedzieć się, na ile sfer polskiego życia religijnego i społecznego ma ono wpływ.

Nas tu jednak interesuje wpływ Radia Maryja na kształtowanie duchowości i pobożności maryjnej. Koniecznie należy przytoczyć w tym miejscu przemówienie Jana Pawła II w Rzymie z 29 III 1995 roku: „Myślę, że Radio Maryja jest szczególnym jak gdyby wyrazicielem, wcieleniem tej maryjnej duchowości Polski". Biskup Sławoj Leszek Głódź stwierdził w homilii na jednym z jubileuszy powstania Radia, że te słowa Jana Pawła II dotykają istoty, charyzmy i stylu tego Radia"[10]. Trudno się z tym nie zgodzić: duchowość maryjna prezentowana Polakom w kraju i za granicą jest nie tylko istotą tej rozgłośni i wszystkich dzieł z nim związanych, ale pewnego rodzaju osnową wszystkiego, co powstaje w odniesieniu do pierwotnego zamysłu założyciela.

---

[9] M. Zając, *Katecheza maryjna w Polsce w latach 1905-2005*, Lublin 2006, s. 377.

[10] http://www.radiomaryja.pl/multimedia/xx-lat-rm-homilia/ [18 XI 2017].

Radio Maryja kształtuje polską duchowość maryjną nie tylko przez katechezy czy audycje przygotowane w studiu, ale także – co warto podkreślić – poprzez cieszące się ogromnym powodzeniem transmisje uroczystości religijnych, już nie tylko w Polsce, ale i na całym świecie. Właśnie w czasie tych uroczystości, głos zabierają najwybitniejsi kaznodzieje i pasterze Kościoła, biskupi, kardynałowie i papieże. Sprawowana tam jest wzorcowa liturgia maryjna i wzorcowe formy pobożności ludowej. W kontekście duchowości maryjnej Polaków ma to ogromne znaczenie: przez takie audycje bardzo szerokie rzesze słuchaczy mają styczność ze zdrową, eklezjalną, ale także uwzględniającą światowy kontekst duchowością i pobożnością maryjną. Jest to niezwykły fenomen, którym Polska pośród innych krajów niewątpliwie się wyróżnia[11].

W sześć lat po utworzeniu Radia Maryja, na bazie jednej z audycji „Rozmowy niedokończone" ukazała się książka pt. *O Maryi w Radiu Maryja*[12]. Treści w niej przedstawione ukazują, jak wielkie zadanie wzięli na siebie twórcy tego dzieła i podjęli się jej z głęboką świadomością swojej misji oraz głęboką odpowiedzialnością za jej owoce. Tą misją, pośród wielu innych, jest biblijny, poprawny teologicznie i eklezjalny obraz Maryi w świadomości wiernych, a co za tym idzie – poprawny i osadzony w nauce Kościoła kształt duchowości i pobożności maryjnej w Polsce.

Oczywiście podkreślając szczególne znaczenie Radia Maryja w kształtowaniu polskiej pobożności maryjnej należy traktować ów fenomen jako przykład wielu inicjatyw medialnych, dzięki którym kształtuje się i pogłębia szacunek oraz miłość Polaków do Matki Chrystusa. Zarówno na poziomie literatury, filmu, innych sztuk, a teraz internetu, można zauważyć wiele takich inicjatyw.

W niniejszym artykule poruszone zostały najważniejsze czynniki i aspekty polskiej duchowości maryjnej okresu od odzyskania wolności w 1918 roku. Oczywiście są jeszcze inne elementy tej duchowości i czynniki ją kształtujące, które tu nie zostały omówione szerzej mimo iż na to zasługują. Można do nich zaliczyć:

- maryjność polskich kapłanów,
- wzmożony w ostatnich latach ruch pielgrzymkowy, w tym do polskich sanktuariów maryjnych,
- peregrynacja obrazu Matki Bożej Częstochowskiej,
- liczne publikacje książkowe,
- działalność domów rekolekcyjnych i permanentna formacja maryjna tam prowadzona.

Warto więc w przyszłości badać wyżej przedstawione faktory, składające się na kształt polskiej pobożności maryjnej, dla pogłębienia i rozwoju tego ważnego dla Polaków elementu duchowości chrześcijańskiej.

---

[11] Zob. A. Deneka, *Radio Maryja*, LDK, s. 735-739.

[12] K. Kowalik, S. C. Napiórkowski, *O Maryi w Radiu Maryja*, Warszawa 1997.

POLISH MARIAN SPIRITUALITY IN THE TIMES OF REGAINED FREEDOM

The current article presents the most important aspects of Polish Marian spirituality in the times of regained freedom, between the year 1918 and modern times. It shows different factors influencing the formation of Christian spirituality over the last 100 years, with particular emphasis on their impact on Marian spirituality. The migration of spiritual movements through songs, the development of new Marian movements and the development of theological teachings and their influence on Polish Marian spirituality are other issues raised in the article. Moreover, Marian catechesis in Poland in the period of regained independence has also been discussed.

Keywords: Mary, polish marian spirituality, mariology.
Słowa kluczowe: Maryja, polska duchowość maryjna, mariologia.

„Duchowość w Polsce" 19-20 (2017-2018)
ISSN 2081-4674 s. 191-217

Ks. Marek CHMIELEWSKI*

WSPÓŁCZESNA POLSKA TEOLOGIA DUCHOWOŚCI

Chrześcijańska teologia duchowości, czyli naukowa refleksja nad życiem duchowym, uprawiana jest w Kościele w sposób nieprzerwany już od pierwszych wieków, o czym świadczą coraz liczniejsze w miarę upływu czasu pisma Ojców Kościoła. Ostatecznie uzyskała ona status dyscypliny akademickiej przed ponad stu laty[1]. Przełomem w uznaniu jej za pełnoprawną naukę we współczesnym rozu-

* 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 do spraw studenckich Wydziału Teologii KUL i członek Senatu KUL; założyciel (2009-2017) Polskiego Stowarzyszenia Teologów Duchowości; członek zwyczajny Międzynarodowej Akademii Miłosierdzia Bożego w Krakowie; członek-korespondent Papieskiej Międzynarodowej Akademii Maryjnej (PAMI) w Rzymie; przewodniczący Polskiego Towarzystwa Mariologicznego w latach 2017-2020; członek Towarzystwa Naukowego KUL i Lubelskiego Towarzystwa Naukowego; doktor *honoris causa* Uniwersytetu Witolda Wielkiego w Kownie; autor ponad 320 artykułów naukowych i 30 książek z teologii duchowości; od 2003 r. w każdy czwartek prowadzi cykl audycji „Duc in altum!" w Radio Maryja i TV Trwam (około 820 odcinków). Na tej podstawie powstała książka pt. *Wielka księga duchowości katolickiej* (Wydawnictwo AA, Kraków 2015).

[1] Jeden z karmelitańskich autorów przedsoborowych – Eulogio de la Virgen del Carmel zaproponował następującą periodyzację historii teologii duchowości:

• *prehistoria* lub *protohistoria* – okres pierwszych wieków chrześcijaństwa i wczesnego średniowiecza, kiedy tworzyły się pojęcia, nazwy i wyrażenia teologiczne, typowe dla duchowości,

• *„dzieciństwo"* – okres od XII do XIV wieku, kiedy rodziła się właściwa teologia w wyniku systematyzacji i organizacji wiedzy humanistycznej. Wówczas teologia duchowości była jeszcze wcielona w całość wiedzy teologicznej i nie miała swej metodologicznej fizjonomii,

• *„młodość"* – okres historii teologii duchowości trwający od XIV aż do końca XVI wieku, kiedy podejmowane były pierwsze próby wyodrębnienia jej jako samodzielnej dyscypliny naukowej,

• *„dojrzałość"* – przypadająca na XVII wiek, kiedy dokonało się wyodrębnienie nowej niezależnej dyscypliny i stworzenie jej struktur,

• *odrodzenie* – które nastąpiło pod koniec XIX wieku i znalazło dopełnienie w formalnym usankcjonowaniu przez Kościół teologii duchowości jako przedmiotu studiów uniwersyteckich. – Zob. *Proceso histórico de la formación de la teología espiritual como ciencia*, „Teología Espiritual" 4(1960), s. 483-485.

mieniu było stworzenie uniwersyteckich katedr teologii ascetyczno-mistycznej, najpierw na Papieskim Uniwersytecie św. Tomasza w Rzymie „Angelicum" w 1917 roku, a dwa lata później na Papieskim Uniwersytecie Gregoriańskim.

Każda nauka, a taką bez wątpienia jest teologia duchowości, istnieje i rozwija się zarówno w wymiarze podmiotowym i przedmiotowym. Zwykle bardziej zwraca się uwagę na ten drugi wymiar, jednak żadna nauka nie istnieje *in abstracto* – sama ze siebie. Zajmują się nią konkretni ludzie, którzy są zwykle zatrudnieni w ośrodkach naukowo-badawczych i dydaktycznych (uniwersytety lub szkoły wyższe). Nierzadko też tworzą różnego rodzaju organizacje i środowiska specjalistów w celu wymiany myśli naukowej przez organizowane konferencje, projekty badawcze i publikacje. Wynikiem ich działalności jest to, co zostało określone jako wymiar przedmiotowy, który w zależności od przedmiotu badań, ma mniej lub bardziej bezpośredni związek czy to z gospodarką i techniką, czy z humanistyczną jakością życia społeczeństwa.

O ile wymiar podmiotowy nauki daje się opisać raczej w kategoriach ilościowych (ilość naukowców, ośrodków naukowych, konferencji oraz publikacji itp.), to jej wymiar przedmiotowy uchwytny jest w kategoriach jakościowych i dotyczy takich zagadnień, jak tożsamość i terminologia oraz język właściwe dla danej dziedziny czy dyscypliny, określenie przedmiotu materialnego i formalnego badań, wskazanie ich źródeł oraz wypracowanie odpowiedniej metody badawczej. Ważną też sprawą jest świadomość własnych powiązań z innymi naukami.

Przedstawienie w tych dwóch wymiarach współczesnej polskiej teologii duchowości z okresu ostatniego stulecia, odkąd Polska cieszy się niepodległością, zasługuje na obszerną monografię, którą być może napisze przyszłe pokolenie polskich teologów duchowości, mających z racji dystansu historycznego szersze i przez to bardziej obiektywne spojrzenie na to, co było i co jest. Wbrew pozorom polski dorobek w zakresie duchowości jest znaczący, tak w sensie podmiotowym jak przedmiotowym, choć z racji bariery językowej i innych uwarunkowań kulturowo-społecznych pozostaje mało znany w wymiarze Kościoła powszechnego. Z konieczności więc niniejsze opracowanie ograniczy się do zarysowania panoramy zagadnienia, którego osią jest pytanie: czy mówimy o oryginalnej, specyficznie polskiej teologii duchowości, czy jedynie o zainteresowaniu teologią duchowości w Polsce?

1. Współczesna polska teologia duchowości w wymiarze podmiotowym

Próba bilansu stulecia duchowości w Polsce w aspekcie podmiotowym obejmuje cztery główne obszary: znaczniejsi teologowie, struktury służące uprawianiu nauki, konferencje naukowe oraz publikacje. Najbardziej wymiernym i znaczącym przejawem aktywności naukowej konkretnych teologów są ich publikacje. Z tej

racji wykazy bibliograficzne są zwykle poprzedzone notą biograficzną. Natomiast przejawem aktywności różnych ośrodków i organizacji naukowych są organizowane przez nie konferencje naukowe.

a) Teologowie i ich publikacje

Mówiąc o teologach duchowości w omawianym okresie, mamy na myśli tych, którzy w sposób intencjonalny i profesjonalny zajmowali się lub zajmują tym obszarem teologii, który współcześnie określa się mianem duchowości. Dodatkową cechą wyróżniającą ich (zwłaszcza w nowszych historycznie czasach) są specjalistyczne studia i publikacje, na podstawie których uzyskali cenzusy naukowe, także potwierdzające od strony formalnej naukowy charakter teologii duchowości.

Jeśli chodzi o najbardziej znanych polskich teologów duchowości okresu międzywojennego i powojennego, sięgającego czasów solidarnościowego przełomu, który zbiegł się z wyborem kard. Karola Wojtyły na papieża, to syntetycznej ich prezentacji dokonał ks. prof. Jarosław M. Popławski w swoim opracowaniu[2].

Natomiast o niektórych teologach ostatnich dziesięcioleci i ich aktywności naukotwórczej będzie mowa przy okazji prezentacji ośrodków naukowych i organizacji, które zajmują się teologią duchowości. Biogramy większości z nich, wraz z dość szczegółowymi wykazami publikacji i aktywności naukowej oraz eklezjalnej, zostały przedstawione przy okazji dziesięciolecia[3] i dwudziestolecia Sekcji Duchowości Teologów Polskich[4]. Pierwszy wykaz przedstawia 97 osób, natomiast drugi zawiera bardziej szczegółowe (często z fotografiami) prezentacje 135 osób. Na końcu tej drugiej publikacji zamieszczono listę 358 członków Sekcji Duchowości Teologów Polskich. Są wśród nich zarówno samodzielni pracownicy naukowi, jak i szerokie grono doktorów oraz posiadających licencjat kanoniczny. Nie jest to oczywiście wyczerpujący spis wszystkich osób, które uzyskały specjalistyczne wykształcenie w zakresie duchowości w kraju lub za granicą, albo w swoich publikacjach i działalności eklezjalnej wykazują żywe zainteresowanie tym obszarem teologii. Niemniej jednak pokazuje to polski potencjał intelektualny, jeśli chodzi o teologię duchowości, przed dwudziestu pięciu i piętnastu laty.

Godny uznania jest dorobek naukowy wymienionych osób. Suma publikacji teologów, których nazwiska znalazły się w pierwszym zbiorze, wynosi około 1810 pozycji. Natomiast teologowie duchowości, których nazwiska znalazły się w zbiorze dziesięć lat później, w sumie opublikowali około 4280 różnych pozycji. Są to zarówno książki, artykuły naukowe, jak i publikacje popularyzatorskie. Nie zawsze

---

[2] Zob. niniejszy tom rocznika, s. 86-98.

[3] Zob. M. Chmielewski, *Polscy teologowie duchowości. Biogramy, wykłady, publikacje (stan z dnia 15 września 1993 r.)*, w: M. Chmielewski, W. Słomka, *Polscy teologowie duchowości*, Lublin 1993, s. 33-230.

[4] Zob. tenże, *Teologowie duchowości w Polsce 2003* (Duchowość w Polsce, 9), Lublin 2003, s. 39-403.

wprost odnoszą się one do duchowości, niemniej ich imponująca liczba po raz kolejny pokazuje możliwości twórcze środowiska polskich teologów duchowości.

Niestety, nie mamy spisów biograficzno-bibliograficznych, a przez to miarodajnych informacji odnośnie do aktualnej ilości publikacji duchowościowych. Można jedynie szacować, że po piętnastu latach od ostatniego spisu, obecnie liczba rodzimych tekstów naukowych i popularyzatorskich z zakresu szeroko rozumianej duchowości co najmniej się potroiła. Nazwiska wielu polskich teologów duchowości spotykamy na okładkach poczytnych książek.

Mówiąc o polskiej literaturze duchowościowej z ostatnich dziesięcioleci nie można pominąć kilku cennych serii wydawniczych.

Duże znaczenie dla formacji życia duchowego i rozwoju teologii duchowości w okresie międzywojennym i powojennym miała seria ukazująca się w Wydawnictwie Apostolstwa Modlitwy w Krakowie pt. „Biblioteka życia wewnętrznego". W jej ramach w latach 1920-1950 ukazało się 44 tomy zawierające pisma mistrzów duchowych, takich jak na przykład: Columba Marmion, Renè de Maumigny, Moritz Meschler, Raoul Plus, Auguste Saudreau, Adolf Tanquerey, św. Franciszek Salezy i św. Jan od Krzyża[5].

Z nowszych wydawnictw na uwagę zasługuje zainicjowana przez ks. Waleriana Słomkę seria „Homo meditans", w ramach której w latach 1984-2008 ukazało się 29 monograficznych tomów. Zawierają one głównie materiały z organizowanych na KUL od 1976 roku Tygodni Duchowości i Dni Duchowości, będących ich kontynuacją od 2000 roku.

W środowisku lubelskich teologów duchowości w latach 2000-2008 ukazało się 8 tomów z serii „Homo orans", redagowanej przez ks. Jerzego Misiurka, ks. Jarosława M. Popławskiego i ks. Krzysztofa Burskiego.

Z kolei w środowisku warszawskim, skupionym wokół Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego (dawnej Akademii Teologii Katolickiej) z inicjatywy ks. Stanisława Urbańskiego w 1998 roku rozpoczęto wydawać serię pt. „Mistyka polska", a rok później serię „Mistyka chrześcijańska". W ramach obydwu serii ukazało się w sumie 151 tomów.

Wydział Teologiczny Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza od 2009 roku w formie reprintów publikuje serię pt. „Pisarze ascetyczno-mistyczni Polski", w ramach której dotychczas ukazało się 4 tomy.

Ważnym wydarzeniem w rozwoju teologii duchowości w Polsce było opracowanie przez autorów skupionych w Sekcji Duchowości Teologów Polskich i wydanie *Leksykonu duchowości katolickiej* (red. M. Chmielewski, Lublin-Kraków 2002), który wciąż – mimo wyczerpanego nakładu – cieszy się dużym zainteresowaniem zarówno wśród badaczy, jak i formatorów. Dzieło, w tworzeniu którego zaangażowanych było 87 autorów, zawiera 433 hasła. Ich opracowywaniu przyświecały trzy główne założenia metodologiczne: położenie mocnego akcentu

[5] Zob. tenże, *„Biblioteka życia wewnętrznego"*, LDK, s. 82.

na to, co polskie w katolickiej teologii duchowości, poświęcenie więcej uwagi kwestiom mało znanym lub dotychczas nie podejmowanym w polskiej literaturze duchowościowej oraz mocne osadzenie teologii duchowości na fundamencie Objawienia i najnowszego nauczania Kościoła[6]. Podobne założenia są u podstaw obecnie opracowywanej w środowisku Polskiego Stowarzyszenia Teologów Duchowości *Encyklopedii duchowości katolickiej.*

O potrzebie i doniosłości wszelkiego rodzaju opracowań encyklopedycznych świadczy fakt, że rodzina zakonów franciszkańskich w Polsce na bazie drugiego wydania włoskojęzycznej pracy zbiorowej pt. *Dizionario francescano spiritualità* (red. E. Caroli, Padova 1995) w 2006 roku i ponownie w 2016 roku wydała *Leksykon duchowości franciszkańskiej* (red. E. Kumka, Kraków-Warszawa 2016). To drugie wydanie, znacznie poszerzone i uzupełnione, zawiera na więcej niż 2270 stronicach 163 obszernie i wnikliwie opracowane hasła przez 87 autorów, spośród których ponad połowa to Polacy[7].

Wychodząc naprzeciw dużemu zapotrzebowaniu na syntetyczne opracowania całości problematyki duchowościowej, polscy teologowie podjęli próbę stworzenia podręcznika dla seminarzystów pt. *Teologia życia duchowego* (red. W. Słomka i inni, Lublin 1983)[8]. Spośród podobnych opracowań podręcznikowych, cieszących się dużym zainteresowaniem, warto odnotować monografię pt. *Teologia komunii z Bogiem* (Kraków 2001) pióra Jerzego W. Gogoli OCD, która doczekała się czterech wydań. Inną syntezą jest *Vademecum duchowości katolickiej. 101 pytań o życie duchowe* (Lublin 2004) pióra autora niniejszego tekstu, jak również monumentalne dzieło tegoż autora pt. *Wielka księga duchowości katolickiej. Audycje o życiu duchowym w Radio Maryja i TV Trwam „Duc in altum!"* (Kraków 2015). Jest to wierny zapis 570 kilkunastominutowych audycji emitowanych w każdy czwartek w ramach cyklu realizowanego od 2 I 2003 roku do dziś (do końca sierpnia 2018 roku wyemitowano 814 odcinków). Tytuł dzieła nie jest przypadkowy, gdyż zawiera bardzo bogaty materiał dydaktyczny ujęty w następujące działy: podstawy życia duchowego, dynamika życia duchowego, pomoc w życiu duchowym, duchowość biblijna, duchowość starożytna, duchowość średniowiecza, duchowość nowożytna, duchowość współczesna i prawdy wiary w życiu duchowym. Planowany drugi tom tego dzieła będzie zawierał zapis wyemitowa-

---

[6] Zob. D. Mastalska, *Pierwszy w Polsce „Leksykon duchowości katolickiej"*, „Salvatoris Mater" 4(2002), nr 2, s. 330-341; M. Chmielewski, *Geneza i założenia „Leksykonu duchowości katolickiej"*, w: *Nova et vetera polskiej duchowości* (Duchowość w Polsce, 10), red. M. Chmielewski, Lublin 2004, s. 21-25.

[7] Zob. M. Chmielewski, *Druga recenzja wydawnicza „Leksykonu duchowości franciszkańskiej"*, „Studia Franciszkańskie" 26(2016), s. 427-428.

[8] Zob. E. Weron, *Czy jest to seminaryjny podręcznik teologii duchowości?*, „Ateneum Kapłańskie" 123(1994), s. 161-164; J. Lewandowski, *Teologia życia duchowego* [recenzja], „Duszpasterz Polski Zagranicą" 45(1994), s. 433-437.

nych już audycji, które poświęcone były duchowości liturgicznej i pobożności katolickiej[9].

Mając na względzie liczne grono polskich teologów duchowości oraz ich publikacje, trzeba stwierdzić, że ta dyscyplina w Polsce w ostatnim ćwierćwieczu dynamicznie się rozwija. W związku z tym pojawia się pilna potrzeba stworzenia w miarę kompletnej polskiej bibliografii teologii duchowości. Byłaby to cenna pomoc zarówno dla studiujących i badaczy, jak i formatorów oraz wszystkich zainteresowanych literaturą duchowościową.

b) Struktury naukowe

Dla merytorycznego rozwoju nauki niezbędne są odpowiednie struktury organizacyjne, głównie w postaci ośrodków naukowych na wyższych uczelniach, jak również organizacje skupiające naukowców.

Obecnie w Polsce istnieje formalnie dwanaście instytucji naukowych i/lub dydaktycznych, zajmujących się teologią duchowości. Są to:

• *Instytut Teologii Duchowości KUL*. Jest najstarszą i największą instytucją akademicką tego rodzaju. Początki Instytutu wiążą się z osobą ks. Antoniego Słomkowskiego († 1982)[10], który na posiedzeniu Rady Wydziału Teologicznego KUL dnia 31 VIII 1957 roku złożył wniosek o utworzenie Katedry Teologii Ascetycznej i Mistycznej. Od roku akademickiego 1957/58, a więc dokładnie czterdzieści lat po otwarciu pierwszej w świecie tego rodzaju katedry na rzymskim „Angelicum", rozpoczęło się również w Polsce akademickie uprawianie teologii duchowości[11], choć pierwsze nieformalne próby podejmował już w latach trzydziestych XX wieku ówczesny rektor KUL o. Jacek Woroniecki OP († 1949).

Po usunięciu przez władze komunistyczne ks. Słomkowskiego z uczelni, w latach 1961-1970 kuratorem nowoutworzonej katedry był ks. Wincenty Granat († 1979), ówczesny rektor KUL. W 1961 roku w katedrze został zatrudniony ks. Walerian Słomka, który – po uzyskaniu habilitacji w 1974 roku – objął kierownictwo tej placówki, w międzyczasie przemianowanej na Katedrę Teologii Życia Wewnętrznego. Od roku akademickiego 1978/79 rozpoczęto specjalistyczne studia doktoranckie, co pozwoliło na bazie tej Katedry w 1981 roku utworzyć Specjalizację Teologii Życia Wewnętrznego. Rok później w jej ramach utworzono Kate-

---

[9] Treści tych audycji można na bieżąco śledzić na stronie Radia Maryja: http://www.radiomaryja.pl/multimedia/audio/duc-in-altum/ lub prywatnej stronie autora: www.marekchmielewski.eu

[10] Zob. M. Chmielewski, *Ks. Antoni Słomkowski prekursor akademickiej teologii duchowości w Polsce (1957-2007)*, w: *Lectio divina* (Homo meditans, 29), red. J. M. Popławski, Lublin 2008, s. 161-179.

[11] W tym celu ks. Słomkowski opracował obszerny podręcznik pt. *Teologia życia wewnętrznego*, dedykowany kard. Stefanowi Wyszyńskiemu, liczący w maszynopisie około 1000 stron. Z myślą o druku, autor dzieło to parokrotnie udoskonalał i uzupełnił o nauczanie Soboru Watykańskiego II. Ostatecznie w moim opracowaniu zostało ono wydane z okazji stulecia urodzin autora pt. *Teologia życia duchowego w świetle Soboru Watykańskiego II* (Apostolicum, Ząbki 2000).

drę
Historii Duchowości, a w 1985 roku – Katedrę Psychologii Życia Wewnętrznego. Dzięki temu Specjalizacja uzyskała status Sekcji. Wiosną 1999 roku Sekcja Teologii Duchowości wraz z innymi sekcjami Wydziału Teologii KUL decyzją Senatu Akademickiego została podniesiona do rangi Instytutu Teologii Duchowości.

Obecnie Instytut zatrudnia 6 samodzielnych pracowników naukowych, w tym trzech profesorów tytularnych, i składa się z dwóch Katedr: Duchowości Systematycznej i Praktycznej (ks. prof. dr hab. Marek Chmielewski, prof. dr hab. Teresa Paszkowska i ks. dr hab. Adam Rybicki, prof. KUL) oraz Katedry Historii Duchowości (ks. prof. dr hab. Jarosław M. Popławski, dr hab. Stanisław T. Zarzycki SAC, prof. KUL i ks. dr hab. Jan K. Miczyński), w których prowadzone są regularne dzienne zajęcia specjalistyczne na poziomie studiów doktoranckich. W latach 1984-2018 studia te ukończyło około 300 osób (duchownych i świeckich), uzyskując licencjat kanoniczny. Przeprowadzono 11 przewodów habilitacyjnych i około 160 przewodów doktorskich. Obroniono także ponad 850 prac magisterskich. Natomiast w otwartych w 2003 roku czterosemestralnych Podyplomowych Studiach Duchowości Katolickiej przez ostatnie 15 lat studiowało ponad 230 osób.

W latach 1976-2015, oprócz wielu okolicznościowych krajowych i międzynarodowych sesji naukowych, Instytut zorganizował czterdzieści Dni Duchowości (do 2000 roku były to Tygodnie Duchowości). Materiały z nich zostały opublikowane w serii „Homo meditans". Dorobek naukowy i dydaktyczny Instytutu Teologii Duchowości KUL, a także wypracowana w tym środowisku własna koncepcja uprawiania teologii duchowości upoważnia do określenia: „lubelska szkoła duchowości"[12].

• *Prymasowskie Studium Życia Wewnętrznego* w Warszawie. Historycznie biorąc jest to drugi ośrodek teologii duchowości w Polsce, również założony przez ks. Słomkowskiego. Zostało ono erygowane przez Prymasa Tysiąclecia 15 VIII 1962 roku. W przeciągu niemal półwiecza w ramach Studium, które w międzyczasie zmieniło nazwę na Prymasowski Instytut Życia Wewnętrznego, wiedzę na temat życia duchowego pod kątem formacji zdobyło około 2800 słuchaczy. Spośród nich duża liczba uzyskała tytuł magistra, licencjata i doktora teologii. Wśród studiujących duchownych, osób konsekrowanych i świeckich, byli m.in. słuchacze z Anglii, Białorusi, Litwy, Niemiec i Ukrainy[13]. Od 2010 roku Instytut wszedł w struktury Papieskiego Wydziału Teologicznego Sekcja św. Jana Chrzciciela w Warszawie.

• *Sekcja Duchowości Teologów Polskich*, a obecnie *Polskie Stowarzyszenie Teologów Duchowości.* Powstanie tej początkowo nieformalnej organizacji specjalistów w zakresie duchowości także pośrednio wiąże się z osobą ks. Słomkow-

[12] Zob. szerzej na ten temat: M. Chmielewski, *Instytut Teologii Duchowości*, w: *100 lat Teologii na KUL*, red. S. Nowosad, J. Mastej, Lublin 2018, s. 109-115.

[13] Zob. J. Kloc, *25 lat istnienia Prymasowskiego Studium Życia Wewnętrznego*, w: *Życie wedle Ducha. Księga Pamiątkowa XXV-lecia Prymasowskiego Studium Życia Wewnętrznego*, red. E. Weron, Poznań 1987, s. 215-237.

skiego, który w latach 1968-1971 pełnił funkcję przewodniczącego Sekcji Ascetycznej przy Podkomisji Studiów w ramach powołanych przez Konferencję Episkopatu Polski Specjalistycznych Sekcji Pracowników Naukowo-Dydaktycznych Wyższych Uczelni w Polsce. W takim też charakterze występował na Kongresie Teologów Polskich, który odbył się w dniach 21-23 IX 1971 roku na KUL. Ksiądz Słomkowski postulował wtedy utworzenie Sekcji Ojców Duchownych. Po jego śmierci kwestia wyodrębnionej sekcji teologów zajmujących się życiem wewnętrznym zanikła. Jednak na wniosek ks. Waleriana Słomki została powołana Sekcja Duchowości Teologów Polskich podczas V Kongresu Teologów Polskich, obradującego na KUL w dniach 14-16 IX 1983 roku. Grono założycieli liczyło wówczas zaledwie kilka osób.

Znaczne ożywienie działalności Sekcji nastąpiło po zmianie jej władz podczas kolejnego Kongresu Teologów Polskich, który miał miejsce również na KUL w dniach 12-14 IX 1989 roku. Odtąd odbywały się regularne coroczne spotkania członków Sekcji, których liczba stale się zwiększała. Podjęto także konkretne inicjatywy w postaci publikacji i konferencji naukowych. Po kolejnej zmianie władz Sekcji w 2000 roku rozpoczęto działania w celu nadania jej osobowości prawnej kościelno-cywilnej. W 2008 roku przemianowano ją na Polskie Stowarzyszenie Teologów Duchowości, a 345. Zebranie Plenarne Konferencji Episkopatu Polski, obradujące w dniach 28-29 IX 2008 roku w Białymstoku, zatwierdziło jego statut. Cywilną osobowość prawną Stowarzyszenie uzyskało na mocy wpisu do Krajowego Rejestru Sądowego (nr 0000325994) dnia 30 III 2009 roku[14].

Aktualnie (stan na 30 VIII 2018) Stowarzyszenie liczy 145 członków, w tym 18 profesorów tytularnych, 20 doktorów habilitowanych i 70 doktorów. Niemal połowę tego gremium stanowią księża diecezjalni.

Jeśli chodzi o działalność i osiągnięcia najpierw Sekcji, a następnie Stowarzyszenia, to w latach 1983-2017, oprócz kilku początkowych spotkań organizacyjnych, zwołano 21 konferencji naukowych w różnych miejscach kraju, w tym kilka o charakterze międzynarodowym. Opublikowano 10 tomów z serii „Duchowość w Polsce" i od 2009 roku rozpoczęto publikowanie niniejszego rocznika pod tym samym tytułem. Dotychczasowych 8 jego tomów liczy łącznie 2479 stronic, na których znalazło się 229 artykułów. Oprócz tego w ramach serii „Biblioteka teologii duchowości" ukazały się 4 tomy[15], a także 6 innych pozycji[16], w tym wspomniany

[14] Zob. M. Chmielewski, *Sekcja Duchowości Teologów Polskich*, w: *Kościół w życiu publicznym. Teologia polska i europejska wobec nowych wyzwań*, red. K. Góźdź, K. Klauza i inni, t. 3, Lublin 2005, s. 391-422; tenże, *Geneza Polskiego Stowarzyszenia Teologów Duchowości*, w: *Duchowość w Polsce, tom 11*, red. M. Chmielewski, Lublin 2009, s. 39-52.

[15] T. 1 – *Świeccy konsekrowani w nauczaniu Kościoła świętego. Zbiór dokumentów*, opr. M. Chmielewski, Lublin 2011; t. 2 – J. Misiurek, *Modlitwa. Medytacja. Kontemplacja. Mistyka. Dzieje problematyki,* Lublin 2011; t. 3 – M. Chmielewski, *Duchowość według Jana Pawła II. Studium na podstawie encyklik i adhortacji*, Lublin 2013; t. 4 – A. Jastrzębski, *Homo theomorphicus et theophoricus. Studium z receptywno-responsywnej teorii duchowości*, Lublin 2015, ss. 283.

[16] Są to: *Teologia duchowości katolickiej*, red. W. Słomka, M. Chmielewski, J. Misiurek,

Leksykon duchowości katolickiej.

Ważnym przejawem działalności Stowarzyszenia był udział kilkuosobowej reprezentacji w VIII Kongresie Teologów Polskich, który odbywał się w Poznaniu w dniach 13-16 IX 2010 roku. Nadmienić trzeba ponadto, że od 1 I 2017 roku Stowarzyszenie ma własną stronę internetową: www.duchowoscwpolsce.pl[17].

• *Teologia duchowości na Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego* w Warszawie. Pierwsze wysiłki stworzenia struktur dla teologii duchowości poza KUL podjął na Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie (obecnie Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego) w połowie lat osiemdziesiątych XX wieku pierwszy w Polsce doktor teologii duchowości – ks. Stanisław Urbański. Z jego osobą wiąże się szereg inicjatyw naukotwórczych na rzecz teologii duchowości w środowisku warszawskim, a także ogólnopolskim, polonijnym i zagranicznym.

Ksiądz Urbański, po uzyskaniu habilitacji w 1989 roku (pierwszej w Polsce w zakresie teologii duchowości), objął kierownictwo wakującej Katedry Teologii Życia Wewnętrznego, która została przemianowana na Katedrę Teologii Życia Duchowego. Na jej bazie utworzył w Warszawie Sekcję Teologii Duchowości, w ramach której powstały dwie kolejne Katedry: Hagiografii i Mistyki Chrześcijańskiej. Tylko w ciągu pierwszych dziesięciu lat istnienia Sekcji, jej pracownicy – trzech profesorów (ks. Urbański, Paweł Placyd Ogórek OCD i ks. Ireneusz Werbiński) oraz dwóch adiunktów (ks. Marek Szymula i ks. Paweł Gwiazda) wypromowali kilkunastu doktorów, opublikowali kilkaset pozycji naukowych i zorganizowali kilkanaście konferencji naukowych[18]. Do chwili obecnej ten dorobek został wielokrotnie pomnożony. Dopisać do niego trzeba także co najmniej kilka habilitacji i awansów profesorskich[19].

Wskutek reorganizacji struktury Wydziału Teologicznego UKSW obecnie teologia duchowości uprawiana jest na poziomie studiów doktoranckich w ramach

---

A. J. Nowak, Lublin 1993, ss. 414; *Świeccy w Akcji*, red. W. Słomka, Lublin 1996, ss. 176; *„W sercu Kościoła będę Miłością". Materiały z ogólnopolskiego sympozjum z okazji setnej rocznicy śmierci św. Teresy od Dzieciątka Jezus, Doktora Kościoła*, red. W. Słomka, M. Chmielewski, Ł. Kasperek, Kraków 1998, ss. 156, 4 nlb.; A. Słomkowski, *Teologia życia duchowego w świetle Soboru Watykańskiego II*, opr. M. Chmielewski, Ząbki 2000, ss. 327; *Ksiądz Rektor Antoni Słomkowski. Stulecie urodzin. Materiały z sympozjum KUL 5 grudnia 2000 r.*, red. M. Chmielewski, Lublin 2001, ss. 182+4 nlb.

[17] Zob. M. Chmielewski, *Dwadzieścia lat Sekcji Duchowości Teologów Polskich*, w: *Teologowie duchowości w Polsce 2003*, opr. M. Chmielewski, Lublin 2003, s. 13-38; tenże, *Geneza Polskiego Stowarzyszenia Teologów Duchowości*, „Duchowość w Polsce", t. 11, red. M. Chmielewski, Lublin 2009, s. 39-52; tenże, *Polskie Stowarzyszenie Teologów Duchowości*, w: *Między sensem a bezsensem ludzkiej egzystencji. Teologiczna odpowiedź na fundamentalne pytania współczesnego człowieka*, red. D. Bryl, B. Kochaniewicz, J. Nawrot, E. Kotkowska, Poznań 2012, s. 613-615.

[18] Zob. P. Gwiazda, *Historia i rozwój Sekcji Teologii Duchowości ATK w latach 1989-1999*, „Roczniki Teologiczne" 46(1999), z. 5, s. 7-19; M. Szymula, *Osiągnięcia naukowo-badawcze pracowników naukowych Sekcji Teologii Duchowości ATK*, tamże, s. 21-52.

[19] Rozmiar tego dorobku obrazuje m.in. bibliografia podmiotowa ks. prof. dr. hab. S. Urbańskiego. – Zob. *Tylko służyć. Księga Jubileuszowa dedykowana ks. prof. dr. hab. Stanisławowi Urbańskiemu*, red. W. Gałązka, Warszawa 2016, t. 1, s. 47-299.

Instytutu Teologii Systematycznej w dwóch Katedrach: Teologii Życia Duchowego (ks. dr hab. Włodzimierz Gałązka, prof. UKSW i dr Ewa Korbut MSF) oraz Mistyki Chrześcijańskiej (ks. prof. dr hab. Marek Tatar).

Ksiądz Urbański, promując teologię duchowości, szczególnie w jej polskim wymiarze, powołał na UKSW pięcioletnie podyplomowe zaoczne studia doktoranckie, Podyplomowe Studium Kierownictwa Duchowego, Studium Duchowości Europejskiej, Studium Duchowości Polonijnej, zaś przy Wyższej Szkole im. Bogdana Jańskiego w Warszawie utworzył Studium Duchowości Zmartwychwstańczej, a w Częstochowie – Studium Duchowości Chrześcijańskiej[20].

• *Teologia duchowości na Uniwersytecie Papieskim Jana Pawła II* w Krakowie uprawiana jest w Instytucie Teologii Duchowości, który powstał jesienią 2008 roku na bazie dotychczasowych Katedr: Teologii Duchowości i Historii Duchowości, funkcjonujących jeszcze w strukturach Papieskiej Akademii Teologicznej. Obecnie w Instytucie zatrudnionych jest czterech samodzielnych pracowników naukowych – dwóch w Katedrze Teologii Duchowości (ks. prof. dr hab. Jan Machniak i ks. dr hab. Marcin Godawa) i dwóch w Katedrze Historii Duchowości (prof. dr hab. Jerzy Wiesław Gogola OCD i ks. prof. dr hab. Wojciech Zyzak). Oprócz licznych konferencji naukowych i publikacji, Instytut w swoim dorobku ma kilkanaście przewodów doktorskich i dwie habilitacje. Ponadto współpracuje z Karmelitańskim Instytutem Duchowości oraz Instytutem Studiów Franciszkańskich.

• *Karmelitański Instytut Duchowości* w Krakowie faktycznie istnieje od 1990 roku. Jego założycielem i *spiritus movens* jest o. Gogola. Zaczęło się od serii otwartych konferencji z zakresu duchowości. Z tego w 1991 roku zrodziło się Karmelitańskie Studium Duchowości ze stałymi wykładami. Dwa lata później powstał Karmelitański Instytut Duchowości, w którym studia do dziś podejmują głównie osoby zakonne, a także świeccy, zafascynowani duchowością karmelitańską. Wykładowcami są głównie karmelitańscy teologowie duchowości ze środowiska krakowskiego. W 2001 roku Instytut otrzymał nową siedzibę. Od 1995 roku wydaje serię „Formacja zakonna". W 1998 roku rozpoczęto w Instytucie organizować „Tygodnie duchowości", które po dziesięciu latach przekształcono w „Dni duchowości". Referaty wygłoszone w czasie tych sesji naukowych publikowane są w serii „Karmel żywy". Od 2008 roku Instytut wydaje rocznik „Itinera Spiritualia. Commentarii Periodici Instituti Carmelitani Spiritualitatis Cracoviae", a w 2011 roku wzbogacił się o serię wydawniczą „Źródła karmelitańskie". Oprócz wspomnianej współpracy z Instytutem Teologii Duchowości UPJPII, krakowski ośrodek karmelitański od 2010 roku pozostaje w ścisłych relacjach z Papieskim Wydziałem Teologicznym „Teresianum" w Rzymie.

• *Instytut Teologii Duchowości na Papieskim Wydziale Teologicznym* we Wrocławiu zatrudnia trzech 3 profesorów i jednego adiunkta. Składa się z trzech Katedr: Teologii Duchowości (bp prof. dr hab. Andrzej Siemieniewski), Duchowo-

[20] Zob. tamże, s. 11.

ści Kapłańskiej i Życia Konsekrowanego (bp prof. dr hab. Jacek Kiciński CMF i ks. dr Arkadiusz Kruk) oraz Teologii Małżeństwa i Rodziny (prof. dr hab. Kazimierz Lubowicki OMI).

• na Papieskim Wydziale Teologicznym w Warszawie w obydwu jego Sekcjach prowadzone są studia w zakresie teologii duchowości. Jak wspomniano, w 2010 roku Prymasowski Instytut Życia Wewnętrznego wszedł w struktury Collegium Joanneum. Dzięki temu oferowane są studia podyplomowe, otwarte i doktoranckie w zakresie teologii duchowości. Również w ramach Collegium Bobolanum funkcjonują Dwuletnie Podyplomowe Studia Duchowości przeznaczone dla liderów życia duchowego: kierowników duchowych i formatorów, animatorów i odpowiedzialnych za ruchy oraz wspólnoty religijne, jak również katechetów i wszystkich, którzy pragną pogłębić życie duchowe.

• Na innych wydziałach teologicznych w Polsce funkcjonują zakłady lub pojedyncze katedry dedykowane teologii duchowości. Chodzi tu o: *Zakład Teologii Moralnej, Duchowości i Katolickiej Nauki Społecznej* na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, w którym działalność naukową w zakresie duchowości podejmuje trzech teologów (ks. dr hab. Jacek Hadryś, prof. UAM, dr hab. Piotr Piasecki OMI i mgr Katarzyna Wasiutyńska); *Katedrę Teologii Moralnej i Duchowości* na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu. W ramach tej jednostki teologią duchowości zajmuje się ks. dr hab. Stanisław Suwiński; *Katedrę Teologii Moralnej i Duchowości* na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Szczecińskiego, w której teologię duchowości wykłada bp prof. dr hab. Henryk Wejman.

Wprawdzie na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach funkcjonuje *Katedra Teologii Dogmatycznej i Duchowości*, jednak – jak wynika z informacji na stronie internetowej Wydziału – brak w niej wykwalifikowanego specjalisty w zakresie teologii duchowości.

Powyższa prezentacja, choć pobieżna i wymagająca uzupełnienia o dane historyczne i statystyczne, to jednak pokazuje, że teologia duchowości cieszy się dużym zainteresowaniem zarówno ze strony studiujących, jak i wykładowców.

2. Współczesna polska teologia duchowości w wymiarze przedmiotowym

Wymiar przedmiotowy nauki najlepiej oddaje proste pytanie: co jest jej przedmiotem, a więc co, jak i na jakiej podstawie ona bada? Poszukując adekwatnej odpowiedzi na pytanie o przedmiotowy wymiar polskiej teologii duchowości, należy najpierw zająć się terminologią, która określa tożsamość tej dyscypliny.

a) Nazwa i pojęcie

Odkąd podjęto w Kościele refleksję teologiczną powstało wiele nazw na określenie interesującej nas dyscypliny teologicznej i jej przedmiotu[21]. W ostatnich czasach można nawet zaobserwować pewnego rodzaju ewolucję terminologiczną. Na przełomie XIX i XX wieku dominowały nazwy: „ascetyka" i „teologia ascetyczno-mistyczna". W okresie przedsoborowym zaczęły one stopniowo ustępować, będącym w powszechnym użyciu w tym czasie, nazwom: „życie wewnętrzne" i „teologia życia wewnętrznego". Te z kolei w ostatnim dwudziestoleciu XX wieku zaczęły być wypierane przez nazwy: „życie duchowe" i „duchowość".

Wbrew różnym opiniom postmodernistów, sprawa nazwy jest bardzo ważna, gdyż powinna w sposób jednoznaczny określać swój desygnat. To z kolei ma znaczenie dla tożsamości teologii duchowości.

Określenie „ascetyka" lub „teologia ascetyczno-mistyczna" pojawiało się w publikacjach najstarszego pokolenia teologów i publicystów polskich sprzed Soboru Watykańskiego II. Być może dlatego, że byli oni wychowywani m.in. na znanym i cenionym dziele francuskiego sulpicjanina Adolfa Tanquereya († 1932) pt. *Zarys teologii ascetycznej i mistycznej*, t. 1-2, (Kraków 1928). Za tą nazwą zdecydowanie opowiada się też ks. Jan Bochenek († 1976), autor podręcznika dla seminarzystów pt. *Ascetyka* (Warszawa 1972). Zwraca uwagę fakt, że bp Jerzy Ablewicz w słowie wstępnym do tego dzieła zamiennie używa określeń: „ascetyka" i „życie wewnętrzne". W związku z tym pisze o zasadniczym znaczeniu „tego działu teologii, który nazywamy teologią życia wewnętrznego albo teologią ascetyczną i mistyczną, względnie teologią doskonałości chrześcijańskiej"[22]. Można postawić tezę, że ta cenna praca ks. Bochenka utrwaliła nazwę „ascetyka", jeśli nie w piśmiennictwie, to przynajmniej w programach studiów seminaryjnych w latach siedemdziesiątych i osiemdziesiątych XX wieku.

Anachroniczność i nieadekwatność nazwy „teologia ascetyczno-mistyczna" z punktu widzenia współczesnej teologii duchowości polega na tym, że:

• jej przymiotnikowa forma („ascetyczna", „mistyczna"), metodologicznie uporządkowanej refleksji nad zbawczą relacją Bóg-człowiek, nadaje silną konotację aksjologiczną. Sugeruje bowiem, że ten rodzaj teologii powinien być uprawiany „ascetycznie", a nawet „mistycznie". Na czym zaś miałoby polegać „ascetyczne" i zarazem „mistyczne" uprawianie teologii? Choć jest to zagadnienie doniosłe i nie pozbawione metodologicznego znaczenia, to jednak radykalnie przestawia akcent z przedmiotowości teologii na jej podmiotowość;

• znacznie ogranicza szeroki wachlarz zagadnień wchodzących w zakres współczesnej refleksji teologicznoduchowej. Sprowadza je do dwóch, w pewnym

[21] Ich przegląd zob. M. Chmielewski, *Od teologii ascetyczno-mistycznej do teologii duchowości*, „Studia Diecezji Radomskiej" 2(1999), s. 89-102.

[22] J. Ablewicz, *Słowo wstępne*, w: J. Bochenek, *Zarys ascetyki*, Warszawa 1972, s. 7.

sensie skrajnych, aspektów życia duchowego, przez co zdaje się nie uwzględniać wszystkich antropologicznych i społeczno-kulturowych jego uwarunkowań;

• ascezę i mistykę stawia niejako w opozycji względem siebie, co także z punktu widzenia współczesnej teologii duchowości jest dalece redukcjonistyczne. Asceza i mistyka to nie dwa odrębne etapy w rozwoju duchowym lecz nierozłączne na każdym jego etapie obszary współpracy z łaską Bożą.

Nie oznacza to jednak, że błędnym i niedozwolonym jest stosowanie tych nazw, o ile faktycznie odnoszą się do tych obszarów życia duchowego. Co więcej, wydaje się, że w kontekście epistemologicznego i aksjologicznego relatywizmu, jaki niesie ze sobą postmodernizm, bardzo potrzebna jest ascetyka, rozumiana jako teologia ascezy, mająca zastosowanie w formacji duchowej i w poprawnym kształtowaniu pobożności. Na odnotowanie zasługuje fakt, że pod wpływem fascynacji religiami dalekowschodnimi i wszelkiego rodzaju ezoteryzmem oraz grozą, obecnie nasila się zainteresowanie jakkolwiek rozumianą mistyką. W związku z tym coraz częściej zamiast o teologii mistyki mówi się o mistologii, czyli nauce o mistyce – nie koniecznie w ujęciu teologicznym[23].

Kolejne pokolenia kapłanów i osób zakonnych, szczególnie w okresie okołosoborowym, było formowanych na podstawie bogatego w treść i metodologiczne doskonale uporządkowanego podręcznika pt. *Trzy okresy życia wewnętrznego wstępem do życia w niebie*. Jego autorem jest francuski dominikanin Reginald Garrigou-Lagrange († 1964), profesor teologii fundamentalnej i dogmatyki na „Angelicum" w Rzymie, a zarazem promotor rozprawy doktorskiej ks. Karola Wojtyły. Renoma autora i popularność jego dzieła[24] przyczyniły się zapewne do upowszechnienia nazw „życie wewnętrzne" i „teologia życia wewnętrznego", czego odzwierciedlenie mamy w publikacjach, które ukazywały się zaraz po Soborze Watykańskim II i w języku teologiczno-kościelnym. Być może utrwalenie się tych nazw w Polsce dokonało się już wcześniej za sprawą służących do formacji seminaryjnej i kapłańskiej książek ks. Aleksandra Żychlińskiego († 1945)[25]. Pół wieku później tą nazwą nadal posługiwał się m.in. ks. Słomkowski, bp Wilhelm Pluta[26] i wielu

---

[23] Zob. M. Chmielewski, *Mistologia*, w: *Encyklopedia Katolicka*, red. E. Ziemann, Lublin 2008, t. 12, k. 1275-1277.

[24] O doniosłości tego dzieła świadczy fakt, że w Polsce, w tłumaczeniu s. Teresy Landy, franciszkanki służebnicy Krzyża, miało ono dotychczas kilka wydań: I wydanie, t. 1-2, Pallottinum, Poznań, 1960-1962; II wydanie – Wydawnictwo Ojców Franciszkanów, Niepokalanów 1998; III wydanie – Wydawnictwo Ojców Franciszkanów, Niepokalanów 2001; IV wydanie – Wydawnictwo Ojców Franciszkanów, Niepokalanów 2014.

[25] Chodzi m.in. o dzieła pt.: *Teologia życia wewnętrznego* (Lwów 1939); *Życie wewnętrzne. Rozważania teologiczne* (Lwów 1931) czy *Wtajemniczenie w umiejętność świętych. Praktyczne wskazówki dla życia wewnętrznego* (Poznań 1933).

[26] Zob. W. Pluta, *W trosce o życie wewnętrzne. Powiązanie z teologią*, Poznań-Warszawa 1980; tenże, *W trosce o życie wewnętrzne. O dojrzałość ludzko-chrześcijańską osób w służbie apostolskiej i duszpasterskiej Kościoła św.*, Gorzów Wielkopolski 1984.

innych autorów[27].

Obecnie w Polsce niemal powszechnie używa się współczesnej terminologii duchowościowej, przy czym sam termin „duchowość" ma podwójne znaczenie. W pierwszym przypadku jest to życie duchowe lub życie wewnętrzne, zaś w drugim – teologiczna refleksja nad nim. Jeśli chodzi o ten pierwszy zakres znaczeniowy, to polscy teologowie duchowości na ogół dość swobodnie posługują się zamiennie pojęciami „duchowość" i „życie duchowe". Tymczasem bardzo ceniony współczesny teolog duchowości Charles Andrè Bernard SJ († 2001) zwraca uwagę, że duchowość należy do życia wewnętrznego i stanowi jego nieodłączny element. Kiedy zaś staje się ona przejawem wiary, wówczas mówimy o życiu duchowym. W tym przypadku – jak sugeruje autor – pojęcie „duchowość" wskazuje bardziej na aspekt podmiotowy, podczas gdy „życie duchowe" – na aspekt przedmiotowy. Zgodnie z tym, głównym obszarem zainteresowania teologii duchowości byłby podmiot doświadczenia duchowego, zaś w teologii życia duchowego raczej przedmiot doświadczenia religijno-duchowego[28].

W tym miejscu warto odnotować, że ostatnio pewne zamieszanie terminologiczne pojawiło się w związku z wprowadzonym przez socjologów w latach dziewięćdziesiątych XX wieku pojęciem „nowa duchowość". Służy ono do identyfikowania dość niejednorodnego zjawiska, które kształtuje się poza instytucjonalnymi formami religii, a nierzadko także w formalnym oderwaniu od jakiegokolwiek zaangażowania religijnego. Ks. Janusz Mariański opisuje je jako przejaw procesu indywidualizacji i subiektywizacji, prowadzącego zwykle do kontestacji religii. Towarzyszy temu odwoływanie się do jakiejkolwiek transcendencji i rozwijanie zdolności do przekraczania własnego „ja", co ma służyć samospełnieniu i poczuciu szczęścia[29]. Jaskrawymi przykładami „nowej duchowości" są na przykład książki następujących autorów: Matthew Fox – *Pierworodne błogosławieństwo. Elementarz duchowości stworzenia…* (Poznań 1994), Wilkie Au – *Drogą serca. Ku holistycznej duchowości chrześcijańskiej* (Kraków 1998), Andrè Comte-Sponville – *Duchowość ateistyczna. Wprowadzenie do duchowości bez Boga* (Warszawa 2011) i Sam Harris – *Przebudzenie. Duchowość bez religii* (Łódź 2015).

---

[27] Nazwą tą posługiwał się jeden z pierwszych zmartwychwstańców o. Piotr Semenenko († 1886), m.in. w dziele pt. *Życie wewnętrzne* (Lwów 1931). Natomiast za anachronizm można uznać stosowanie współcześnie tej nazwy na określenie życia duchowego. – Zob. M. Polak, *Życie wewnętrzne. Wprowadzenie*, Kraków 2012.

[28] Ch. A. Bernard, *Discussione: 1ª parte*, w: *Teologia spirituale. Temi e problemi*, red. M. Gioia, Roma 1991, s. 209.

[29] Zob. *Oblicza nowej duchowości. Dyskusja o funkcjach piękna, dobra i prawdy na przełomie tysiącleci*, red. M. Gołaszewska, Kraków 1995; *Nowa duchowość w społeczeństwa monokulturowych i pluralistycznych*, red. K. Leszczyńska, Z. Pasek, Kraków 2008; J. Mariański, S. Wargacki, *Nowa duchowość jako megatrend społeczny i kulturowy*, „Przegląd Religioznawczy" 4(2011), s. 127-149; *Pozareligijne wymiary duchowości*, red. Z. Pasek, K. Skowronek, R. Tyrała, Kraków 2013; J. Mariański, *Nowa duchowość jako megatrend społeczno-kulturowy – mit czy rzeczywistość*, „Uniwersyteckie Czasopismo Socjologiczne" 2015, nr 13(4), s. 22-45.

W tym kontekście lepiej widać konieczność uściślania, co rozumie się przez duchowość i o jakiej duchowości w danym przypadku jest mowa. Niestety, z niepokojem należy stwierdzić, że polscy teologowie duchowości, nie tylko w publicystyce, ale i w swoich pracach naukowych tę podstawową kwestię metodologiczną podejmują dość rzadko, przyjmując złudne założenie, że w każdym przypadku chodzi o duchowość chrześcijańską. Tymczasem zarówno rzetelność badawcza, jak i odpowiedzialne duszpasterstwo wymagają precyzji terminologicznej, a nade wszystko świadomości, że współczesna duchowość „nie jedno ma imię".

O ile bowiem na poziomie antropologicznym za kard. Wojtyłą przez duchowość rozumiemy wrodzoną – wpisaną w ludzką naturę zdolność do autotranscendencji[30], którą nazywam duchowością antropogeniczną (mającą swą genezę w ludzkiej naturze), to ta potrzeba wychodzenia poza doświadczenie własnego „ja" ma różne ukierunkowania. Stąd różnorodność przejawów duchowości, składających się na szeroko rozumianą kulturę. Kiedy natomiast człowiek w tym wychyleniu poza sferę swojej świadomości zwraca się ku jakiemuś transcendensowi z nastawieniem soteryjnym, upatrując w nim zabezpieczenia czy przedłużenia egzystencji, albo swoiście rozumianego zbawienia, wówczas dopiero można mówić o duchowości religijnej i o dalszych jej specyfikacjach konfesyjnych, łącznie z duchowością chrześcijańską w jej zasadniczych odmianach odpowiednio do wyznań chrześcijańskich.

Innymi słowy, każdy człowiek ponieważ jest osobą posiada jakąś swoją duchowość, która pozostaje w ścisłej korelacji z kulturą, w jakiej on żyje. Ta kultura kształtuje jego potrzebę transcendowania, a zarazem on swoim transcendowaniem na nią wpływa. Można zatem powiedzieć, że duchowość antropogeniczna jest jak wrodzona człowiekowi zdolność mowy. Jednak o tym, jakim on będzie posługiwał się językiem, co i jak będzie mówił – czy to wielbiąc Boga czy złorzecząc – zależy od wpływu środowiska i jego osobistej aktywności. Idąc po linii tej analogii można powiedzieć, że tak jak różne języki i sposoby werbalnego porozumiewania się mają wspólny element przede wszystkim w zastosowaniu aparatu mowy, choć znacznie różnią się pod wieloma względami, tak różne duchowości, zwłaszcza pochodzące z odległych kręgów kulturowo-religijnych, z duchowością chrześcijańską (szczególnie katolicką) mają wspólną tę wrodzoną potrzebę autotranscendencji.

We współczesnej polskiej literaturze duchowościowej pośrednio poruszano kwestię tożsamości duchowości chrześcijańskiej, głównie w związku z pojawiającym się w ostatnim ćwierćwieczu XX wieku zainteresowaniem medytacją dalekowschodnią. Stanowiska były różne, choć – jak się wydaje – przeważała gotowość do unifikacji często skrajnie różnych duchowości religijnych[31], do czego w znacznym

[30] Zob. J. Wojtyła, *Osoba i czyn*, Kraków 1985 (wyd. 2), s. 131-227.

[31] Zob. S. Witek, *Zjawisko medytacji w kulturze religijnej Tybetu*, w: *Medytacja* (Homo meditans, 1), red. W. Słomka, Lublin 1984, s. 31-42; tenże, *Buddyzm a chrześcijaństwo*, „Ateneum Kapłańskie" 108(1987), s. 393-406; W. Słomka, *Medytuję, więc jestem*, Łódź 1992; J. B. Lotz, *Wprowadzenie w medytację*, Kraków 1994.

stopniu przyczyniły się masowo wydawane książki hinduskiego jezuity Antony'ego de Mello († 1987), łączące elementy duchowości i mistyki Dalekiego Wschodu z duchowością chrześcijańską oraz psychoanalizą i psychoterapią[32].

W początkach trzeciego tysiąclecia w polskiej literaturze duchowościowej wyraźnie pojawił się psychologiczny paradygmat duchowości. Śledząc najnowsze publikacje, także w internecie[33], odnosi się wrażenie, że stała się ona domeną bardziej psychologii, aniżeli teologii i nauk religioznawczych. W wielu książkach, zwłaszcza związanych z ośrodkami prowadzącymi rekolekcje ignacjańskie, do procesów życia duchowego swobodnie aplikuje się różne elementy psychologii, nierzadko o proweniencji jungowskiej, tak iż ojcostwo duchowe coraz bardziej staje się okazją do psychoanalizy i psychoterapii.

We wrześniu 2013 roku powstało Polskie Towarzystwo Psychologii Religii i Duchowości z siedzibą w Gdańsku, które – jak czytamy na jego oficjalnym portalu internetowym – ma na celu „szerzenie naukowej wiedzy na temat psychologicznych procesów leżących u podłoża duchowej i religijnej sfery życia człowieka"[34].

Ta silna pokusa kontaminacji duchowości katolickiej w Polsce staje się poważnym wyzwaniem dla środowiska teologicznego. Z jednej strony wskazuje na potrzebę większej wrażliwości metodologicznej.

b) Metoda i źródła

To, jak się rozumie daną dyscyplinę naukową, implikuje stosowanie adekwatnej metody badawczej oraz ściśle z tym związany dobór źródeł.

W polskiej akademickiej teologii duchowości niemal od początku były podejmowane działania mające na celu wypracowanie metody, która dałaby nie tylko odpowiednie narzędzia badawcze, ale zabezpieczyła także jej tożsamość. W połowie lat sześćdziesiątych ks. Słomka określał ówczesną teologię ascetyczno-mistyczną jako teologię wychowania[35]. Potem swoją refleksję metodologiczną skierował ku doświadczeniu religijno-duchowemu łącznie z doświadczeniem mistycznym, która znalazła swój wyraz w jego rozprawie habilitacyjnej pt. *Doświadczenie chrześcijańskie i jego rola w poznaniu Boga. Studium w świetle fenomenologicznej*

---

[32] Krytyczną ocenę pism A. de Mello SJ, jako niezgodnych z wiarą katolicką i mogących wyrządzić poważne szkody, wydała Kongregacja Nauki Wiary w informacji z 24 VI 1998 roku. – AAS 90(1998), s. 833-834.

[33] Zob. hasło „Duchowość" w Wikipedii, opracowane niemal w całości z punktu widzenia psychologii. – https://pl.wikipedia.org/wiki/Duchowo%C5%9B%C4%87 [16 VIII 2018].

[34] https://ptprid.pl/pl/ [16 VIII 2018].

[35] Zob. W. Słomka, *Próba ujęcia teologii ascetyczno-mistycznej jako teologii wychowania*, „Sprawozdania z Czynności Wydawniczej i Posiedzeń Naukowych oraz Kronika Towarzystwa Naukowego Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego za okres od 1 stycznia 1962 do 31 grudnia 1962", Lublin 1963, s. 8-10; tenże, *Od teologii ascetyczno-mistycznej do teologii wychowania*, tamże, s. 81-82; tenże, *Próba ujęcia teologii ascetyczno-mistycznej jako teologii wychowania*, w: *Studia i materiały Instytutu Studiów Kościelnych w Rzymie*, bez red., Rzym 1972, s. 97-131.

metody Husserla (Lublin 1972)[36]. Na tle ówczesnych tendencji antymodernistycznych teza, jaką postawił ks. Słomka, że u podstaw teologii, zwłaszcza duchowości, jest doświadczenie religijne, była bardzo odważna i awangardowa[37]. W szeregu publikacji, w których rozwijał i pogłębiał ten temat w kolejnych latach, nasz autor dał podwaliny pod polską szkołę teologii duchowości, którą można nazwać „lubelską szkołą teologii duchowości". Ks. Stanisław Urbański trafnie zauważa, że w badaniu doświadczenia duchowego, ks. Słomka jako pierwszy opowiada się za stosowaniem elementów właściwych fenomenologii i psychologii. „Przyjmuje on jako źródło chrześcijańskie doświadczenie duchowe, ponieważ teologia duchowości czerpie swoje treści nie tylko z Pisma Świętego i Tradycji, ale też z doświadczenia wiary, nadziei i miłości, i w świetle tego doświadczenia może zostać zweryfikowana. Przekonanie o obiektywizmie tego doświadczenia wynika z kolei z danych Objawienia, a także z doświadczenia Kościoła jako wspólnoty ludu Bożego, wyrażonego głosem Urzędu Nauczycielskiego"[38]. A zatem ks. Słomka jako pierwszy w Polsce podjął trud refleksji metateologicznej w naszej dyscyplinie[39], którą potem inspirowali się jego uczniowie: ks. Stanisław Urbański, ks. Ireneusz Werbiński i ks. Marek Chmielewski. Do tej koncepcji teologii duchowości w swoich badaniach nawiązują także współpracownicy ks. Słomki i inni autorzy[40].

---

[36] Reedycja rozprawy habilitacyjnej ks. W. Słomki w: *Bóg jest Miłością. Księga Jubileuszowa ku czci Księdza Profesora Waleriana Słomki z okazji pięćdziesięciolecia święceń kapłańskich*, red. M. Chmielewski, A. Rybicki, Lublin 2006, s. 65-220.

[37] Przełomem w koncepcji teologii była praca francuskiego teologa ks. Jeana Mouroux pt. *L'Expérience chrétienne. Introduction à une théologie* (Paris 1952), która była inspiracją dla Hansa Urs von Balthasara. Ks. Słomka w swojej habilitacji nie cytuje tego dzieła, co może oznaczać, że jego koncepcja teologii jako refleksji nad doświadczeniem duchowym jest własna i oryginalna.

[38] S. Urbański w artykule pt. *Metodologia teologii duchowości*, „Studia Nauk Teologicznych" 2(2017), s. 231; por. tenże, *Teologia duchowości księdza profesora Waleriana Słomki*, w: *Najważniejsza jest Miłość. Księga Pamiątkowa ku czci Księdza Profesora Waleriana Słomki*, red. M. Chmielewski, Lublin 1999, s. 83-99.

[39] Zob. tegoż autora: *Religijne doświadczenie jako podstawa i kres poznania Boga*, „Collectanea Theologica" 37(1967), f. 2, s. 126-155; *Spór o nową teologię*, „Więź" 12(1968), nr 9, s. 65-70; *Teologia jako refleksja nad doświadczeniem chrześcijańskim*, „Studia Theologica Varsaviensia" 12(1974), nr 1, s. 45-60; *Apofatyka jako metoda doświadczenia mistycznego*, w: *Św. Bonawentura. Życie i myśl*, red. S. C. Napiórkowski, Niepokalanów-Warszawa 1976, s. 404-406; *Metoda w teologii*, w: *Teologia nauką o Bogu*, red. M. Jaworski i A. Skubiś, Kraków 1977, s. 264-266; *Teologiczna koncepcja życia mistycznego w chrześcijaństwie*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne" 26(1979), z. 3, s. 57-68; *Doświadczenie mistyczne w ujęciu J. Maritaina*, „Chrześcijanin w świecie" 13(1981), nr 3, s. 62-71; *Interpretacja doświadczenia mistycznego u Jacquesa Maritaina i Jana Pawła II*, „Chrześcijanin w świecie" 16(1984), nr 6, s. 83-93; *Rola intuicji i doświadczenia w poznaniu Boga*, w: *Tajemnica człowieka. Wokół osoby i myśli Ks. Wincentego Granata*, red. zbior., Lublin 1985, s. 169-179; *Religijne doświadczenie alfą i omegą naszej drogi ku Bogu*, w: *Bóg i człowiek w doświadczeniu religijnym* (Homo meditans, 4), red. W. Słomka, Lublin 1986, s. 113-145; *O doświadczeniu religijnym. Z ks. prof. dr hab. Walerianem Słomką (KUL) rozmawia Cezary Żechowski*, w: *Albo Albo. Inspiracje jungowskie* („Problemy psychologii i kultury") 1992 nr 4/5, s. 62-69.

[40] Zob. J. Machniak, *Doświadczenie Boga w tajemnicy Jego miłosierdzia u bł. siostry Faustyny*

Ksiądz Urbański wypracował metodę badania i opisu doświadczenia mistycznego, z uwzględnieniem szczególnie polskich autorów. Jego zasługą jest to, że podobnie jak Jan Gerson († 1429) w dziele *De mystica theologia* (Paris 1408), dokonał rozróżnienia na mistykę studyjną i przeżyciową. Posłużyło to twórcy warszawskiej szkoły teologii duchowości do badania doktryn i szkół mistyki, zwłaszcza mistyki posłania, przy czym nie jest to ujęcie historyczne czy hagiologiczne, lecz analityczno-teologiczne, oparte na zapiskach autobiograficznych, poezji i prozie mistycznej, dzięki czemu udało się wyprostować wiele błędnych opinii odnośnie do charakteru doświadczenia duchowego i mistycznego wielu postaci[41].

Z kolei ks. Werbiński wypracował własną hermeneutykę hagiologii, u podstaw której jest badanie doświadczenia duchowego w jego funkcji dążenia do świętości. „W badaniach hagiologicznych – pisze nasz autor – chodzi o to, aby narracyjność nie była wytworem ludzkiej wyobraźni, ale posiadała niezaprzeczalne zakorzenienie w rzeczywistości ludzkiego życia i działania. Realizowanie świętości wyrażające się w doświadczeniu może stać się przedmiotem narracji, ponieważ wyraża się ono w postawie człowieka, którą można badać, na przykład metodami wypracowanymi przez psychologię”[42].

Autor niniejszego opracowania chyba najwięcej z dotychczasowych badaczy poświecił uwagi kwestiom metodologicznym w zakresie teologii duchowości, kontynuując i poszerzając tezę ks. Słomki[43]. W moim przekonaniu więc przedmiotem materialnym teologii duchowości jest życie duchowe, czyli duchowość chrześcijańska w ścisłym znaczeniu, zaś przedmiotem formalnym – doświadczenie duchowe. Inaczej mówiąc, metodologicznie uporządkowana teologia duchowości bada życie duchowe jako odniesienie do Boga przez pryzmat doświadczenia duchowego, czyli od strony podmiotu i tego, co się w nim dzieje, gdy wchodzi w relację z Nim[44].

Kowalskiej. Studium krytyczne w świetle myśli teologicznej, Kraków 1998.

[41] Zob. *Tylko służyć…*, t. 1, s. 43-44; A. J. Nowak, *Doświadczenie religijne a doświadczenie mistyczne w wybranych publikacjach ks. prof. dr. hab. Stanisława Urbańskiego*, w: *Świętość i historia* (Mistyka polska, 132), red. S. Urbański, W. Gałązka, Warszawa 2014, s. 91-104.

[42] I. Werbiński, *Problemy i zadania współczesnej hagiologii*, Toruń 2004, s. 99.

[43] Zob. tegoż autora, na przykład: *Podstawowe zagadnienia metodologiczne teologii duchowości*, „Roczniki Teologiczne” 38-39(1991-1992), z. 5, s. 21-34; *Metodologia duchowości katolickiej*, w: *Teologia duchowości katolickiej*, red. W. Słomka i inni, Lublin 1993, s. 49-69; *Metodologiczne aspekty duchowości maryjnej*, „Salvatoris Mater” 1(1999), nr 2, s. 320-336; *Metodologiczne problemy posoborowej teologii duchowości katolickiej*, Lublin 1999; *Metodologiczne podstawy teologii duchowości*, w: *Duchowość na progu trzeciego tysiąclecia* (Duchowość w Polsce, 6), red. M. Chmielewski, Lublin 1999, s. 45-85; *Maryjny wymiar duchowości chrześcijańskiej. Kwestie metodologiczne*, w: *Signum magnum – duchowość maryjna* (Homo meditans, 23), red. M. Chmielewski, Lublin 2002, s. 19-33; *Mistyka maryjna. Kwestie metodologiczne*, „Salvatoris Mater” 11(2009), nr 1, s. 21-31; *Potrzeba metodologii w teologii duchowości*, „Duchowość w Polsce” 12(2010), s. 29-39; *Duchowość chrześcijańska na tle współczesnych koncepcji duchowości. Zarys problematyki*, „Roczniki Teologiczne” 64(2017), z. 5, s. 159-179.

[44] Syntetyczną prezentację tej koncepcji przedstawia S. Urbański w artykule pt. *Metodologia teologii duchowości*, „Studia Nauk Teologicznych PAN” 2(2017), s. 222-225.

Można powiedzieć, że wśród współczesnych polskich teologów duchowości panuje zgoda, co do przedmiotu teologii duchowości. Skoro więc doświadczenie duchowe łącznie z mistycznym jest w centrum uwagi, to pojawia się kolejna zasadnicza kwestia topiki teologicznej, a więc źródeł, na podstawie których to doświadczenie można badać. Wspomniani autorzy również są zgodni co do tego, że najbardziej wiarygodnym przekazem doświadczenia duchowego są wszelkiego rodzaju bezpośrednie zapiski badanych osób (np. dzienniki duchowe, korespondencja, poezja itp.). Z uwagi na charakter i jakość tego przekazu proponuję, aby je podzielić na niesformalizowane i sformalizowane. Te pierwsze, w takiej postaci, jaką pozostawił badany podmiot duchowy, są najbardziej bezpośrednie i mają największą wartość epistemologiczną. Natomiast źródła sformalizowane, jakimi są wszelkiego rodzaju opracowania tekstów źródłowych i studia nad nimi, zawierają pośredni przekaz, a przez to mogą mieć mniejszą wartość epistemologiczną[45].

Słusznie zauważa ks. Urbański, że „teologia duchowości ma wiele źródeł. A więc od rozpoznania źródeł oraz sposobu ich analizy zależy wybór metody”[46]. Niezależnie od tego, czy i w jakim stopniu współcześni polscy teologowie duchowości eksponują stosowaną przez siebie metodę w podejmowanych badaniach, to są zgodni co do tego, że tradycyjne metody teologiczne nie są wystarczające do badania doświadczenia duchowego. Potrzeba zatem stosowania metody integralnej, łączącej w sobie elementy fenomenologii i postępowania indukcyjno-dedukcyjnego, dla których wspólną bazą jest personalizm. Zależnie od profilu swoich badań akcentują oni poszczególne elementy tej metody lub dokładają własne.

Na przykład s. Paszkowska w integralnej metodzie akcentuje wymiar agapetyczny, szczególnie ważny z punktu widzenia formacji osób konsekrowanych[47].

Ojciec Antoni Jozafat Nowak OFM († 2013), wprawdzie kwestionował przydatność fenomenologii w badaniu doświadczenia duchowego, ale widział potrzebę wykorzystania zdrowej psychologii, która uwzględniałaby chrystocentryczne ukierunkowanie i zarazem sakramentalne osadzenie chrześcijanina we wspólnocie Kościoła. Z tej racji uprawiany przez niego rodzaj psychologii personalistycznej określał mianem „psychologii eklezjalnej”. Dzięki niej można adekwatnie identyfikować postawy, w których przejawia się chrześcijańska duchowość[48].

Badaniem postaw jako elementem integralnej metody w teologii duchowości zajmował się bp Henryk Wejman, aplikując je przede wszystkim do tajemnicy Bożego miłosierdzia i miłosierdzia ludzkiego[49].

---

[45] Zob. M. Chmielewski, *Metodologiczne problemy…*, s. 213-228; S. Urbański, *Metodologia teologii duchowości*, s. 228-229.

[46] S. Urbański, *Metodologia teologii duchowości*, s. 233.

[47] Zob. T. Paszkowska, *Integrująca rola Słowa*, Lublin 2000, s. 19-20; tenże, *Misterium konsekracji osób w perspektywie duchowości Soboru Watykańskiego II*, Lublin 2005.

[48] Zob. A. J. Nowak, *Identyfikacja postaw*, Lublin 2000; tenże, *Psychologia eklezjalna*, Lublin 2005.

[49] Zob. tego autora: *Zbawcza wartość duchowości miłosierdzia*, Poznań 1999; *Miłosierdzie jako*

Po linii postaw swoje badania prowadzą ks. Jerzy Misiurek i ks. J. M. Popławski. Jako badacze historii duchowości wprawdzie odwołują się do faktów, jednak akcent kładą na postawach oraz nurtach teologiczno-duchowych które te postawy kształtują lub są u ich źródła. Umiejętnie więc łączą historię z teologią duchowości. Szczególnie widać to na przykładzie badań nad szkołami duchowości i kultem Serca Pana Jezusa[50].

Również karmelitańscy teologowie w Polsce, szczególnie o. Gogola i o. Marian Zawada w uprawianiu teologii duchowości jako teologii doświadczenia, akcentują kwestię postaw oraz wymiaru afektywnego, co odpowiada specyfice ich szkoły duchowości mocno naznaczonej mistyką nupcjalną. Opisywanie i badanie mistyki karmelitańskiej oraz mistyki w ogóle byłoby niemiarodajne bez uwzględnienia afektywnego i – co jest nowością – kalonicznego wymiaru doświadczenia duchowego, którego przejawem są postawy duchowe. Taki profil uprawiania interesującej nas dyscypliny teologicznej ma istotne znaczenie również dla formacji życia konsekrowanego[51].

Dokonując przeglądu metod uprawiania teologii duchowości w Polsce mamy świadomość, że nie są one wystarczające. Mając jednak na względzie to, że duchowość jest przede wszystkim nauką sapiencjalną i pełni ważną rolę mistagogiczną, nieustannie polscy badacze podejmują wysiłek poszukiwania nowych metod, bardziej adekwatnych do zmieniających się uwarunkowań naszych czasów.

c) Stosunek do innych dyscyplin teologicznych i dziedzin nauki

Teologia duchowości ze swej natury należy do dziedziny nauk teologicznych i pełni wobec nich funkcję integrującą, jak twierdzi jeden z posoborowych hisz-

---

istotny element duchowości chrześcijańskiej. Studium z teologii życia wewnętrznego, Szczecin 1997; *Powołanie do świętości a postawa miłosierdzia*, „Roczniki Teologii Duchowości" 1(2009), s. 23-35.

[50] Zob. np.: J. Misiurek, *Wielkie mistyczki Kościoła*, Lublin 1999; tenże, *Historia i teologia polskiej duchowości katolickiej*, t. 1-3, Lublin 2004-2011; tenże, *Mądrość serca. W kręgu chrześcijańskiej duchowości*, Częstochowa 2016; J. M. Popławski, *Kaspra Drużbickiego teologia Krzyża*, Lublin 1997; tenże, *Confessio Trinitatis jako podstawa życia duchowego w pismach polskich zmartwychwstańców*, Lublin 2003.

[51] Zob. J. W. Gogola, *Teologia komunii z Bogiem*, Kraków 2001, 2012[2]; tenże, *Osoba i wspólnota*, Kraków 2002; tenże, *Mistyka i mistycy Karmelu*, Kraków 2007; tenże, *Mistyka Karmelu*, Kraków 2017; tenże, *Rady ewangeliczne: teologia, praktyka, formacja*, Kraków 1999, 2003[2]; tenże, *Rady ewangeliczne według doktorów Karmelu*, Kraków 2016; tenże, *Św. Jan od Krzyża dzisiaj: doktryna sanjuanistyczna w świetle współczesnej duchowości*, Kraków 2018; M. Zawada, *Homo desiderans Deum. Dynamika pragnienia Boga w wymiarze antropologiczno-duchowym*, Kraków 2011; tenże, *Duchowość waleczna*, Kraków 2014; tenże, *Duchowość piękna. Kosmokalia, antropokalia, teokalia w doświadczeniu mistycznym*, Poznań 2014; tenże, *Doświadczenie mistyczne. Studium struktury fenomenu*, Kraków 2015; tenże, *Droga ośmiu błogosławieństw w perspektywie mistycznej*, Poznań 2015; tenże, *Charyzmat karmelitański*, Kraków 2016; tenże, *Teologiczne horyzonty pragnienia*, Kraków 2017.

pańskich teologów duchowości[52]. Dzięki swej wyrazistej odrębności metodologicznej jest rozpoznawalna na tle innych dyscyplin teologicznych. Tę jej odrębność dostrzega się także w Polsce, chociażby ze względów formalnych, jakim jest przyznawanie stopni naukowych z zakresu teologii duchowości.

Obecnie chyba nikt w Polsce, powołują się na racje merytoryczne, nie kwestionuje tożsamości teologii duchowości. Jeżeli są jakieś przejawy deprecjacji tej dyscypliny na tle kluczowych dyscyplin teologicznych, jak na przykład dogmatyka, fundamentalna czy moralna, to na ogół mają one charakter pozamerytoryczny i wynikają raczej z utożsamiania funkcji ojca duchownego w seminarium lub mistrza nowicjatu z pracą badawczą specjalisty w tym zakresie.

W perspektywie sześćdziesięciolecia akademickiej teologii duchowości w Polsce jednak nie zawsze tak było. W literaturze okresu okołosoborowego znaleźć można liczne ślady napięcia pomiędzy teologią moralną a ówczesną teologią ascetyczno-mistyczną[53]. Wśród polskich teologów zaznaczyły się dwa dość spolaryzowane stanowiska. Jedni widzieli konieczność włączenia teologii ascetyczno-mistycznej do teologii moralnej jako naturalne jej dopełnienie, inni zaś bronili odrębności teologii ascetyczno-mistycznej jako samodzielnej dyscypliny teologicznej. Ku pierwszej opcji skłaniał się Jacek Woroniecki OP, ks. Władysław Wicher, a w okresie późniejszym – ks. Stanisław Olejnik i ks. Stanisław Witek[54]. Natomiast autonomii teologii ascetyczno-mistycznej w latach trzydziestych bronili ks. Antoni Borowski, o. Józef Puchalik, ks. Aleksander Syski i ks. Żychliński[55], a późniejszym okresie ks. Słomkowski i ks. Granat. Ci dwaj ostatni wiązali ją raczej z dogmatyką. Zawłaszczaniu omawianej tu dyscypliny teologicznej przez teologię moralną sprzeciwiał się m.in. kardynał Wojtyła. Podkreślał on, że teologia moralna ma własny przedmiot formalny, którym jest dobro, albo – przez kontrast – zło moralne, czyli człowiek i czyny ludzkie w aspekcie dobra albo zła moralnego. Nie powinna zatem wchodzić w inne obszary teologii[56].

Szerzej kwestię różnicy pomiędzy teologią moralną a duchowością ujmuje ks. Słomka. Przyjmując, iż właściwym przedmiotem teologii duchowości jest chrze-

---

[52] Zob. J. Castellano Cervera, *Los grandes temas de la espiritualidad «tradicional» en la doctrina del Vaticano II*, „Revista Espiritualidad" 34(1975), s. 171-172.

[53] Relacje te bardziej szczegółowo przedstawił ks. W. Słomka w artykule pt. *Próba ujęcia teologii ascetyczno-mistycznej jako teologii wychowania*, s. 97-131.

[54] J. Woroniecki, *Metoda i program nauczania teologii moralnej*, Lublin 1931, s. 52-55; W. Wicher, *Czy teologia moralna ma szukać nowych dróg?*, „Polonia Sacra" 5(1952), s. 238-253; S. Olejnik, *Współczesne kierunki, zagadnienia i postulaty teologiczno-moralne*, „Collectanea Theologica" 23(1952), f. 2, s. 66-114; tenże, *O nowe drogi dla teologii moralnej*, „Collectanea Theologica" 25(1954), f. 3, s. 575-596; S. Witek, *Teologia życia duchowego*, Lublin 1986, s. 18-19; por. R. Wierna, *Ksiądz Stanisław Witek. Teolog moralista*, Lublin 2000, s. 40-43, 172-174.

[55] A. Borowski, *Teologia moralna*, Lublin 1960, s. 12; J. Puchalik, *Zarys ascetyki*, t. 1: *Ascetyka ogólna*, Zduńska Wola 1936, s. 16-18; A. Syski, *Teologia ascetyczna*, Orchard Lake 1943, s. 113; A. Żychliński, *Rozważania filozoficzno-teologiczne*, Poznań 1958, s. 265-281.

[56] *Czym powinna być teologia moralna*, „Ateneum Kapłańskie" 59(1959), s. 97-104.

ścijańskie doświadczenie religijno-duchowe, stwierdza, że teologia moralna rozważa na pierwszym miejscu strukturę działania ludzkiego i poszukuje praw, które nim rządzą. W świetle tego, zwykłe doświadczenie życiowe, a tym bardziej doświadczenie duchowe wraz z mistycznym, nie ma charakteru normatywnego. Teologia duchowości natomiast rozważa przede wszystkim rozwój życia chrześcijańskiego aktualizujący się i przejawiający w doświadczeniu duchowym. Prawa, jakie teologia duchowości ustala, nie mają charakteru obligatoryjnego, lecz są regułami praktycznymi, wyprowadzonymi właśnie z doświadczenia i służą do opisania i wyjaśnienia drogi duchowej chrześcijanina[57]. W innym miejscu autor wykazuje, że istotna różnica między teologią moralną a duchowością dotyczy nie przedmiotu materialnego, lecz formalnego, a ściślej biorąc zastosowanej metody badawczej odnośnie do doświadczenia religijno-duchowego. „Wystarczy więc wykazać – pisze – że ta dziedzina teologii, którą nazywamy teologią duchowości, ma odrębny przedmiot formalny, czyli właściwy sobie aspekt badania rzeczywistości teologicznej, by mieć prawomocną podstawę dla jej odrębnego traktowania naukowego”[58]. Przedmiotem formalnym teologii moralnej jest więc ujmowanie rzeczywistości ludzkiej, łącznie z jej wymiarem mistycznym, pod kątem dobra i zła moralnego. Natomiast przedmiotem formalnym teologii duchowości jest osiąganie doskonałości i świętości życia chrześcijańskiego, przebóstwienie i jednoczące upodobnienie się do Boga od nawrócenia aż do mistycznej oblubieńczej jedności, tak w wymiarze indywidualnym jak i wspólnotowym, czasowym, jak też eschatycznym. „Z tej racji – jak zauważa dalej nasz autor – ten dział teologii nazywano nie teologią spekulatywną, lecz teologią afektywną – teologią serca, teologią miłości, teologią mądrościową i teologią doświadczalną, gdyż tego aspektu życia ludzkiego nie zna się i nie urzeczywistnia się tylko poprzez wiedzę intelektualną, ale właśnie przez wiedzę mądrościową, przez wiedzę serca, przez miłość i to braną nie w aspekcie dobra lub zła moralnego, lecz w aspekcie wspomnianej wyżej doskonałości, świętości, przebóstwienia i uszczęśliwiającego zjednoczenia z Bogiem i całym Bożym stworzeniem”[59].

Kwestia wzajemnych relacji teologii duchowości i dogmatyki w polskiej teologii praktycznie nie była poruszana. Ci spośród dogmatyków, jak ks. Słomkowski czy ks. Granat, po prostu podejmowali zagadnienia właściwe dla duchowości, lecz bez roztrząsania kwestii metodologicznych. Natomiast w ślad za tezą Hansa Urs von Balthasara, że teologia duchowości bez dogmatyki jest jak „ciało bez kości”, zaś dogmatyka bez duchowości jak „kości bez ciała” i że duchowość jest „subiektywną stroną dogmatyki”, albo też „dogmatem w akcji”[60], polscy teologowie duchowości wydają się bardziej otwarci na współpracę ze środowiskiem dogmatyków,

---

[57] *Próba ujęcia teologii ascetyczno-mistycznej jako teologii wychowania*, s. 127.

[58] Tenże, *Teologia duchowości*, s. 238.

[59] Tamże, s. 239.

[60] H. Urs von Balthasar, *Theologie und Spiritualität*, „Gregorianum” 50(1969), s. 571-587; tenże, *Verbum Caro*, Einsiedeln-Freiburg 1990, s. 227.

teologów fundamentalnych lub pastoralistów, aniżeli moralistów. Mają bowiem świadomość metodologicznej odrębności swojej dyscypliny, jednak dostrzegają konieczność współpracy z innymi dyscyplinami teologicznymi i nieteologicznymi[61]. Ta współpraca najpełniej rozwija się w obszarze mariologii[62].

d) Współczesne kierunki badań

Niewielki dystans czasowy, a w niejednym przypadku brak tego dystansu – wszakże mówimy o żyjących i tworzących autorach – nie pozwala na w pełni obiektywną ocenę jakości teologii duchowości w Polsce w jej wymiarze przedmiotowym (treściowym). Dodatkową trudność sprawia lawinowo narastająca ilość publikacji deklarowanych jako przynależących do duchowości. W znacznym procencie są to książki autorów zagranicznych, tłumaczone na język polski, na ogół bez żadnej opinii teologicznej, a nierzadko także informacji biograficznej o autorze, dzięki której czytelnik byłby w stanie ocenić jego wiarygodność i doktrynalno-teologiczną wartość książki.

Stosując klasyfikację literatury teologiczno-duchowej, zaproponowaną przez Alvaro Huerga OP, można podzielić ją na trzy kategorie:

• *teksty mistagogiczne*, które mają na celu szeroko rozumianą formację duchową i wprowadzenie w życie wiary. Są to na ogół pisma o nastawieniu praktycznym w postaci różnego rodzaju poradników życia duchowego, podręczników formacji i autoformacji, modlitewniki, rozmyślania, a także publikacje dotyczące różnych spraw związanych z kierownictwem duchowym itp.;

• *teksty mistologiczne*, odznaczające się walorem naukowym. Są to najczęściej publikacje teologów akademickich w postaci rozpraw naukowych o życiu duchowym, monografii, podręczników itp.;

• *teksty mistograficzne*, które najczęściej prezentują doświadczenie duchowe. Należą do tej grupy wszelkiego rodzaju krytyczne wydania źródeł, tekstów mistycznych, autobiografie, relacje, wyznania, świadectwa itd.[63].

---

[61] Zob. M. Chmielewski, *Metodologiczne problemy…*, s. 235-260; I. Werbiński, *Hagiologia a inne dyscypliny naukowe*, „Studia Nauk Teologicznych PAN" 1(2006), s. 151-166.

[62] Przykładem są moje publikacje: *Maryjny wymiar duchowości chrześcijańskiej. Kwestie metodologiczne*, w: *Signum magnum – duchowość maryjna* (Homo meditans, 23), red. M. Chmielewski, Lublin 2002, s. 19-33; *Dogmat Niepokalanego Poczęcia: inspiracje dla chrześcijańskiej duchowości*, w: *Tota pulchra es Maria. Materiały z ogólnopolskiego sympozjum mariologicznego z okazji 150 rocznicy ogłoszenia dogmatu o Niepokalanym Poczęciu Matki Bożej*, red. J. Kumala, Licheń 2004, s. 337-354; tenże, *Misterium Niepokalanego Poczęcia w duchowości katolickiej*, w: *Niepokalane Poczęcie i życie chrześcijańskie* (Biblioteka Mariologiczna, 8), red. D. Mastalska, Częstochowa-Niepokalanów 2005, s. 97-107; tenże, *Inspiracje maryjne we współczesnych nurtach polskiej duchowości*, w: *Na polskiej drodze maryjnej* (Biblioteka Mariologiczna, 10), red. A. Gąsior, J. Królikowski, Częstochowa-Pasierbiec 2007, s. 153-164; *Implikacje posoborowej mariologii dla duchowości katolickiej w Polsce*, „Salvatoris Mater" 16(2014), nr 1-4, s. 154-170.

[63] *Teología espiritual y teología escolástica*, „Revista Española de Teología" 26(1966), s. 7-8.

Omówienie nurtów, obecnych w każdej z tych kategorii literatury duchowościowej, nie tylko przekracza ramy tego opracowania, ale poniekąd jest niewykonalne z uwagi na ilość i różnorodność pozycji. Wystarczy natomiast sam pobieżny przegląd tekstów mistologicznych, aby mieć obraz bogactwa polskiej teologii duchowości. Na tej podstawie można wskazać na kilka głównych nurtów badawczych oraz autorów specjalizujących się w danej tematyce w ostatnich dziesięcioleciach, przede wszystkim spośród członków Polskiego Stowarzyszenia Teologów Duchowości:

• *historia duchowości, a zwłaszcza historii polskiej duchowości*. Wiodącymi badaczami w tym zakresie są: ks. Misiurek, ks. Urbański, ks. Popławski, ks. Jan K. Miczyński i inni. Jeszcze na początku lat osiemdziesiątych prof. Karol Górski († 1988) jako historyk ubolewał nad nierozpoznanym bogactwem polskiej duchowości. Wydaje się, że po trzydziestu latach sytuacja znacznie się poprawiła, ale wciąż jest wiele zjawisk oraz postaci do odkrycia i zbadania;

• *szkoły duchowości*. Spośród wielu szkół duchowości w znaczeniu klasycznym, polscy teologowie duchowości ostatnich dziesięcioleci najwięcej uwagi poświęcają szkole karmelitańskiej i głównym jej przedstawicielom (Dominik Wider OCD, Paweł Placyd Ogórek OCD, o. Gogola, o. Zawada) i franciszkańskiej (Wiesław Block OFMCap), oraz typowo polskim szkołom, którymi są szkoła mariańska (ks. Misiurek, Elżbieta Matulewicz) i zmartwychwstańczej (ks. Urbański);

• *polska hagiografia*. Studiowaniem życia i pism licznych polskich świętych, błogosławionych i wybitnych osobowości zajmują się m.in. ks. Misiurek, ks. Werbiński, ks. Jacek Hadryś, a jeśli chodzi o postaci kobiece, to szeroki program badań podjęła ostatnio dr hab. Marta Kowalczyk;

• *systematyczna teologia duchowości*. W tym nurcie poruszane są zagadnienia metodologiczne (ks. Chmielewski), antropologiczne (Stanisław T. Zarzycki SAC) i dogmatyczne (ks. Słomka), a także trynitarno-chrystologiczny rys duchowości (ks. Słomka, ks. Misiurek, ks. Popławski), duchowość w nauczaniu Kościoła, zwłaszcza św. Jana Pawła II (ks. Chmielewski, ks. Machniak), aretologia duchowa (o. Zawada), satanizm oraz zniewolenie duchowe (ks. Aleksander Posacki, ks. Sławomir Zalewski). Teologią duchowości w aspekcie biblijnym zajmuje się m.in. ks. Wojciech Misztal;

• *mistologia*. Problematyka mistyczna podejmowana jest przez wielu autorów, na przykład, przy okazji studiów historycznych czy hagiograficznych. Oczywiście nie brak jest systematycznego ujęcia tej tematyki (ks. Słomka, ks. Urbański, ks. Machniak, ks. Marek Tatar, Jerzy Skawroń OCarm.);

• *sakramentalno-liturgiczne podstawy duchowości*. Duchowością sakramentalną zajmowali się m.in. ks. Słomka, ks. Misiurek, o. Nowak i Andrzej Zalewski OFMConv. Wciąż dużo miejsca niemal wszyscy autorzy poświęcają duchowości eucharystycznej. Natomiast rzadko poruszana jest kwestia duchowości sakramentu namaszczenia chorych. Interesujące i oryginalne są natomiast studia na temat osobowości sakramentalnej, które prowadził o. Nowak;

• *formacja duchowa*. Do klasycznych tematów teologii duchowości, będących stale na warsztacie polskich teologów, należy rozwój duchowy (ks. Zarzycki), kryzys w życiu duchowym (ks. Werbiński), kierownictwo i ojcostwo duchowe (s. Paszkowska, ks. Popławski) i rola psychologii w życiu duchowym (o. Nowak, ks. Werbiński, s. Paszkowska). W aspekcie środków duchowego rozwoju podejmowana jest problematyka ascezy (ks. Słomka, ks. Machniak), a nade wszystko modlitwy i medytacji (ks. Słomka, ks. Misiurek, ks. Popławski, ks. Zarzycki);

• *duchowość powołań eklezjalnych*. W tym nurcie badań wciąż na pierwsze miejsce wybija się duchowość kapłańska (ks. Słomka, ks. Machniak, ks. Zyzak, ks. Miczyński, ks. Hadryś, ks. Łukasz Dyktyński) i duchowość życia konsekrowanego, ze szczególnym akcentem położonym na życie zakonne w różnych jego aspektach (bp Kiciński, s. Paszkowska, o. Gogola, Czesław Parzyszek SAC). Dopełnieniem tego obszaru zainteresowań badawczych są instytuty świeckie (ks. Chmielewski, ks. Piotr Walkiewicz). Przedmiotem badań ze strony polskich teologów duchowości jest także życie małżeńskie i rodzinne (o. Lubowicki, ks. Tatar, Cezary Sękalski, Andrzej Rzesoś). Oczywiście prowadzone są również badania nad duchowością laikatu (Ryszard Paluch), w tym nad duchowością kobiety (s. Paszkowska) i mężczyzny (ks. Rybicki).

• *duchowość maryjna*. Tą tematyką, zarówno w aspekcie historycznym, jak i metodologiczno-systematycznym oraz praktyczno-pobożnościowym, zajmują się m.in. ks. Chmielewski, Janusz Kumala MIC, ks. Rybicki i inni.

• *style i formy pobożności*. Choć, jak się niesłusznie wydaje, pobożność należy raczej do obszaru teologii pastoralnej, to jednak teologowie duchowości przynajmniej niektórym jej stylom i formom poświęcają dużo uwagi. Wiodącym pozostaje temat Bożego miłosierdzia w nawiązaniu do św. Faustyny Kowalskiej i bł. Michała Sopoćki (bp Henryk Ciereszko, bp Wejman, ks. Machniak, E. Matulewicz, s. Marietta E. Kruszewska). Oprócz tego ks. Misiurek i ks. Popławski badają polską teologię i kult Serca Jezusa;

• *duchowość apostolstwa, ewangelizacja i zaangażowanie doczesne a życie duchowe*. Ta tematyka żywo interesuje zarówno pastoralistów, jak i wielu teologów duchowości (o. Parzyszek, Waldemar Seremak SAC, Krzysztof Burski). W pracach niemal każdego z akademickich teologów duchowości znajdziemy przejawy zainteresowania tą tematyką;

• *współczesne wyzwania duchowości*. Pod wpływem współczesnych zjawisk społecznych i eklezjalnych wyłaniają się nowe, dotychczas nie podejmowane zagadnienia. Chodzi tu głównie o identyfikację i ocenę nowych nurtów duchowości oraz zrzeszeń duchowych (bp Siemieniewski, Maciej Górnicki), duchowość ekumeniczną (ks. Tatar), neuroteologia (Andrzej Jastrzębski OMI) i inne kwestie, na przykład związane z ideologią gender.

Ten bardzo pobieżny przegląd głównych obszarów badań, podejmowanych obecnie przez autorów, skupionych przede wszystkim w Polskim Stowarzyszeniu Teologów Duchowości, choć nie oddaje całego bogactwa polskiej teologii ducho-

wości, to jednak pokazuje, że jest to dyscyplina teologiczna, która ma swój specyficzny przedmiot badań, własną metodę i odpowiadające jej źródła.

Przedstawiony w dużym uproszczeniu aktualny stan teologii duchowości w Polsce, zarówno w jej wymiarze podmiotowym, jak i przedmiotowym implikuje następujące wnioski:

• współczesna polska teologia duchowości jest mocno osadzona w Piśmie Świętym i nauczaniu Kościoła, ze szczególnym akcentem położonym na Soborze Watykańskim II i dokumentach św. Jana Pawła II. Można więc postawić tezę, że specyfiką teologii duchowości uprawianej w Polsce w ostatnich dziesięcioleciach jest jej proeklezjalne i pastoralne nachylenie, które nie czyni ją bynajmniej prakseologią duchową i nie pozbawia ściśle naukowego charakteru;

• w licznym gronie badaczy, w większości młodych lub w sile wieku, ma ona swój ogromny potencjał intelektualny, jednak nie dość wykorzystany w przestrzeni eklezjalnej. Ma także swoją specyfikę. Polega ona na dowartościowaniu polskiej historii duchowości, badaniu i prezentowaniu polskich świętych oraz wybitnych postaci, jak również uwzględnianie w szerokim zakresie dziedzictwa polskiej kultury. Nie oznacza to bynajmniej, że współczesna polska teologia duchowości jest hermetyczna – zamknięta na duchowe dziedzictwo innych krajów czy środowisk. Wprost przeciwnie, wydaje się nawet, że w teologii i praktyce pastoralno-duchowej wciąż dotyka nas syndrom duchowości „importowanej", i to nie zawsze z pewnych, sprawdzonych źródeł;

• specyfiką teologii duchowości uprawianej w Polsce jest także to, że podejmują ją polscy autorzy, piszący w rodzimym języku. Jednak dzięki coraz częstszym kontaktom zagranicznym i przekładom ich publikacji na języki obce (chociaż wciąż w niezadowalającym stopniu), nasz wkład w teologiczno-duchowe dziedzictwo Kościoła Powszechnego i kulturę europejską staje się coraz bardziej dostrzegalny;

• bilans teologii duchowości w Polsce za ostatnie stulecie, a ściślej – sześćdziesięciolecie, odkąd jest dyscypliną akademicką, każe dostrzec także pewne nie tyle jej słabe strony, co konieczne zadania do wykonania ze względu na jej misję w Kościele i przestrzeni kulturowej. Przede wszystkim potrzeba niezwłocznie podjąć wysiłek dokumentowania publikacji duchowościowych i wszelkich form działalności naukotwórczej (np. konferencje naukowe, projekty badawcze), ale także różnych form zaangażowania poszczególnych teologów w życie eklezjalne i naukowe w wymiarze ogólnopolskim (np. prace w komisjach, zespołach eksperckich). W tym celu niezbędna jest ściślejsza współpraca poszczególnych osób i ośrodków naukowych, na przykład w ramach istniejącego już dziesięć lat Polskiego Stowarzyszenia Teologów Duchowości. Wypracowywanie bardziej spójnej metodologii oraz podejmowanie wspólnych inicjatyw badawczych pomiędzy różnymi ośrodkami jest o tyle konieczne, że pojawiają się wciąż nowe wyzwania pod adresem teologów duchowości, pochodzące zarówno ze sfery życia eklezjalnego (np. nowe

ruchy religijne, nowe praktyki duchowe, jak chociażby modlitwy o uzdrowienie, fenomeny religijne typu *Toronto blessing*), jak i od strony innych dyscyplin naukowych (zwłaszcza psychologii i pedagogiki, antropologii czy neurologii).

Święty Jan Paweł II, podczas spotkania z uczestnikami Kongresu Teologów Europy Środkowowschodniej w Częstochowie dnia 15 VIII 1991 roku, stwierdził, że „teologia jest owocem obcowania w wierze z tajemnicą Boga, gdy obcowanie to przybiera postać myślenia metodycznego. Wcześniejsze jednak od samego metodycznego myślenia teologa jest świadectwo…". W sposób szczególny odnosi się to do teologii duchowości i tych, którzy profesjonalnie się nią zajmują. Jedynie uprawiana w takim duchu „obcowania w wierze z tajemnicą Boga" i „świadectwa", polska teologia duchowości będzie w stanie służyć Kościołowi w jego misji prowadzenia ludzi do świętości i zbawienia.

CONTEMPORARY POLISH THEOLOGY OF SPIRITUALITY

Theology of spirituality as a science can be described in the subjective and objective aspect. The first includes researchers, their associations, research centers and university departments, and above all their publications.

The objective dimension of theology of spirituality concerns its identity and the subject of research, and thus the spiritual experience, sources that allow one to get to know this experience, the appropriate method and relation to other scientific disciplines.

Polish theology of spirituality of the last decades presents itself as a mature branch of theology with great potential, which can serve the Church and Polish culture. It is also open to new challenges of the present time

Keywords: Polish theology of spirituality, theologians, research centers, university departments, spiritual publications, spiritual experience, method of theology.

Słowa kluczowe: polska teologia duchowości, teologowie, centra badawcze, katedry uniwersyteckie, publikacje duchowościowe, doświadczenie duchowe, metoda teologii.

III. MATERIAŁY I STUDIA

„Duchowość w Polsce" 19-20 (2017-2018)
ISSN 2081-4674 s. 221-231

Wiesław BLOCK OFMCap*

CHRZEŚCIJAŃSKA MISTYKA KOBIET – ŚREDNIOWIECZE

Mistyka chrześcijańska[1] rodzi się i rozwija przebiegając jakby w dwu kierunkach, w których Bóg-Trójca objawia się człowiekowi po to, by go przemienić w Siebie samego, a człowiek ze swej strony stara się odpowiedzieć na to objawienie. To wzajemne przenikanie się jest możliwe dzięki pośrednictwu Osoby Jezusa Chrystusa, Boga wcielonego. Giovanni Moioli, włoski propagator teologii duchowości[2], podkreśla, iż duchowe doświadczenie chrześcijańskie staje się doświadczeniem mistycznym wtedy, gdy ludzki podmiot jest „skoncentrowany na obecności drugiego Ty"[3]. W ten sposób chrześcijanin, kierując swoją uwagę w kierunku przedmiotu poznania, jaki znajduje się poza granicami duchowego doświadczenia, przerasta samego siebie. W tym świetle doświadczany Pan jest nie tylko Mistrzem, który zwraca uwagę swemu uczniowi lub zaprasza go do podjęcia tej samej drogi, ale staje się także celem jego wewnętrznej przemiany wynikającej z przeżywanego doświadczenia. Kto pragnie stać się doskonałym, staje się nim na tyle, na ile przez działanie Ducha Świętego upodabnia się do Chrystusa[4].

---

* Dr hab. Wiesław BLOCK OFMCap – brat mniejszy kapucyn; wykładowca we Franciszkańskim Instytucie Duchowości przy Papieskim Uniwersytecie „Antonianum" w Rzymie. Autor wielu publikacji w języku polskim i włoskim o tematyce związanej z rozwojem duchowości św. Franciszka z Asyżu i ruchu minoryckiego w XIII i XIV wieku. Do najbardziej poczytnych prac należą: *„Połowie mej duszy". Komentarz do listów św. Klary z Asyżu* (Kraków 2006); *Vivere il vangelo con Francesco d'Assisi. Temi e figure della fraternità minoritica* (Bologna 2013), *Wszystkim chrześcijanom. Duchowość Franciszka z Asyżu w świetle jego pism*, t. 1: *Łaska początków* (Kraków 2013), t. 2: *Pierwotna intuicja* (Kraków 2015), t. 3: *Idąc Jego śladami* (Kraków 2017); *Storia della spiritualità francescana*, t. 1, red. A. Mastromatteo, W. Block, M. Bartoli (Bologna 2017); *Franciszek i jego bracia* (Kraków 2018).

[1] Z pewnością jednym z podstawowych źródeł w pierwszym kontakcie z tematem mistyki jest *Leksykon mistyki*, red. P. Dinzenbacher, B. Widła, Warszawa 2002.

[2] Giovanni Moioli (1931-1984) był jednym z promotorów współczesnej metodologicznie usystematyzowanej refleksji dotyczącej teologii duchowości.

[3] G. Moioli, *L'esperienza spirituale. Lezioni introduttive*, red. C. Stercal, Milano 2006, s. 76.

[4] Więcej na ten temat w: M. Chmielewski, *Mistyka*, LDK, s. 536-542.

1. Wyjaśnienie pojęcia „mistyka”

Termin, wykorzystywany do opisu spotkania z Bogiem, jakim jest „mistyka”, ma swe korzenie w greckim μυο (*myo*) używanym na opisanie jakiegoś zamknięcia, ciszy lub wejścia w samego siebie. Z niego też wywodzi się używany najczęściej w liczbie mnogiej rzeczownik μυστήρια (*misteria*) (łac. sing. *misterium*). Był on przez Greków wykorzystywany do opisania tajemnych, sekretnych rytów inicjacyjnych, które w swym podstawowym zadaniu miały zbliżyć do siebie lub doprowadzić do kontaktu pomiędzy osobą a bóstwem[5]. Natomiast termin μυστικός (*mystikós*), był używany do ogólnego opisu misteriów związanych z inicjacją religijną.

Pole semantyczne pojęcia „mistyka” w jego pierwotnym greckim rozumieniu odnosi się zatem do opisu pewnej rzeczywistości sekretnej, nieznanej, tajemniczej, niedostępnej do poznania zmysłowego i jak najściślej związanej z doświadczeniem religijnym[6]. Ten termin, obecny w kulturze i filozofii pogańskiej, wszedł do języka chrześcijańskiego już w starożytności[7], głównie dzięki pismom Ojców Kościoła: św. Grzegorza z Nyssy i św. Bazylego Wielkiego, a zwłaszcza Pseudo-Dionizego Areopagity, który za mistykę uważał doświadczalne poznanie inne od poznania zmysłowego i intelektualnego. Fundamentem dla tego poznania jest tajemnica wcielenia, przez którą Bóg objawił się w pełni człowiekowi, darując mu w ten sposób możliwość życia w synowskiej przyjaźni z Sobą samym[8].

Ponieważ doświadczenie mistyczne dokonuje się poza ludzkim intelektem, bazując przede wszystkim na intuicyjnym i duchowym doświadczeniu, dlatego

---

[5] Wschodni Ojcowie Kościoła termin *mysterion* zaczęli stopniowo rozciągać na obrzędy chrześcijańskie, zwłaszcza na chrzest i Eucharystię. Przenieśli oni nawet do siebie nazewnictwo elementów składowych pojęcia *mysterion*: *mystagogia* (obrzęd), *mystagogos* (sprawujący mysterium) i *mystes* (uczestnik misterium).

[6] Por. M. Chmielewski, *Mistyka*, s. 536.

[7] W Biblii termin „mistyka” nie występuje. Doświadczenie nowego życia poprzez działanie Ducha Świętego jest sygnalizowane w Biblii za pomocą alegorii, pojęć opisowych i symboli jak np.: „Bóg święty i wszechmocny”, „poznanie lub oglądanie Boga” (Mojżesz), „wejście do Królestwa”. Tylko wielcy patriarchowie są obdarzeni łaską intymnego przebywania w obecności Jahwe. W Nowym Testamencie, głównie w teologii św. Pawła, pojawia się idea „życia w Chrystusie” („Teraz zaś już nie ja żyję, lecz żyje we mnie Chrystus. Choć nadal prowadzę życie w ciele, jednak obecne życie moje jest życiem wiary w Syna Bożego, który umiłował mnie i samego siebie wydał za mnie” – Ga 2, 20), która stanie się natchnieniem dla wielu mistyków chrześcijańskich. Na kartach Nowego Testamentu trzeba ponadto podkreślić myśl św. Jana, który wprowadza lub zaprasza wiernych do bycia miejscem zamieszkania Trójcy Świętej: „Jeśli Mnie kto miłuje, będzie zachowywał moją naukę, a Ojciec mój umiłuje go, i przyjdziemy do niego, i będziemy u niego przebywać” (J 14, 23). Obie te koncepcje stały się natchnieniem, a często nawet podstawą duchowego doświadczenia dla niezliczonej rzeszy mistyków chrześcijańskich. – Por. E. Ancilli, *Introduzione. Il mistero della preghiera cristiana*, w: *La preghiera, Bibbia, teologia, esperienze storiche*, red. E. Ancilli, Roma 1988, s. 21-22.

[8] Por. Pseudo-Dionizy Areopagita, *Pisma teologiczne* (*Hierarchia niebiańska, Hierarchia kościelna, Imiona Boskie, Teologia mistyczna, Listy*), tł. z gr. M. Dzielska, Kraków 2005, s. 332.

pozostaje ono bardzo trudne do opisania[9]. Trudność w systematycznym jego opisie nie jest związana jednak tylko z jego nieempirycznością lub ubóstwem ludzkiego języka, ale wynika także z faktu, iż sam mistyk nie jest w stanie zrozumieć i wyrazić zmian oraz transformacji, jaka się w nim dokonuje. Jedynym doświadczeniem wystarczająco bliskim przeżyciu mistycznemu jest doznawanie ludzkiej miłości, stąd też zwroty wykorzystywane na wyrażenie lub opisanie miłości pomiędzy ludźmi, stają się bardzo użytecznym narzędziem w próbie opisu doświadczenia mistycznego.

Sposób opisania doświadczenia wewnętrznego lub też język mistyczny będzie najczęściej o charakterze:

• symbolicznym – wykorzystane są takie środki stylistyczne jak paradoks, tautologia, metafora czy oksymoron lub inne figury retoryczne, w ten sposób język mistyczny przybliża się bardzo do języka poetyckiego. Często w tekstach mistycznych pisanych przez kobiety wykorzystywany jest symbol zwierciadła, jak to jest u św. Klary z Asyżu;

• apofatycznym – język apofatyczny wychodzi z założenia, iż wszystkie wysiłki zmierzające do opisania tajemnicy Boga są nieadekwatne i próbuje przybliżyć jego tajemnicę za pomocą formuł przeczących, mówiąc, jaki Bóg nie jest. Święty Grzegorz z Nazjanzu twierdził, iż wypowiedzieć Boga jest rzeczą niemożliwą, ale rozumem Go pojąć, jeszcze bardziej niemożliwą. Obok negacji, język apofatyczny sięga do antynomii (logiczna sprzeczność) i paradoksu;

• katafatycznym – mimo tego, że kategorie poznawcze i język ludzki są niewystarczające do opisania doświadczenia mistycznego, to w opisie mistycznym możemy przekazać wiele prawdziwych stwierdzeń o doświadczanym Bogu-Trójcy wyrażając się afirmująco i twierdząco na temat Jego tajemnicy;

• oblubieńczym – doświadczenie mistyczne jest bezsprzecznie doświadczeniem miłości między Bogiem i człowiekiem. Stąd też tak wielu mistyków odwołuje się do symboli związanych z opisem ludzkiej miłości w celu przedstawienia relacji między Bogiem a duszą. *Komentarz do Pieśni nad Pieśniami* Orygenesa uważany jest za pierwsze dzieło mistyczne, wykorzystujące w pełny sposób symboliczny język oparty na doświadczeniu oblubieńczym[10].

Tym, co uderza i zaskakuje u tych, którzy doświadczyli mistycznego spotkania z Bogiem jest fakt, iż zbliżenie ze Stwórcą nie oddaliło ich od ludzi, przeciwnie – jak nigdy wcześniej zbliżyło i pozwoliło im lepiej wniknąć i zrozumieć świat ludzkich przeżyć. Claudio Leonardi zauważa, iż kiedy proces mistycznego przeobrażania człowieka dobiega końca, i im bardziej chrześcijanin upodabnia się do swego Stwórcy, to tym bardziej też przejmuje na siebie misję Syna Bożego, aktywnie uczestnicząc w zbawianiu świata. Stąd też dla każdego z mistyków: cierpienie,

[9] Więcej na temat roli intuicji w duchowym rozwoju: W. Block, *Wszystkim chrześcijanom. Duchowość Franciszka z Asyżu w świetle jego pism*, t. 2 – *Pierwotna intuicja*, Kraków 2015, s. 12-19.

[10] Por. R. Di Muro, *La mistica sponsale e contemplativa di Chiara d'Assisi*, Morolo 2011, s. 33.

opuszczenie i zapomnienie staje się żywą partycypacją w krzyżu Chrystusa, w którym doświadczający Bożych tajemnic bierze na swe barki cierpienie świata, stając się na wzór Syna Bożego bratem dla swoich braci[11].

Wielowiekowa historia duchowości chrześcijańskiej stawia przed nami niezliczoną rzeszę osób, które nawiązały ten niezmiernie intymny i osobisty kontakt z Trójosobowym Bogiem. Są to zarówno mężczyźni, jak i kobiety, którym zostało dane „dialogować" z Bogiem, by potem „mówić" o Bogu. Operując językiem codziennego życia, próbowali oni wypowiadać się na temat tych niecodziennych doświadczeń.

Jeśli chodzi o niniejsze studium, to zanim podejmiemy temat mistycznego doświadczenia i jego opisu danego przez kobiety przynależące do pokutnego i minoryckiego ruchu w trzynasto- i czternastowiecznej Europy, wydaje się być pożytecznym, by wyjaśnić dwa wyrażenia, które będą się często pojawiać w dalszych rozważaniach: „mistyka kobiet" i „mistyka mężczyzn" lub „język mistyczny kobiet" i „język mistyczny mężczyzn". Zdajemy sobie sprawę, że istnieje tylko jedna mistyka – ta pokrótce opisana powyżej, a więc doświadczenie, jakie człowiek ma co do tajemnicy Osoby objawiającego się Trójjedynego Boga[12]. Rozbicie dokonuje się dopiero na poziomie podmiotu, który w nim partycypuje: mężczyzny lub kobiety i dlatego tylko na poziomie psychologicznym i opisowo-literackim możemy mówić o mistyce kobiet oraz mistyce mężczyzn, i analogicznie – o języku mistycznym kobiet lub języku mistycznym mężczyzn.

Wykorzystując definicję, jaką zaproponował Marco Vannini, wypada stwierdzić, że za mistykę kobiet można uważać relację miłości wobec objawiającego się Chrystusa, opisaną za pomocą języka, który jest bliższy światu uczuć i kobiecej

---

[11] Por. C. Leonardi, *La santità delle donne*, w: *Scrittrici mistiche italiane*, red. G. Pozzi, C. Leonardi, Genova 1988, s. 44.

[12] Termin „mistyka" w jego odniesieniu duchowym jest wykorzystywany na opisanie ponadnaturalnego kontaktu z Bogiem. Funkcjonujące w tym zakresie określenie „życie mistyczne" wskazuje na pewną drogę wiary i ascezy, jaką musi przejść chrześcijanin prowadzony przez łaskę Bożą, by dojść do najwyższych stopni duchowego i kontemplacyjnego życia. W tym kontekście za „doświadczenie mistyczne" będzie uważane doświadczanie Boga na najwyższym poziomie życia duchowego, które nie jest dane tym, którzy są na niższych jego poziomach. Owo doświadczanie jest całkowicie niezależne od jakichkolwiek wysiłków ludzkich, związane jest bowiem ze szczególną łaską Bożą, która wprowadza tylko niektórych, spośród tych, którzy doszli na wyższe poziomy duchowego życia, do bardzo intymnej relacji z Bogiem. Doświadczający tego spotkania nie jest w stanie zrobić nic innego jak tylko w sposób pasywny przyjąć dar objawiającego się Boga. Większość autorów duchowości w tym kontekście rezerwuje termin „mistyczny" do wyższych stanów życia duchowego. Stan mistyczny byłby zatem szczególnym rodzajem zjednoczenia z Bogiem i ma miejsce nie u wszystkich wierzących, nawet tych bardzo gorliwych. Jest to szczególna łaska, którą człowiek nie może się posługiwać według swego upodobania. Taki człowiek może wzbudzać, z pomocą zawsze dostępnej mu łaski, akty wiary, nadziei, pokory, skruchy itp., jednak nie może w żaden sposób „postarać się" w najmniejszym chociażby stopniu o jakiś stan mistyczny. – Por. R. Di Muro, *La mistica sponsale e contemplativa di Chiara d'Assisi*, s. 32-33.

psychiki, niż systematycznemu i poprawnie teologicznemu przedstawieniu tego zjawiska, jakie częściej występuje u mężczyzn[13].

2. Średniowieczna mistyka kobiet

Tymi, którzy w początkowym okresie średniowiecza w znacznym stopniu przyczynili się do pogłębienia refleksji na temat doświadczenia mistycznego, byli przede wszystkim św. Augustyn i św. Grzegorz Wielki w Kościele zachodnim oraz św. Maksym Wyznawca w Kościele wschodnim. W XII i XIII wieku dominowały teorie św. Bernarda z Clairvaux, św. Bonawentury i św. Tomasza z Akwinu, który zdefiniował mistykę jako *cognitio Dei experimentalis*, czyli doświadczalne poznanie Boga drogą żywego, konkretnego przeżycia[14].

Pierwsze relacje i próby opisu doświadczenia mistycznego kobiet pojawiły się dopiero w XII wieku. Głównymi protagonistkami były kobiety-mistyczki prowadzące pokutne życie (Małgorzata Porete, Doncelina z Digne, Małgorzata Ebner), jak i przynależące do minoryckiego ruchu: Klara z Asyżu, Małgorzata z Cortony, Helena Enselmini czy Aniela z Foligno. Trzeba jednak od razu zaznaczyć, iż wtedy takie pojęcia jak „kobiecość", „kobiecy" czy „żeński" były rozumiane w całkiem innych kategoriach niż obecnie[15]. Mówiąc o mistycznym języku kobiet okresu średniowiecza, należy odłożyć na bok to, co współcześnie zawiera się w pojęciu „kobiecość". Byłoby absurdem dopatrywać się w tych niewiastach aluzji odnośnie do powszechnie dziś obowiązujących walorów, jakimi są: komplementarność, wzajemność, koleżeńskość lub wszystkich innych współczesnych wyrażeń opisujących relację pomiędzy kobietą a mężczyzną.

Aniela z Foligno, Klara z Asyżu, a także pozostałe mistyczki tego okresu są córkami swego czasu – tworzą i działają w zgodzie z mentalnością średniowiecza. Bez jakichkolwiek przeszkód odnajdują się one w obowiązujących wtedy i stworzo-

---

[13] Por. M. Vannini, *Sulla mistica e il femminile*, w: *Movimento religioso e mistica femminile nel Medioevo*, red. M. Vannini, Torino 1993, s. 18.

[14] Por. E. Ancilli, *Introduzione. Il mistero della preghiera cristiana*, s. 23. Pracą godną plecenia, jeśli chodzi o historyczny rozwój rozumienia mistyki w jej początkowym stadium, jest studium: B. McGinn, *Obecność Boga. Historia mistyki zachodniochrześcijańskiej*, tł. T. Dekert, t. 1 – *Fundamenty mistyki (do V w.)*, Kraków 2009.

[15] Szczytem pogłębionej refleksji nad fenomenem mistycznego doświadczenia jest bez wątpienia wkład szkoły karmelitańskiej, wyrażony w osobie św. Teresy od Jezusa i św. Jana od Krzyża. Mistycy karmelitańscy analizowali, opisali i interpretowali doświadczenie mistyczne zarówno w jego wymiarze teologicznym, jak i psychologicznym. Od XVI wieku, aż po dzień dzisiejszy teksty przynależące do karmelitańskiej szkoły modlitwy, uważane są za najbardziej wartościowe i pogłębione studium fenomenu. Dzieła św. Teresy od Jezusa dają dogłębną refleksję nad fenomenami związanymi z doświadczeniem mistycznym, natomiast dzieła św. Jana od Krzyża zasługują na szczególną uwagę, jeśli chodzi o systematyczny i naukowy wykład teologii życia mistycznego. – Por. E. Ancilli, *Introduzione. Il mistero della preghiera cristiana*, s. 21-22; H. Egan, *I mistici e la mistica. Antologia della mistica cristiana*, Città del Vaticano 1985, s. 24.

nych przez mężczyzn kategoriach „kobiecości", jakimi były: bycie matką, narzeczoną-żoną lub dziewicą-mniszką. Kobieta średniowiecza została osadzona w zaciszu domowego lub klasztornego ogniska przez dominującą od wieków i wywodzącą się jeszcze z tradycji greckiej, kulturę silnie zabarwioną mizoginizmem[16]. Również typowe cnoty i zalety charakteru, jakimi musiała się odznaczać, były różne od tych współczesnych: poddanie się mężczyźnie, posłuszeństwo, pokora, modlitwa, dbanie o wychowanie dzieci, wyciszenie i czynna miłość wobec ubogich – żeby wymienić najbardziej podstawowe[17]. Zrozumiałym jest więc fakt, że pojawiające się wtedy mistyczki, będące pierwszymi promieniami nowej ery duchowego życia, pozostają i w pełni się identyfikują z androcentrycznym modelem opisującym je w kluczu *fragilitas feminei sexus*[18], tzn. kobiet, które w relacji do mężczyzn są *minoris iuris* (o mniejszych prawach)[19]. Być kobietą oznaczało zatem zaakceptować miejsce dane i przewidziane dla nich przez mężczyzn: dom i troska o potomstwo – jeśli chodziło o żonę, posłuszeństwo wobec reguły spisanej przez mężczyzn wewnątrz klasztoru o ścisłej klauzurze – w przypadku mniszek, lub życie w pobliżu kościoła albo grobu swego męża – w przypadku wdowy[20].

W tym kontekście, wartym podkreślenia jest fakt, iż figury mistyczek, jakie pojawiły się w społeczeństwie późnego średniowiecza, zarówno w Umbrii, jak i w środkowej Europie, to przedstawicielki świata kobiet, które po raz pierwszy w historii na tak masową skalę zdobyły wolność i możliwość wypowiedzi, nigdy

---

[16] Mizoginia lub mizoginizm, to wyrażenie pochodzące z języka greckiego, gdzie μῖσος (*misos*) oznacza „nienawiść", a γυνή (*gyne*) oznacza „kobieta". Wykorzystywane jest na określenie silnego uprzedzenia w stosunku do płci żeńskiej lub nawet w skrajnych sytuacjach, nienawiści wobec kobiet.

[17] Innym bardzo interesującym tematem jest zagadnienie doświadczenia mistycznego i jego opisu, jaki był udziałem kobiet nie należących do Kościoła katolickiego, lecz do średniowiecznych ruchów heretyckich, w których nierzadko mogły one odgrywać inne role niż kobiety w Kościele, np. często mogły głosić kazania lub nauczać. Więcej na ten temat: R. Manselli, *L'eresia del Male*, Napoli 1980.

[18] Por. E. Covi, *Il femminile nel linguaggio morale di Chiara d'Assisi*, „Laurentianum" 31(1990), s. 108-109.

[19] Por. M. C. De Matteis, *Donna nel Medioevo. Aspetti culturali e di vita quotidiana*, Bologna 1986, s. 12.

[20] Jest bez wątpienia wielką zasługą cystersów: Bernarda z Clairvaux, Wilhelma z Saint Thierry i ich kontynuatorów mistyczna interpretacja Pieśni nad Pieśniami. Ich komentarze zapisane były jednak zawsze w trudnym języku łacińskim i siłą rzeczy przeznaczone tylko dla odbiorców, jakimi byli cystersi czy benedyktyni. Nawiązując do tworzenia się języka mistycznego kobiet, warto wspomnieć o chyba jednym z pierwszych komentarzy Pieśni nad Pieśniami adresowanym do kobiet. Dokonał go w 1160 roku święty mnich Trudperter z opactwa w Admont (dziś środkowa Austria). Komentarz zatytułowany *Ein lêre der minneclichen gotes erkennüsse* (*Nauka o poznaniu Bożej miłości*) był tłumaczeniem na język staroniemiecki Pieśni nad Pieśniami wraz z istniejącym już komentarzem. Tłumaczenie było przeznaczone dla mniszek benedyktynek, których on sam był prawdopodobnie kapelanem. – Por. H. Menhardt, *Das St. Trudperter, Hohe Lied*, voll. 2, Halle 1934; F. Ohly, *Das St. Trudperter Hohelied. Eine Lehre der liebenden Gotteserkenntnis* (Bibliothek deutscher Klassiker, 155), Frankfurt a. M. 1998.

wcześniej niewyobrażalną i nieosiągalną. Jak większość niewiast średniowiecza nie posiadały one żadnego wykształcenia, nie potrafiły zatem ani pisać, ani czytać. Powstające w tym czasie uniwersytety były prowadzone i przeznaczone tylko dla mężczyzn. Przeżywając doświadczenie mistycznego spotkania z Bogiem, opierały się więc wyłącznie na własnej wierze i kobiecej intuicji. Pomimo tak skąpego przygotowania kulturalnego, udało im się jednak dojść do pełnej autonomii na poziomie życia religijnego. Świadome własnej roli, zaczęły mówić o Bogu za pomocą opisu czy przekazu ustnego. Nie sięgały one do świata teologicznych koncepcji, natomiast wykorzystywały prostotę słów i symboli przynależących do świata kobiet. Oddały w ten sposób własne doświadczenie za pomocą języka bezwzględnie różnego, od tego, jaki był przewidziany i wykorzystywany przez teologów oraz innych przedstawicieli ówczesnego Kościoła[21].

3. Charakterystyczne cechy kobiet-mistyczek ruchu pokutnego i minoryckiego

Badany okres średniowiecza stał się świadkiem narodzin nowego sposobu opisu mistycznych doświadczeń. Zrodził się on w oparciu o wysiłek, wydawałoby się, nieprzygotowanych do tego typu pracy kobiet. Ich opis, całkowicie różny od hagiograficznego przedstawienia życia świętych i ich doświadczenia Boga, jaki ukazywały żywoty (*vitae*), nie mieścił się w żadnych obowiązujących wtedy kategoriach. Odbiegał on całkowicie również od mającego swe źródło w tradycji monastycznej spekulatywnego i systematycznego podejścia do życia wewnętrznego. Z tego też powodu średniowieczna mistyka kobiet przynależących do ruchu pokutniczego i minoryckiego nie tworzyła teorii mistyki, ale bazując na doświadczeniu wprowadzała bezpośrednio w poznanie Boga. Sposób wyrażania się nie był akademicki czy teologiczny, ale okazywał się być na wskroś o charakterze doświadczalnym, w którym Bóg-Trójca zwracał się bezpośrednio do ludzi przez obrazy i słowa przekazane mistykowi, spisującemu je samodzielnie lub za pośrednictwem redaktora. W większości przypadków niewiasty-mistyczki wieków średnich nie pozostawiły po sobie własnych pism czy utworów. Najczęściej służyli im pomocą zakonnicy, którzy po tym jak zweryfikowali prawdziwość ich doświadczenia, zbierali najważniejsze świadectwa i redagowali je według modeli literackich ogólnie wtedy przyjętych.

---

[21] Por. De Santi Gualtiero, *Il misticismo femminile*, „Revista Internacional de Culturas & Literaturas" 9(2010), s. 76-78. W ostatnich dziesięcioleciach jesteśmy świadkami dokonującej się jakościowo nowej oceny tego okresu i roli, jaką przypadła kobietom średniowiecza. Warto w tym względzie skonsultować: E. Power, *Donne del Medioevo*, Milano 1978; *Idee sulla donna nel Medioevo: fonti e aspetti giuridici, antropologici, religiosi, sociali e letterali della condizione femminile*, red. M. C. De Matteis, Bologna 1981; P. Dronke, *Donne e cultura nel Medioevo. Scritti medievali dal II al XIV secolo*, Milano 1987; *Chiara. Francescanesimo al femminile*, red. D. Covi, D. Dozzi, Roma 1992; R. Pernoud, *Immagini della donna nel Medioevo*, Milano 1998.

Spoglądając na historyczny rozwój myśli średniowiecza, ruch kobiet-mistyczek zrodził się w jak najbardziej właściwym momencie. Pojawiły się one w chwili, kiedy myśl tworzona przez mężczyzn znalazła się w kryzysie o charakterze spekulatywnym; chodziło głównie o rozważania co do możliwości poznania i doświadczenia Boga. Przeważała przesłanka filozoficzna, jaką rozwinął i dobrze umotywował Tomasz z Akwinu, według której to, co jest skończone nie może poznać bytu nieskończonego, a w związku z tym stworzenie nie jest w stanie poznać swego Stwórcy. W ten sposób została rozdzielona wizja-doświadczenie Boga od możliwości Jego poznania[22]. Wzmiankowana trudność odnajdowała swą kontrapozycję w podkreśleniu godności człowieka: rzeczywiście byt skończony nie może poznać nieskończonego, ale człowiek przez łaskę Bożą, staje się w pewnym sensie (przez analogię) również nieskończonym jak sam Bóg. Ta równość pomiędzy nim a Stwórcą znajdowała swe wyjaśnienie i usprawiedliwienie w odwołaniu się do miłości. Wzajemna miłość bowiem może zaistnieć tylko pomiędzy bytami równymi sobie[23].

Ten właśnie wątek, czyli jednocząca miłość pomiędzy duszą oblubienicy i jej Niebieskim Oblubieńcem, stał się uprzywilejowanym tematem mistyki kobiet. Z tego też powodu kobieta-mistyczka przynależąca do ruchu minoryckiego czy pokutniczego, w odróżnieniu od duchowości kobiet, wywodzącej się ze środowisk monastycznych, nie będzie się określać jako *sponsa Verbi*[24], ale bliższym jej stanie

---

[22] Święty Tomasz uważał, że „mogą zrozumieć daną rzecz tylko ci, którzy mają dostęp do istoty tej rzeczy, z tego powodu święci będą widzieć Boga, ale nie będą Go rozumieć". – *IV Sententiarum,* d. 49, q. 2, a. 3 ad 5. – Cyt za: G. Pozzi, *Introduzione*, w: Angela da Foligno*, Il libro dell'esperienza,* Milano 1992, s. 25-29.

[23] Wilhelm z Saint Thierry twierdził: „Nie móc chcieć niczego innego, jak tylko tego, czego chce Bóg, jest równoznaczne z byciem tym samym, kim jest Bóg, ponieważ w Nim chcenie i bycie są tym samym". – *La lettera d'oro*, red. C. Leopardi, Firenze 1983, s. 258.

[24] Nawet jeśli fresk z Kaplicy Sykstyńskiej „Stworzenie Adama", ukończony przez Michała Anioła około 1511 roku, pochodzi z całkiem innej epoki, niż ta aktualnie omawiana, to może być on jednak w symboliczny sposób odniesiony do tego, w jaki sposób doświadczenie mistyczne było rozumiane w tradycji monastycznej. Fresk, będąc przedstawieniem sceny stworzenia (por. Rdz 1, 27), wskazuje na figurę młodego i atletycznie zbudowanego Adama, który podnosi się z ziemi mając zwróconą dłoń w kierunku Stworzyciela, który w anielskim nimbie, zbliża się ku niemu spoczywając na rozłożystej, purpurowej tunice. Szczególnie piękny jest obraz wyciągniętych dłoni ze strony Stworzyciela ku dłoniom pierwszego człowieka. W ten sposób Michał Anioł zdołał uchwycić i symbolicznie przedstawić chwilę, w której iskra życia została przekazana od Stwórcy do Adama. Ten ułamek sekundy staje się wiecznym i uniwersalnym, wskazując na te dwie postaci tak bliskie sobie, gdzie jedna czerpie życie od Drugiej. Dwie postaci, które wzajemnie się kontemplują: Stwórca wpatrzony jest w piękno stworzenia, a stworzony Adam nie może znaleźć sposobu na wyrażenie wdzięczności za dar istnienia. Jednocześnie te dwie osoby tak bliskie sobie duchowo i fizycznie (dzieli je zaledwie kilka milimetrów odległości pomiędzy palcami) pozostają sobie bardzo odległe. Do pełnego kontaktu między nimi nigdy nie dojdzie; przez nieskończoną wieczność obie pozostaną na swoich miejscach. Dlatego, by zniwelować samotność Adama, lewa dłoń Stworzyciela obejmuje kobietę, prawdopodobnie Ewę, która już czeka, aby wypełnić ziemską samotność Adama.

się wyrażenie *sponsa Christi*, podkreślające fakt miłosnego zjednoczenia z Bogiem, który stał się człowiekiem w Osobie Jezusa Chrystusa[25].

Bycie *sponsa Christi* oznaczało przede wszystkim relację oblubieńczą wobec Słowa wcielonego, to znaczy odwołanie się do Syna Bożego, który stał się człowiekiem i pragnął być kontemplowany nie tylko jako czysty duch, ale przede wszystkim w Jego codziennym życiu, które zawierało w sobie także momenty „banału" przeżyte w ciągu trzydziestu trzech lat. Zaczęto podkreślać momenty związane z cierpieniem i śmiercią Chrystusa. Droga duchowa kobiet wskazywała nie tylko na zmianę obrazu wcielonego Boga, to znaczy przejścia od Boga chwalebnego i wszechmogącego do obrazu Boga wcielonego, pokornego i cierpiącego, ale pojawiały się jeszcze inne zmiany, przede wszystkim w tym, co odnosiło się do roli i zadań ascetycznego przygotowania. We wspólnotach monastycznych asceza posiadała funkcję przygotowawczą i oczyszczającą duszę wiernego w kontekście możliwej kontemplacji, a nawet zjednoczenia osoby z wszechpotężnym Bogiem[26]. Teraz rola ascezy zeszła na plan drugi. Jej miejsce wypełniła medytacja Ewangelii i postępowanie za wcielonym Bogiem, Jezusem Chrystusem. Asceza, czy lepiej ewangeliczna pokuta, stawała się ważna dopiero po kontemplacyjnym doświadczeniu, a nie przed nim. W pewien sposób trudno tu mówić o ascezie. Jest to raczej jakby zbliżające się zejście Boga do człowieka, doświadczane jako okrutne cierpienie, niczym ukrzyżowanie, po to, by przybrać tę samą formę, jaka była udziałem Słowa wcielonego, tzn. wziąć na siebie „śmiertelność" Syna Bożego. Taka kontemplacja w pewnym sensie zmierzała ku temu, by zmniejszyć przestrzeń między Bogiem a człowiekiem, a co więcej – chciała całkowicie ją zniwelować. Asceza, pojęta jako dominacja nad własnym ciałem, ustąpiła miejsca postępowaniu za Umiłowanym w Jego codziennym życiu, a przede wszystkim w tajemnicach cierpienia, męki i ukrzyżowania. Jako cel stawiano doświadczenie Boga w Jego człowieczeństwie, w Jego zbawczej śmierci, aż do całkowitej ofiary z samego siebie, jaka jest tylko możliwa dla ludzkiej natury. Szło się za Nim, ponieważ punktem odniesienia było Jego człowieczeństwo. Człowiek wstępował w ślady Człowieka, kobieta-mistyczka doświadczała Oblubieńca, jakim jest najpiękniejszy spośród synów ludzkich – Jezus Chrystus.

Z doświadczenia opisanego w kluczu *sponsa Christi* rodziły się także nowości na poziomie lingwistycznym: obok tematu dominującego w duchowości monastycznej, jakim były zaślubiny, pojawił się temat macierzyństwa duchowego. Zwracano szczególną uwagę na dwa okresy życia Chrystusa:

• Jego wczesne dzieciństwo – kontemplując Dziewicę Maryję, która troszczy się z macierzyńską miłością o swego Syna, gdzie czasami zostają podkreślane

[25] Por. G. Pozzi, *Introduzione*, s. 25-29.

[26] Bez wątpienia wiele aspektów typowych dla życia monastycznego było udziałem kobiet wywodzących się z ruchu pokutniczego i minoryckiego: oddalenie lub całkowite zerwanie kontaktu ze światem, a także przedłużona w czasie samotność – to tylko niektóre z tych elementów. Żywym przykładem jest choćby Małgorzata z Cortony czy Klara z Montefalco.

funkcje biologiczne wynikające z relacji matka-syn, ze szczególnym podkreśleniem faktu karmienia piersią (pojawił się obraz duszy wiernej, która karmi Chrystusa albo sama karmi się z piersi Chrystusa lub Jego Matki);

• okres drugi, związany z cierpieniem i śmiercią Jezusa, gdzie zarówno Maryja jak i Jej Syn cierpieli i doświadczali bólu, aż po mękę konania i agonię śmierci.

W ten sposób język mistyczny został ubogacony o wyrażenia, obrazy i symbole mające bezpośredni związek z codziennym życiem rodzinnym, wspólnym każdemu człowiekowi i wynikającym czy wykorzystującym w sposób bezpośredni ewangeliczny przekaz.

Innym ważnym elementem, charakteryzującym mistyczne doświadczenie kobiet tego okresu, jest fakt jego rozwoju także poza murami opactw i klasztorów żeńskich. Ruch minorycki już od samego początku ukazuje nie tylko postać świętej Klary i jej sióstr – Ubogich Pań żyjących za murami opactwa San Damiano[27]. Wiele kobiet oddanych życiu duchowemu nie prowadzi typowo wspólnotowego i religijnego życia w zorganizowanej wspólnocie zakonnej. Ich mistyka i świętość jest częścią rodzącej się także w tym okresie duchowości i świętości laickiej, związanej z rozwojem cechów rzemieślniczych i średniej warstwy średniowiecznego społeczeństwa. Te kobiety prowadzą życie modlitwy czy też przeżywają doświadczenia mistyczne pośród wydarzeń codziennego dnia, wykonując obowiązki wynikające z ich stanu życia. Bardzo często nawiązują one do podstawowych elementów duchowego życia, jakie zaproponował Franciszek z Asyżu i jego pierwsi współbracia, gdzie dominującymi elementami duchowego życia są następujące wartości: miłość i służba wobec ubogich, głębokie życie modlitwy wynikające z medytacji nad życiem Jezusa Chrystusa, opisanym w księdze Ewangelii.

Do tej grupy obejmującej czasowo pierwsze sto lat historii franciszkańskiej należy około 30 osób, pośród których znacząca większość to kobiety. Czasami nie jest łatwe do określenia czy do jednoznacznego zdefiniowania ich przynależność do minoryckiego ruchu. Podczas, gdy dla takich kobiet jak św. Małgorzata z Kortony czy św. Aniela z Foligno ich identyczność franciszkańska jest jednoznaczna i ogólnie przyjęta, to w przypadku innych (św. Klara z Montefalco) spotyka się różne opinie, często sobie przeciwstawne. Ponadto trzeba pamiętać, iż często nawet te osoby, nie opowiadały się jednoznacznie za takim czy innym prądem duchowości, ale były poddane wpływom różnorodnych jego modeli[28].

Pomimo tego, iż wiele spośród kobiet-mistyczek pozostało ogólnie nieznanymi i bardzo rzadko przywoływane są ich imiona czy wskazywany przykład ich chrześcijańskiego życia, to współczesna duchowość chrześcijańska zawdzięcza im

[27] Por. A. Benvenuti Papi, *Frati mendicanti e „pinzochere" in Toscania*, w: *Temi e problemi nella mistica femminile trecentesca. Convegni del centro di studi sulla spiritualità medievale. Università degli studi di Perugia, 14-17 ottobre 1979*, Todi 1983, s. 109-135.

[28] Por. L. Temperini, *Mistiche e mistici nell'Ordine francescano della penitenza*, „Analecta TOR" 29(1998), s. 36.

wiele. Wszystkie one w niełatwym okresie historii potrafiły nie tylko przeżywać głębokie stany mistycznego życia, ale stały się dla swego środowiska prawdziwymi apostołkami, głosząc i ukazując drogę prowadzącą do Królestwa Bożego w tak inny, odmienny i nowy sposób. Bez wątpienia ich doświadczenie, ubogaciło średniowieczną mistykę o nowe wartości i walory, jakie mogły być udziałem tylko niewiast zanurzonych bez reszty w miłości Boga, który w dziewiczym łonie kobiety stał się Człowiekiem.

LA MISTICA FEMMINILE CHRISTIANA – MEDIOEVO

L'articolo di carattere introduttivo presenta la mistica cristiana, specie quella femminile, che nel XIII e XIV secolo, ha avuto nel vasto panorama della spiritualità cristiana un momento decisivo per il suo futuro sviluppo. Fino a questo momento in maggior parte dei casi sono stati gli uomini a parlare e descrivere l'esperienza mistica vissuta sia da loro come anche dalle femmine. Con apparire delle donne come Margherita Porete, Dulceline di Digne, Margherita Ebner e quelle che in qualche modo appartenevano al movimento minoritico: Chiara d'Assisi, Margerita da Cortona, Elena Enselmini e Angela da Foligno, la storia della mistica spirituale oppure della teologia mistica ebbe la sua svolta. Queste donne per la prima volta in così vasto numero di persone cominciarono parlare della loro esperienza interiore e in maggior parte dei casi anche descriverla. Però, dando che non hanno avuto in precedenza nessun tipo di studio teologico, hanno dovuto costruire un altro linguaggio, ben diverso da quello degli uomini, per raccontare la loro esperienza. Così, una volta diventate *sponsae Christi*, le femmine hanno incominciato a sottolineare l'aspetto umano del mistero di Gesù che si è fatto Uomo. Parlarono della sponsalità, della maternità, piangevano davanti a Dio-Uomo che doveva soffrire per la salvezza della umanità e facevano dure penitenze per poter seguire in meglio il loro Sposo.

Sono state in grado di indicare un'altra strada, un'altra modalità di vivere il Vangelo e seguire le orme di Gesù e della sua Madre fino alle più profonde esperienze della vita mistica.

Keywords: mystical theology, christian mysticism, medieval spirituality, feminine spirituality, minoritical movement.

Parole chiavi: teologia mistica, misticismo cristiano, spiritualità medievale, spiritualità delle donne, movimento francescano.

Słowa kluczowe: teologia mistyczna, chrześcijański mistycyzm, duchowość średniowiecza, duchowość kobiet, ruch franciszkański.

„Duchowość w Polsce" 19-20 (2017-2018)
ISSN 2081-4674 s. 232-242

Czesław PARZYSZEK SAC*

ŚWIĘTY JÓZEF PATRON KOŚCIOŁA – WZOREM DUCHOWOŚCI EKLEZJALNEJ OSÓB KONSEKROWANYCH

Życie i misja osób życia konsekrowanego jest ściśle powiązana z życiem i posłannictwem Kościoła powszechnego, o czym jasno przypomina Sobór Watykański II, mówiąc, że życie radami ewangelicznymi przez miłość, do której one prowadzą, w szczególny sposób zespalają z Kościołem i jego tajemnicą tych, którzy za nimi idą, dlatego ich życie duchowe winno być poświęcone również i przede wszystkim dobru całego Kościoła (por. LG 44). Święty Józef jawi się jako wzór do naśladowania w ścisłym zjednoczeniu z Kościołem, Mistycznym Ciałem Chrystusa oraz jako wzór duchowości eklezjalnej osób konsekrowanych.

1. Święty Józef – patronem i opiekunem Kościoła

Od początku swego istnienia Kościół wierzy nieprzerwanie w świętych obcowanie. Wyznaje tę wiarę słowami zawartymi w Symbolu Apostolskim: „Wierzę w […] świętych obcowanie". Sobór Watykański II ujmuje to w następujących słowach: „Dopóki Pan nie przyjdzie w majestacie swoim, a wraz z Nim wszyscy anio-

* 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 do spraw życia konsekrowanego diecezji warszawsko-praskiej. Od 1981 do 2011 roku pracował w Zarządzie Prowincjalnym Księży Palotynów Prowincji Chrystusa Króla w Warszawie jako wyższy przełożony. Był członkiem Komisji do spraw Misji, Komisji do spraw Apostolstwa Świeckich i Komisji do spraw Życia Konsekrowanego oraz Komisji: Biskupi-Wyżsi Przełożeni przy KEP. W 1999 roku 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.

łowie, dopóki po zniszczeniu śmierci wszystko nie zostanie Mu poddane, jedni spośród Jego uczniów pielgrzymują na ziemi, inni, dokonawszy żywota, poddają się oczyszczeniu, jeszcze inni zażywają chwały, widząc wyraźnie samego Boga troistego i jedynego, jako jest" (LG 49).

To widzenie polega na głębokim zjednoczeniu się z Chrystusem uwielbionym, dzięki czemu niewątpliwie jeszcze mocniej utwierdzają Kościół w świętości, nieustannie wstawiając się za nami u Boga Ojca, ofiarowując Mu zasługi, „które przez jedynego Pośrednika między Bogiem, a ludźmi, Jezusa Chrystusa, zdobyli na ziemi" (LG 49). Śmiało można więc powiedzieć, że jest to komunia miłości z całą Trójcą Świętą, której uczestnikami stawali się święci już w czasie swojej ziemskiej pielgrzymki. „Wskutek tej więzi Bóg udziela świętym w niebie szczególnej władzy orędowania, tak że przez swe modlitwy mogą oni przychodzić z pomocą swoim braciom na ziemi w sprawach duchowych i doczesnych"[1].

W ten sposób ich wstawiennictwo wspomaga ochrzczonych w ziemskim pielgrzymowaniu. Już za ziemskiego życia święci mieli głęboką świadomość tego, że ich posługa braterska nie kończy się wraz ze śmiercią, ale wręcz przeciwnie – będzie ona trwać dalej. Święci wiedzą, że będąc w niebie będą mogli o wiele więcej uczynić niż za swojego ziemskiego życia. Wystarczy przytoczyć krótkie zdanie św. Teresy od Dzieciątka Jezus, by przekonać się o prawdziwości tego głębokiego przeświadczenia: „Przejdę do mojego nieba, by czynić dobrze na ziemi" (cyt. za: KKK 956). Jest to objaw spotykanej u świętych miłości Chrystusowej ogarniającej całe Jego Mistyczne Ciało. Kościół w ten sposób jest jak najbardziej komunią świętych, która umacnia jedność całego Kościoła w Duchu przez praktykowanie braterskiej miłości, bo jak wzajemna łączność chrześcijańska między pielgrzymami prowadzi nas bliżej Chrystusa, tak obcowanie, ze świętymi łączy nas z Nim, z którego niby ze Źródła i Głowy, wypływa wszelka łaska i życie Ludu Bożego (por. LG 50). Święci więc to ci, którzy są szczęśliwymi doświadczeniem nieustannej obecności Boga, mającymi również przywilej sprawowania opieki nad Kościołem pielgrzymującym.

Mówiąc o opiece świętych nad Kościołem, myśli każdego chrześcijanina kierują się zwłaszcza w stronę św. Józefa, któremu właśnie została powierzona szczególna piecza nad Mistycznym Ciałem Chrystusa. On jako patron Kościoła jest jednocześnie jego opiekunem. Z etymologicznego punktu widzenia słowo „patron" oznacza człowieka, który zajmuje miejsce ojca uwalniającego nas od niebezpieczeństw, broniącego naszych praw i pomagającego nam w naszych potrzebach[2]. I do takich zalicza się właśnie św. Józef, któremu Ojciec Niebieski powierzył opiekę nad swoim umiłowanym Synem i Jego Matką Maryją.

Jan Paweł II wyraża to w następujących słowach: „Czerpiąc inspirację z Ewangelii, ojcowie Kościoła już od pierwszych wieków podkreślali, że św. Józef, który

[1] F. L. Filas, *Święty Józef człowiek Jezusowi najbliższy*, Kraków 1979, s. 217.

[2] Por. tamże, s. 217.

z miłością opiekował się Maryją i z radością poświęcił się wychowaniu Jezusa Chrystusa, także dziś strzeże i osłania mistyczne Ciało Odkupiciela, Kościół, którego figurą jest Najświętsza Dziewica" (RC 1). Józef stał się wychowawcą Syna Bożego, co stało się dla niego największym zaszczytem i zadaniem. „Przez wychowanie ojciec wywiera wpływ na dusze swych dzieci. Nic bardziej wzniosłego od udziału w formowaniu umysłu, serca i charakteru. To ze strony Boga najwyższy dowód zaufania, jaki mógł okazać człowiekowi. Dla Józefa ten dowód zaufania był o wiele większy, ponieważ zostało mu powierzone, łącznie z Maryją, wychowanie Syna Bożego. Dusza, na którą miał wywierać wpływ, była duszą Słowa Wcielonego; serce, które miał przygotować do jego wzniosłej misji, było sercem Zbawiciela ludzkości"[3]. Można ująć to słowami adhortacji *Redemptoris Custos*: „Powołany na Opiekuna Zbawiciela" (nr 1).

Żaden święty nie może cieszyć się tak wielkim przywilejem, jakim cieszył się ten chwalebny patriarcha z rodu Dawida, co stawia go ponad innymi świętymi. Jest on potężnym Orędownikiem, któremu należy się szczególna cześć i uznanie, bo to w jego ręce został powierzony Syn Boży. To jego trosce został oddany Ten, który miał dokonać dzieła Odkupienia. Opieka, jaką sprawował św. Józef nad Świętą Rodziną, jest świadectwem jego wysokiej godności, ponieważ przypisywany mu tytuł opiekuna Kościoła Powszechnego świadczy o tym, że jego wielkość przewyższa wielkość innych ludzi, a ponieważ opieka św. Józefa odnosi się do całego Kościoła, dlatego w odbieraniu czci ustępuje on tylko Najświętszej Maryi Pannie[4].

Św. Józef został wybrany przez Boże zrządzenie na głowę Świętej Rodziny i do tego został usposobiony przez Boga odpowiednimi łaskami. Bóg udzielił mu potrzebnych darów przygotowując do tej wzniosłej posługi i tak kierował jego życiem, by mógł w pełni odpowiedzieć na powierzone mu zadanie. Św. Józef temu zdaniu w pełni podołał, wypełniając i odpowiadając do końca na swoje powołanie jako Opiekuna Jezusa i Maryi. Oddał całe swoje serce i całe swoje życie służąc misji, którą został obdarowany. „Bóg powierzył mu najpierw swojego Wcielonego Syna i Jego Dziewiczą Matkę, teraz zaś, niejako przedłużając tę misję, powierza mu pieczę nad całym Kościołem, Mistycznym Ciałem Chrystusa"[5].

Święty Józef dalej odpowiada na to powołanie wspierając swoim orędownictwem w niebie Kościół pielgrzymujący. Lud Boży doświadcza tej opieki z taką samą intensywnością, z jaką doświadczali ją jego Oblubienica Maryja i Jezus, Słowo Wcielone. Tak, jak wypełniał swoje powołanie opiekując się Świętą Rodziną, tak teraz troszczy się i opiekuje Mistycznym Ciałem Chrystusa. On stał się dla Kościoła przedłużeniem ojcowskiej dłoni Boga Ojca i jakby odzwierciedleniem Jego miłującego Serca, z którego wciąż płyną ku ziemi strumienie miłosierdzia[6].

---

[3] J. Galot, *Święty Józef*, w: *Józef z Nazaretu*, Kraków 1979, s. 239-240.

[4] Por. F. L. Filas, *Święty Józef człowiek Jezusowi najbliższy*, s. 221.

[5] B. Mokrzycki, *Idźcie do Józefa*, Kraków 2009, s. 226.

[6] Por. tamże.

Kościół powierza się ojcowskiej dłoni św. Józefa z wielkim zaufaniem doświadczając jego troski i oddania. Pius IX wyraził wdzięczność za tę nieustanną opiekę ogłaszając go w 1870 roku oficjalnie patronem Kościoła Powszechnego (por. RC 28)[7].

Już przed stu laty Leon XIII wezwał świat katolicki do modlitwy o opiekę św. Józefa, patrona całego Kościoła. Papież w encyklice *Quamquam pluries* odwoływał się do tej „troskliwości ojcowskiej", jaką św. Józef „otaczał Dziecię Jezus", i jako „Opatrznościowemu Stróżowi Bożej Rodziny" polecał mu całe to „dziedzictwo, które Jezus Chrystus nabył swoją krwią". Od tego czasu Kościół błaga o opiekę św. Józefa „przez tę miłość, która łączyła Go z Niepokalaną Dziewica Bogurodzicą", i poleca mu wszystkie swoje troski i zagrożenia wielkie ludzkiej rodziny (por. RC 31).

Leon XIII podaje przyczyny tego, że św. Józef jest opiekunem Kościoła i że Kościół tak wiele się spodziewa: „Szczególna przyczyna tego, że św. Józef jest opiekunem Kościoła i że Kościół tak wiele się spodziewa po jego opiece i troskliwości, tkwi w tym, że był małżonkiem Maryi i domniemanym ojcem Jezusa Chrystusa… Józef był prawnym i naturalnym stróżem, opiekunem i obrońcą Rodziny świętej… Dlatego jest rzeczą słuszną i należy się św. Józefowi przed wszystkimi innymi, aby teraz swą niebieską potęgą strzegł i bronił Kościoła Chrystusowego tak, jak ongiś najsumienniej strzegł Rodziny z Nazaretu, gdzie było tego potrzeba"[8].

Sobór Watykański II na nowo uwrażliwił wszystkich na „wielkie sprawy Boże", na tę „ekonomię zbawczej tajemnicy", w której św. Józef w sposób szczególny uczestniczył. Polecił się przeto opiece tego, któremu Bóg sam „powierzył straż nad swymi najcenniejszymi i największymi skarbami"[9].

Paweł VI zachęcał do wzywania opieki św. Józefa: „Tak, jak Kościół w ostatnich czasach zwykł wzywać jej dla siebie, przede wszystkim w kontekście spontanicznej refleksji teologicznej nad więzią między działaniem Bożym i ludzkim w wielkiej ekonomii odkupienia, w której to pierwsze działanie Boże jest całkowicie samowystarczalne, to drugie zaś ludzkie, nasze, choć samo do niczego niezdolne (por. J 15, 5), nigdy nie jest zwolnione z obowiązku pokornej, ale niezbędnej i uszlachetniającej współpracy. Kościół wzywa też św. Józefa jako swego obrońcę, kierowany głębokim i bardzo aktualnym dziś pragnieniem wzbogacenia

---

[7] Por. Św. Kongregacja Obrzędów, *Dekret Quemadmodum Deus* (8 XII 1870), ASS 6(1870-1871), s. 283.

[8] Dziś także mamy wiele powodów, aby tak samo się modlić: „Oddal od nas ukochany Ojcze, wszelką zarazę błędów i zepsucia […] przybądź nam łaskawie z pomocą niebiańską w walce z mocami ciemności […] a jak niegdyś uratowałeś Dziecię Jezus od niebezpieczeństwa, które groziło Jego życiu tak teraz broń Kościoła Bożego od wrogich zasadzek i wszelkiej przeciwności". – Leon XIII, Encyklika *Quamquam pluries* (15 VIII 1889), ASS 22(1889-1890), s. 77-79; por. tenże, *Oratio ad Sanctum Josephum*, dołączona do tekstu enc. *Quamquam pluries* w: *Leonis XIII P. M. Acta*, IX (1890), 183; RC 31.

[9] Por. Św. Kongregacja Obrzędów, Dekret *Quemadmodum Deus* (8 XII 1870), ASS 6(1870-1871), s. 282; RC 32.

swego wielowiekowego istnienia prawdziwymi cnotami ewangelicznymi, którymi jaśnieje św. Józef”[10].

Opieka św. Józefa odnośnie do Kościoła jest wciąż aktualna. Jan Paweł II przypomniał: „Trzeba modlić się o to orędownictwo; jest ono ustawicznie potrzebne Kościołowi nie tylko dla obrony przeciw pojawiającym się zagrożeniom, ale także i przede wszystkim dla umocnienia go w podejmowaniu zadania ewangelizacji świata i nowej ewangelizacji obejmującej „kraje i narody, w których niegdyś jak napisałem w adhortacji apostolskiej *Christifideles laici*, religia i życie chrześcijańskie kwitły […], dzisiaj wystawione są na ciężką próbę” (RC 29).

Dziś też mamy nieustanne powody do tego – kontynuuje Jan Paweł II – aby św. Józefowi polecać każdego człowieka. Aby nieść po raz pierwszy prawdę o Chrystusie lub głosić ją ponownie tam, gdzie została zaniedbana czy zapomniana. Kościół potrzebuje szczególnej „mocy z wysokości” (por. Łk 24, 49; Dz 1, 8), będącej z pewnością darem Ducha Pańskiego, jak również owocem wstawiennictwa i przykładu jego Świętych. Pokładając ufność w przemożnym wstawiennictwie św. Józefa, Kościół widzi w nim również wspaniały wzór nie tylko dla poszczególnych stanów życia, ale dla całej chrześcijańskiej wspólnoty, niezależnie od warunków życia i zadań, jakie w niej pełni każdy z wiernych (por. RC 29-30)[11].

Kościół przemienia te swoje potrzeby w modlitwę. Przypominając, że Bóg „powierzył młodość naszego Zbawiciela wiernej straży świętego Józefa, prosi Go, by pozwolił Kościołowi wiernie współpracować z dziełem zbawienia, by dał mu taką samą wierność i czystość serca, z jaką Józef służył Słowu Wcielonemu, by mógł, za przykładem i wstawiennictwem Świętego, postępować przed Bogiem drogami świętości i sprawiedliwości”[12].

„Jest moim gorącym życzeniem – napisał Jan Paweł II – aby niniejsze przypomnienie postaci św. Józefa odnowiło w nas także pamięć tej modlitwy, jaką przed stu laty mój Poprzednik polecił do niego zanosić. Z pewnością bowiem modlitwa ta, a przede wszystkim sama postać Józefa z Nazaretu nabiera dla Kościoła naszych czasów szczególnej aktualności w związku z nowym Tysiącleciem chrześcijaństwa. Niech św. Józef stanie się dla wszystkich szczególnym nauczycielem uczestnictwa w mesjańskiej misji Chrystusa, która jest w Kościele udziałem każdego i wszystkich: małżonków i rodziców, ludzi żyjących z pracy rąk czy też

---

[10] Paweł VI, *Przemówienie* (19 III 1969): *Insegnamenti*, VII (1969), s. 1269.

[11] Konstytucja Soboru Watykańskiego II o Objawieniu Bożym stwierdza, że fundamentalną postawą całego Kościoła winno być „nabożne słuchanie Słowa Bożego” (nr 1), czyli całkowita gotowość wiernego służenia zbawczej woli Boga objawionej w Jezusie. I oto już na początku dziejów odkupienia odnajdujemy wcielony wzór posłuszeństwa, po Maryi, właśnie w Józefie, który wyróżnił się wiernym wypełnieniem Bożych przykazań. Por. RC 30.

[12] Por. *Missale Romanum, Collecta; Super oblata* in „Sollemnitate S. Joseph Sponsi B.M.V.”; *Post commun.* in „Missa votiva S. Joseph”.

z jakiejkolwiek innej pracy, osób powołanych do życia kontemplacyjnego, jak i do apostolstwa" (RC 32).

Podsumowując powyższy wywód, ukazujący św. Józefa jako Patrona Kościoła Powszechnego, trzeba stwierdzić jednoznacznie, że ów przywilej, jakim został obdarzony ten Wielki Święty, wyrastał w atmosferze współdziałania „między działaniem Bożym i ludzkim w wielkiej ekonomii odkupienia, w której to pierwsze działanie – Boże – jest całkowicie samowystarczalne, to drugie zaś – ludzkie, nasze – choć samo do niczego niezdolne (por. J 15, 5), nigdy nie jest zwolnione z obowiązku pokornej, ale niezbędnej i uszlachetniającej współpracy. Kościół wzywa też św. Józefa jako swego obrońcę, kierowany głębokim i bardzo aktualnym dziś pragnieniem wzbogacenia swego wielowiekowego istnienia prawdziwymi cnotami ewangelicznymi, którymi jaśnieje św. Józef"[13]. Ta zaś współpraca między człowiekiem a Bogiem jest fundamentem tego, co przynależy do duchowego rozwoju człowieka i wzrostu w świętości jego życia.

2. Święty Józef wzorem duchowości eklezjalnej dla osób konsekrowanych

Chrześcijańskie doświadczenie duchowe, będące u podstaw duchowości chrześcijańskiej, ma wymiar eklezjalno-wspólnotowy, nie tylko z uwagi na społeczną naturę człowieka, ale przede wszystkim ze względu na Chrystusa – Głowę Mistycznego Ciała, który jest w centrum tego doświadczenia. Konieczne jest uniwersalne doświadczenie Kościoła, w które wpisuje się indywidualne doświadczenie poszczególnych jego członków. Życie duchowe ściśle jest powiązane z obecnością w Kościele, który ubogaca indywidualnego człowieka swoim bogactwem wiary jego wielu członków i odwrotnie – indywidualny człowiek jest ubogaceniem wspólnoty Kościoła, w którym jedynym odniesieniem jest sam Jezus Chrystus, Głowa Mistycznego Ciała. W takie pojęcie duchowości, w wymiarze eklezjalnym, wpisuje się bez wątpienia św. Józef jako ten, który otrzymał wiele dzięki swojemu szczególnemu powołaniu, ale też jako ten, który dał wszystko co posiadał, przede wszystkim ofiarowując swoje życie w służbie Słowu Wcielonemu poprzez sprawowanie swojego ojcostwa (por. RC 8).

Ojcostwo św. Józefa wobec Jezusa objawiło się przede wszystkim w jego posłuszeństwie względem woli Boga Ojca. Całe życie Józefa z Nazaretu koncentruje się wokół posłuszeństwa zrządzeniom Bożym, które z pokorą przyjmował i realizował z niegasnącym zapałem, aż do swojej cichej śmierci. Zawsze odpowiadał czynem na przekazane mu słowo Boga i podobnie jak Maryja, okazał, choć nie

[13] Paweł VI, *Przemówienie* (19 III 1969): *Insegnamenti*, VII (1969), s. 1269.

było to dla niego łatwe, gotowość wobec żądania Bożego, ujawnionego mu przez anioła we śnie[14].

Opiekun Jezusa „uczynił ze swego życia służbę, złożył je w ofierze tajemnicy wcielenia i związanej z nią odkupieńczej misji; posłużył się władzą, przysługującą mu prawnie w świętej Rodzinie, aby złożyć całkowity dar z siebie, ze swego życia, ze swej pracy. Przekształcił swe ludzkie powołanie do rodzinnej miłości w ponadludzką ofiarę z siebie, ze swego serca i wszystkich zdolności, w miłość oddaną na służbę Mesjaszowi wzrastającemu w Jego domu".[15] To był najwyższy stopień daru z samego siebie, lecz takiej postawy wymagało małżeństwo Józefa z Maryją, którego celem było przyjęcie i wychowanie Jezusa[16]. Co więcej, dziewictwo Maryi domagało się również dziewictwa od Józefa. Bóg chciał, by dziewicze małżeństwo Maryi i Józefa umożliwiło im wzajemną pomoc w tym oddaniu[17].

Życie św. Józefa było w efekcie służbą miłości. „Jako głowa rodziny, pracował przede wszystkim, aby utrzymać swoich najbliższych: Dziecko i Jego Najświętszą Matkę. Taki był plan Boży, któremu św. Józef poddał się chętnie i w sposób świadomy"[18]. Jego postać jawi się jako wzór wzajemnej troski o siebie nawzajem, która wynikała m.in. z jego władzy, jaką sprawował nad Świętą Rodziną. „Wynikała ona z jego miłości, którą niejako z konieczności obdarzył go Bóg, gdyż w przeciwnym razie jego powołanie byłoby okaleczone"[19].

W ten sam sposób należy pojmować jego duchowość w aspekcie eklezjalnym. Tak jak św. Józef stał się darem dla Słowa Wcielonego przez codzienną troskę, miłość – służbę, tak każdy ochrzczony, a zwłaszcza poświęcający się wyłącznej służbie Bożej, czyli osoby konsekrowane, winny stać się darem dla Kościoła przez troskę o jego potrzeby, zarówno te duchowe jak i te materialne, co powinno wypływać z ofiarnej miłości w służbie temuż Kościołowi.

Św. Józef jest wzorem zatroskania o potrzeby wspólnoty Kościoła. Powołanie osoby konsekrowanej jest powołaniem do miłości w służbie Słowu Wcielonemu i drugiemu człowiekowi. Wzór służby i wzajemnej troski o siebie nawzajem, jaki daje św. Józef, winny odnajdywać na drodze praktykowania rad ewangelicznych przede wszystkim osoby konsekrowane. Rady ewangeliczne bowiem są darem Bożym, który Kościół otrzymał od swego Pana i z Jego łaski ustawicznie zachowuje. One w szczególny sposób zespalają z Kościołem i jego tajemnicą tych, którzy za

---

[14] Por. W. Czamara, *Główne idee adhortacji apostolskiej Jana Pawła II „Redemptoris Custos"* „Ateneum Kapłańskie" 132(1999), s. 9.

[15] Paweł VI, *Przemówienie* (19 III 1966): *Insegnamenti*, IV (1996), 110; por. RC 8.

[16] Por. T. Stramare, *Małżeństwo Matki Bożej ze świętym Józefem*, „Kaliskie Studia Teologiczne" 2 (2003), s. 29.

[17] Por. tamże.

[18] L. M. Herran, *Święty Józef mąż wiary*, *Święty Józef mąż wiary*, Kraków 1999, s. 29-30.

[19] Por. T. Carrasco, *Świętojózefowa teologia duchowości,* „Ateneum Kapłańskie" 78 (1986) 107, s. 241.

nimi idą[20]. Praktykowanie rad ewangelicznych prowadzi do pogłębiania duchowości eklezjalnej. Można powiedzieć, że praktykowanie tej duchowości jest wezwaniem do wspinania się przez konsekrowanych na wyżyny miłości Chrystusowej, tak jak to czynił w swoim skromnym życiu Józef z Nazaretu.

Jest to dążenie do osiągnięcia doskonałej miłości. „Miłość bowiem ożywia praktykę rad ewangelicznych, które są wyrazem prowadzenia życia ukrytego z Chrystusem w Bogu, z czego doznaje bodźca miłość bliźniego dla zbawienia świata i budowania Kościoła. Należy podkreślić, że życie wspólnotowe osób zakonnych staje się społecznie widzialnym i czytelnym znakiem obecności Chrystusa dziewiczego, ubogiego i posłusznego. Zakony przez wzorowe życie wspólnotowe swych członków mogą być bardziej widocznym i skutecznym znakiem zbawczej obecności oraz działalności Chrystusa i posłannictwa Kościoła"[21].

Duchowość eklezjalna u osób konsekrowanych powinna się przejawiać, tak jak w życiu św. Józefa, w ofiarniczej postawie wobec swojego powołania i przynależności do Kościoła. Osoby konsekrowane, podobnie bowiem jak on, oddają Bogu całych siebie, a przez kroczenie drogą rad ewangelicznych, praktykując w sposób radykalny cnoty posłuszeństwa, czystości i ubóstwa, wyzbywają się nie tylko tego, co można nazwać „materialne", ale również składają w ofierze swoją wolność i swoją płodność. Są to cechy, które ożywiają Kościół, ubogacają go i wyrażają świętość Ludu Bożego przez bogactwo oraz różnorodność charyzmatów poszczególnych instytutów życia konsekrowanego, gdzie rady ewangeliczne dają wspaniałe świadectwo oraz porywający przykład świętości[22].

Życie konsekrowane przez samo swoje istnienie służy konsekracji każdego wiernego – świeckiego i duchownego[23]. Podtrzymuje „bowiem w ochrzczonych świadomość podstawowych wartości Ewangelii, dając wspaniałe i zaszczytne świadectwo temu, że świat nie może się przemieniać i ofiarować się Bogu bez ducha ewangelicznych Błogosławieństw. […] Trzeba bowiem, aby świętość udzielona w sakramentach prowadziła do świętości życia codziennego" (VC 33).

Mistrzowie życia wewnętrznego mówią, że człowiek wtedy osiąga szczyty rozwoju życia modlitwy, kiedy tak jest rozmiłowany w Bogu, że zawsze, we wszystkim i natychmiast kieruje się wolą Bożą. „Św. Józef jawi się nam jako człowiek nie tylko poddany woli Bożej, pogodzony z wolą Bożą, ale rozmiłowany w woli Bożej"[24]. On zawsze kierował się tym, co mu dyktowała miłość Boża obecna w jego sercu. Jest to również wielka łaska i wielki przywilej każdego osoby konsekrowanej. Osoby konsekrowane, które poprzez konsekrację całym sercem na-

---

[20] Por. Cz. Parzyszek, *Życie konsekrowane w posoborowym nauczaniu Kościoła,* Ząbki 2007, s. 501.

[21] Tenże, *Duchowość apostolska według św. Wincentego Pallottiego*, Ząbki 2004*,* s. 229.

[22] Por. tenże, *Życie konsekrowane w posoborowym nauczaniu Kościoła*, s. 506.

[23] Por. tamże, 507.

[24] T. S. Kapusta, *Święty Józef mistrzem naszej modlitwy*, Kraków 1997, s. 13.

śladują Chrystusa i przyjmują Go do swojego życia, czyniąc Go obecnym, tak jak Józef w każdej chwili swojego życia, tj. w modlitwie, w pracy, w czasie posiłku, w chwilach wytchnienia czy odpoczynku, stają się powiernikami wielkiej tajemnicy miłości Boga do człowieka. Razem z Chrystusem kierują swoje spojrzenie ku Bogu miłującemu, z Nim pracują, z Nim odpoczywają, z Nim się radują na wszystkich odcinkach życia, podobnie jak św. Józef[25].

W ten sposób Kościół uczy, że życie duchowe oparte jest na miłości Boga do człowieka i odwrotnie – miłości człowieka do Boga, która sprzeciwia się obojętności, a która była zupełnie obca Józefowi. Gdy usłyszał polecenie: „Józefie, Synu, Dawida, nie bój się wziąć do siebie Maryi…", zaraz wstał i uczynił „jak mu polecił anioł Pański" (por. Mt 1, 20. 24)[26]. Nie patrzył na siebie, ale jego myśli były ciągle zwrócone na potrzeby jego rodziny. Zawsze bardziej miał na względzie Jezusa i Maryję niż siebie samego, bo przecież „miłość jest dokładnym przeciwieństwem obojętności wobec drugiej osoby"[27]. I tak jak św. Józef przyjął Jezusa jako dar miłości Ojca, także osoby konsekrowane należące do Kościoła i żyjące duchowością eklezjalną poprzez konsekrację winne być oddane każdemu człowiekowi[28].

Wyłania się tutaj obraz tego, czym jest duchowość eklezjalna i to, jak ją należy rozumieć. Św. Józef jawi się jako dobry przykład realizacji tej duchowości. On, wsłuchany w Boże polecenia i tym poleceniom posłuszny, składa swoje życie na służbę Słowu Wcielonemu, czyniąc ze swego życia ofiarę miłości. W ten sposób staje się podobnym Chrystusowi, którego życie było ofiarą miłości dla człowieka, a która swe wypełnienie znalazła w Jego męce i śmierci krzyżowej. W zamian Józef otrzymuje samego Chrystusa, który darzy go niezmierzonymi łaskami swej nieskończonej miłości, dzięki której jaśnieje on bardziej niż ktokolwiek, zaraz po Matce Bożej, ogniem tej miłości. Całe jego życie streszcza się w Bogu[29].

Te wszystkie cechy duchowości eklezjalnej charakteryzujące postawę Józefa znajdują swoje odzwierciedlenie w życiu i posłudze osób konsekrowanych, których pierwszorzędnym zadaniem jest służyć Kościołowi i każdemu człowieku w klimacie miłosnego oddania się Chrystusowi. To świadectwo świętości życia osób konsekrowanych, podobnie jak w życiu św. Józefa, jest przesycone osobistą miłością Oblubieńca Jezusa Chrystusa, miłością ogarniającą Go w całej ludzkości[30].

---

[25] Por. L. Strada, *Patron doskonały*, Kraków 1976, s. 160; Cz. Parzyszek, *Życie konsekrowane w posoborowym nauczaniu Kościoła,* s. 407.

[26] Por. T. S. Kapusta, *Święty Józef mistrzem naszej modlitwy*, s. 12.

[27] R. Moynihan, *Duchowa wizja ojca świętego Benedykta XVI. Niech jaśnieje światło Boże*, Kraków 2006, s. 199.

[28] Por. L. Deiss, *Józef Maryja Jezus*, Kraków 2002, s. 12; Cz. Parzyszek, *Życie konsekrowane w posoborowym nauczaniu Kościoła*, s. 523-526.

[29] Por. L. Strada, *Patron doskonały*, s. 158.

[30] Por. Cz. Parzyszek, *Życie konsekrowane w posoborowym nauczaniu Kościoła*, s. 507.

Osoby konsekrowane, „kiedy dają świadectwo miłości, przepełnionej radością i poświęceniem, taka droga życia staje się bardziej wiarygodna, a wezwanie Chrystusa, po ludzku mówiąc, atrakcyjne i warte podjęcia. Wydaje się rzeczą oczywistą, że skoro soborowa konstytucja dogmatyczna o Kościele przypomniała powszechny obowiązek dążenia wszystkich do świętości, skoro życie konsekrowane jest kwiatem Ewangelii i skarbem Kościoła […], to nie trzeba zbytnio szukać nowych dowodów, aby życie konsekrowane związać z obowiązkiem dążenia do świętości. Inność drogi do świętości osób konsekrowanych tkwi jedynie w tym, że powinny one iść za Chrystusem *bardziej z bliska*”[31]. Zatem można powiedzieć, że Patron Kościoła jest rzecznikiem duchowości eklezjalnej, dzięki której Kościół realizuje swoje powołanie do miłości dane Apostołom przez Chrystusa w czasie ostatniej wieczerzy. Bo „prawdziwą wartość człowieka wierzącego mierzy się stopniem jego zjednoczenia z Bogiem”[32], czyli jego miłości względem Niego i względem drugiego człowieka. Postawa oddania się Chrystusowi i Jego Mistycznemu Ciału stała się także szczególnym udziałem osób konsekrowanych, i jako taka winna swój wzór odnajdować w postawie św. Józefa i być mocnym oraz wyraźnym głoszeniem obecności Boga w języku zrozumiałym dla współczesnych im ludzi.

Kościół na przestrzeni wieków przypomina ważne eklezjalne powołanie każdego człowieka za wzór stawiając świętych, którzy swoje życie uczynili radykalnym podążaniem za Chrystusem, służąc Kościołowi i realizując je na drodze rad ewangelicznych. Do szeregu tych postaci zalicza się w sposób szczególny św. Józef, który jak nikt inny, poświęcił swoje życie służbie Bogu i Kościołowi, oddając wszystko, co posiadał, swoją czystość, posłuszeństwo czy swoje ubóstwo. Tak radykalne życie, jakim się on odznaczał, Kościół ukazuje jako wzór do naśladowania przede wszystkim osobom konsekrowanym.

SAINT JOSEPH PATRON OF THE CHURCH – A MODEL OF THE ECCLESIAL SPIRITUALITY OF CONSECRATED PERSONS

John Paul II in the apostolic exhortation *Redemptoris Custos* wrote in the introduction that the Fathers of the Church from the first centuries emphasized that St. Joseph, who lovingly looked after Mary and joyfully devoted himself to the education of Jesus Christ, also today guards and protects the mystical Body of the Redeemer, the Church. Pope Pius IX in 1870 proclaimed Saint Joseph Patron of the Catholic Church.

[31] Tamże.

[32] L. Strada, *Patron doskonały*, s. 160.

The Second Vatican Council indicated that consecrated life belongs in an organic way to the life and sanctity of the Church. Consecrated persons, just like Saint Joseph, give all of themselves to God, and by following the path of the evangelical counsels of chastity, poverty and obedience, they unite with the Church. The ecclesial spirituality of consecrated persons should be manifested in the same way as in St. Joseph, in a sacrificial attitude to his calling and belonging to the Church.

Keywords: Saint Joseph, patron, Church, model, spirituality, consecrated person.

Słowa kluczowe: Święty Józef, patron, Kościół, wzór, duchowość, osoba konsekrowana.

„Duchowość w Polsce" 19-20 (2017-2018)
ISSN 2081-4674 s. 243-250

Waldemar ŁĄTKOWSKI CSsR*

„I'M SPIRITUAL BUT NOT RELIGIOUS" – WORDS TO LIVE BY IN TODAY'S SOCIETY?

In any discussion regarding religious activity, you will hear a popular and frequently used expression: "I'm spiritual but not religious". This is especially true with those who describe themselves as people who believe in God, but do not feel the need to attend any special celebrations or receive any of the sacraments. Many say that they do not need to belong to any church in order to express their own spirituality. It is very important to discuss this aspect of spirituality and try to show how important spirituality is for religion.

Developing personal spirituality is critical for a deeper relationship with God. Spirituality is capable of divulging the depth of symbols and language used in liturgy. On this subject, a book by Roger Haight *Spiritual and Religious*[1], is very helpful and it should inspire and help seekers understand. To this point, it is so important to share some thoughts.

1. Who is Roger Haight?

Roger Haight is a very well known writer of the book *Spiritual and Religious. Explorations for Seekers* (Orbis Books, 2015).

Born 1936, Haight is an American Jesuit theologian. He is a former president of the Catholic Theological Society of America. He received his B.A. (1960) and

* Mgr lic. Waldemar ŁĄTKOWSKI CSsR – należy do warszawskiej prowincji redemptorystów, wyśw. 25 V 1997 roku w Tuchowie; Odbył studia teologiczne magisterskie (1993-1997) i licencjackie w zakresie teologii duchowości w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim. Kontynuował dodatkowo studia magisterskie w Georgian Court University (2015-2017). Po święceniach pracował w wydawnictwie Homo Dei. Duszpasterzował w Elblągu, Zamościu. Był sekretarzem Prowincji. Od 2004 roku pracuje w diecezji Metuchen (USA). Aktualnie jest proboszczem parafii św. Jana Pawła II w Perth Amboy New Jersey. Jest koordynatorem polskiego apostolatu przy diecezji Metuchen i kapelan duszpasterstwa więziennego w stanie New Jersey. Jest inicjatorem wyjazdów oazowych dla dzieci i młodzieży na terenie USA.

[1] R. Haight, *Spiritual and Religious. Explorations for Seekers*, (Orbis Books), 2015.

a M.A. in Philosophy (1961) from Berchmans College, Cebu City, Philippines; his S.T.B. from Woodstock College, Maryland (1967); a M.A. in Theology (1969) and an Ph.D. in Theology (1973) from the University of Chicago; and a S.T.L. from the Jesuit School of Theology at Chicago.

In 2004, the Vatican's Education Office barred Haight from teaching at the Jesuit Weston School of Theology in response to questions about his book *Jesus Symbol of God*. The book is the winner of the 1999 top prize in theology from the U.S. Catholic Press Association. The Vatican objects to Haight's attempts to free Christology from Greek philosophical concepts, specifically in relation to the formulation of the mystery of the Trinity, the interpretation of Christ's divinity, and the role of Jesus in salvation. The clarifications Haight presented were judged unsatisfactory by the Congregation for the Doctrine of the Faith, and in January 2001 the Congregation began a formal investigation.

In September 2004, Haight began teaching at Union Theological Seminary, a leading multi-denominational seminary, as an adjunct professor of theology. In 2005 he published *The Future of Christology* in response to questions and concerns about *Jesus Symbol of God*.

2. Language as the "Bridge" between Spirituality and Religion

To understand Haight's point of view, it is important to understand his definition of the meaning of spirituality. The author describes approaches to spirituality in three steps:

• secular culture can accept but often includes a concern for transcendent reality,

• spirituality can be a bridge between the elements of secular life and a religion that introduces us into transcendence,

• moving back and forth across this bridge connecting aspects of secular life and transcendence helps us to understand what kind of language is needed to speak about spirituality. For Haight, spirituality requires a deep reflection that helps us determine the direction in which our personal identity is headed. It is also important to remember that spirituality is an existential reality. He illustrates the many forms of spirituality that exist today in Western culture.

Spirituality used to belong within the domain of religion, because religion must always be spiritual. Religion can help organize spirituality and help people to discover their own spirituality. When people disconnect spirituality from religious practice, however, we hear: "I'm spiritual but not religious". Haight tries to help people understand language and concepts that make a "bridge" between spirituality and religion. For example, he stresses the importance of following Jesus in Christian spirituality. Spirituality, which is the essential core for the life of each Chri-

stian. Christian spirituality is the narrative of a way of life that follows the life of Jesus – when you tell a story about Jesus, you experience more than doctrines, formulas in formation. This kind of language that focuses upon Jesus will provide more understanding for people and help them find a connection between secular life and transcendence. Haight wants to show the interchange between Christian spirituality and life in the world, the connection between questions generated by secular culture, and the transcendent response that Christianity offers the world.

In several articles, Haight writes about this relationship between spirituality and religion. Returning to the popular phrase: "I'm spiritual but not religious," he discloses that this statement is both dangerous and unhealthy, but it also shows where the Church is failing to build the bridge. Haight's definition of spirituality is supposed to help people define their individual identity. Understanding spirituality can help people connect their religion with their spirituality. Haight maintains that each person needs to be responsible for their own spirituality, and spirituality is looking for a religion that will express it. How this is accomplished is key to a vibrant personal faith.

Most significantly, Haight offers this definition of spirituality: Spirituality refers to the logic, or character, or consistent quality of person's or group pattern of living insofar as it is measured before ultimate reality[2]. This definition is open to individual interpretation. He maintains that all people have a personal spirituality because it refers to their human lives. He then tries to provide clarity, writing that as long as people have character and identity, spirituality applies to the logic in their human lives. This clarification can help people to designate their identities in their personal action; it appears in the connection between reflection, understanding, decision, and conscious action.

3. The Structure and Priority of Spirituality

In the narrative structure of spirituality, the author reminds us of the important structure of spirituality. Our life is always in time – it has a before and after; it is a story. People are not able to understand spirituality without these aspects: time and history – a narrative. In my understanding, we cannot reflect on spirituality without reference to past events – to that which passes away and that which endures. As Haight asserts: "The deeper and real self can only be approached through the longer story"[3].

Haight argues the priority of spirituality for religion and theology. His definition of religion is a set of beliefs, values and practices that together identifies what the ultimate reality is and which helps us to establish the relationship between this

[2] Ibid., p. 2.

[3] Ibid., p. 3.

ultimate reality and the practitioners. Religion is a social movement within culture; in it one finds a response to human questions of ultimacy. According to Haight's definition, religions are larger than individuals persons. In this concept, religions are larger than us and draw us into themselves. Haight applies his definition not only to the Christian religion, but to Hinduism, Islam, and other faith traditions. All religions are built by spiritual people. In this Haight's estimation, it is not possible to divide spirituality and religion. Religion cannot exist without spirituality, spirituality is prior to religion, and religion has as its purpose to reflect and support spirituality. Spirituality is also prior to theology because it is a source for theology; theology arises out of spirituality.

4. Discovering Personal Spirituality

Also within the essay about spirituality, Haight's focuses on how to discover our own spirituality. Finding one's religion is very important in human life because it assists in helping anyone find their true identity. People need to know that personal spirituality varies; each of us is different. In his opinion, this private spirituality can be dangerous if it has no verification in the life of a community. A person's private spirituality can be enriched by sacred narratives in order to understand what is temporary and what is deep and lasting. According to the Lutheran theologian, Paul Tillich, public spirituality retains its autonomy and can only be interpreted by each one individually. Tillich's concept of correlation between tradition and experience gives rise to the idea of a "fusion of horizons", which is understood by Haight to be a "fusion of narratives"[4]. The primary meaning of this for Christians is that the life of each Christian, a follower of Jesus, looks like the life of Jesus. His story becomes our story. In Haight's view, the sacred narrative opens up possibilities for the freedom of seeking a clear spirituality. This gives rise to his definition: „Spirituality is the substance of new world-culture, and, in order to survive, explicit religious life must nurture that spirituality with new possibilities for the commitment of human freedom: such is the importance of spirituality"[5].

5. Spirituality as the Basis of Theology or The Relationship between Spirituality and Theology

Haight maintains that spirituality is the basis of theology. For him, theology needs to serve faith and spirituality, and, most importantly, theology should search for a way to communicate with a new kind of people in a new culture. Theology

[4] P. Tilich, *Systematic Theology*, vol. I, Chicago: University of Chicago Press, 1951, p. 60-64.

[5] R. Haight, *Spiritual and Religious. Explorations for Seekers*, Maryknoll (NY): Orbis Books, 2015, p. 15.

needs to find a new and specific context, which relates particularly to contemporary society and most specifically to young people. This kind of "reconstruction" is needed to find the correct language – an *aggiornamento* – for this new time and new culture. A new approach must be found to adequately communicate the sacred story. Haight classifies Christian spirituality as following Jesus, which involves a new interpretation of the cosmic sacred story based on the story of Jesus.

6. The Seeker and Jesus

First, Haight tries to define "seekers". Seekers are those who both lack something for which they are looking, and at the same time possess it in some measure, enough to know vaguely what they are looking for[6]. For him, seekers are the people who live on the edge of any creed (not only Christian) and do not fully endorse any religion. They do not have a master ideology but they are looking for deeper meaning deep in their own lives. Haight always tries to remind us that seekers live in context and they are not satisfied with the basic answers that have been given to them. Instead, they are looking for more. He understands that seekers are of good and are open to every question and concern of secular and religious life only when thy encounter them in reconstructed theological language that makes sense in today's culture.

For him, it is important to understand that Christians do not have the only true concept and do not possess the only vision of transcendence. Haight chooses the word "transcendent" because it is more acceptable for many people who do not possess a definition of the word "God." He simply tells us that Christians have faith, and faith in God and that God is revealed in the teaching and ministry of Jesus. The fundamental truth expressed in the New Testament is that Jesus proposed God as transcendent reality, creator and ruler of the universe. In Jesus' view God is like a king, a ruler who cares for people: hence the phrase "the kingdom of God. God is also Father and the relationship between Jesus and God is special and personal. Another reality demonstrated by Jesus is that God loves the world – God loves all that God created. These two aspects of Jesus' teaching, "the rule of God" and "God's love," appeal to human beings in moments of difficulty. For Haight, Jesus' representation of God is summed up in these qualities: God's transcendence, sovereign governance, personality, and love.

According to Haight, Jesus engenders spirituality. The humanity of Jesus means that all seekers can enter into the stories of Jesus that are found in the Gospel and that together they make up the story of Jesus[7]. The Gospel illuminates how powerfully Jesus masters the spiritual life. Because Jesus was a human being, ho-

[6] Ibid., p. xii

[7] Ibid., p. 22

wever, he is imitable. People can try to imitate Jesus' teaching in the social, cultural aspects of their lives. By this imitation, each person can start realizing and discovering the meaning of a Christian spirituality.

Haight also talks about "seekers." Seekers are the those who are looking for something, presumably something someone wants but lacks. He mentions that we can find seekers not only in the ecclesial community, but also outside the community or in other religions. They are not limited to Christian communities, recognizing this helps us understand and respect other people.

For Haight, spirituality is more than just experience, however, theology can analyze spirituality on the basis of various key experiences. Theology is needed to explain spirituality: what is happening to the individual. As he describes it, spirituality supplies important language which can be used in theology – spirituality in a critical, reflective, analytical manner. In this approach, spirituality is prior to and a source of theology. It is vital to Haight's approach that the spirituality of following Jesus is the source and the criterion of an effective theology.

7. The Challenge of Ecclesial Language and Symbols

In a special way, he describes some very important problems that "seekers" have in discovering a deep relationship with God. He mentions how crucial language is. While we use traditional liturgical language in our Catholic Church, many people today do not understand it. For example: what does *consubstantial mean*? Often, traditional language does not connect with events that transpire on the surface of things. For many members, the language used in the church does not make any sense; they do not understand certain words, definitions, and meanings. This is very important for our future; indistinguishable "church speak" and unfamiliar symbols create a barrier between young people and the Church. "*Aggiornamento*" demands adaptation to our time and situation.

Because words frequently seem to fail when people try to express deep experiences such as love and affection for someone, people use the language of symbols. Symbols are the language people use to speak of the depth and the richness of reality. Today, people do not understand many ecclesial or liturgical symbols; they do not understand the language of the liturgy – they do not even try to understand. This is a critical stumbling block for people, causing them to avoid religious activity: they do not understand the symbolic language of the liturgy. If faith in God is experienced and expressed (spirituality and religion) through symbols, how can people express their faith in a language which they do not understand?

8. The Relationship between Religion and Science

Haight also touches upon the relation between religion and science. Many people believe spirituality and religion are hostile to science. This happens because people, in Haight's opinion, view science and religion as being in opposition to each other when, in fact, they actually correspond. Theologians sometimes engage in a scientific way of knowing such as in the Christian dialogue with science. But sometimes the comparison between science and theology is more practical and concerns specific beliefs. It is important not to forget that science and religion use different methodologies, and that they talk about different aspects of life. At many points, however, theologians and scientists may agree on many things.

In summary, the distinction between spirituality and religion is very important. It is easy to say that people are lazy and do not want come to church to express their spirituality. Alternatively, we can try to listen to seekers and try to understand that many people feel uncomfortable at church because what happens there does not adequately express their faith. Perhaps they lack formation and cannot decipher symbols. In the large society in which we live, especially looking at the many problems in the American Church from a pastor's point of view. Are we addressing the seeker in all of us?

9. Pastoral Challenges – Making Connection between Spirituality and Religion

Addressing the pastoral needs of the seeker is a contemporary challenge for the Church ministers, particularly the clergy. How can pastors transcend their personal thinking? This is a challenge for people inside the church today. How can I get out of my personal thinking system as "old Christian" or "cradle Catholics" and find answers to the many questions asked by a new generation? Why have people stopped coming to liturgy? Why does the church not attract them? Most agree with Haight about the challenge that the Church faces as a considerable task in terms of reaching young people today. Theology can find aggiornamento in new language, in reconstruction of many of the symbols and concepts that we currently have, and especially in creating a way to help seekers to find direction. How can I start to give people sacred stories that can help them verify their spirituality and bring them to the practice of religion? Or should we bring the practice of religion to their spirituality? How can a pastor convey sacred stories in way that can assists seekers? How can pastors adapt their understanding of transcend God, who is a ruler, king, and most importantly, Love? How can pastor assist seekers as they struggle to find a personal relationship with Jesus?

Perhaps the answers to these questions will provide a solution for the current disaffection between young people and the Church.

Hopefully, religion and spirituality can be reconnected by loving pastors who are willing to adopt their approach in terms of ecclesial language and symbol, as well as the relations between religion and science. Maybe that can be the solution for today's disappointment in the Catholic Church. Hopefully that will be the solution for our future being religious and spiritual.

„JESTEM UDUCHOWIONY, ALE NIE RELIGIJNY" – WSPÓŁCZESNE SLOGANY?

Rozwijanie osobistej duchowości jest niezwykle istotne w głębszej relacji z Bogiem. Duchowość jest w stanie wyjawić głębię symboli i języka używanego w liturgii.

W kilku artykułach Roger Haight pisze o tym związku między duchowością a religią. Powracając do popularnej frazy: „Jestem uduchowiony, ale nie religijny", autor uzasadnia, że to stwierdzenie jest zarówno niebezpieczne, jak i niezdrowe, ale wskazuje zarazem, że Kościół nie buduje mostu pomagającego połączyć symbolikę przeszłości ze współczesnością, jej języka i zrozumienia. Dzieje się to na wielu płaszczyznach.

Prywatna duchowość może być wyjątkowo niebezpieczna, jeśli nie ma weryfikacji w życiu wspólnoty.

W szczególny sposób opisuje niektóre bardzo ważne problemy, które „poszukujący" odkrywają w głębokiej relacji z Bogiem. Wspomina, jak ważny jest język. Podczas gdy w Kościele katolickim używamy tradycyjnego języka liturgicznego, to wielu ludzi dzisiaj go nie rozumie. W związku z tym pojawia się ogromne wyzwania duszpasterskie polegające na nawiązywaniu relacji między duchowością a religią.

Słowa kluczowe: duchowość, język, symbolika, Roger Haight.
Keywords: spirituality, language, structure, relationship, Roger Haight.

„Duchowość w Polsce" 19-20 (2017-2018)
ISSN 2081-4674 s. 251-265

Maciej GÓRNICKI*

PENTEKOSTALIZACJA I PROBLEM HETERODOKSYJNYCH NURTÓW PROTESTANCKICH

W ciągu ostatnich trzech lat w przestrzeni duszpasterskiej pojawiło się kilka znaczących głosów ostrzegających przed problemem pentekostalizacji Kościoła. Dwa najbardziej dobitnie brzmiące, to wystąpienie bp. Andrzeja Czai na forum duszpasterzy w Częstochowie[1] oraz wcześniejszy artykuł ks. prof. Andrzeja Kobylińskiego, etyka z UKSW[2].

Można się zgodzić z tymi i podobnymi głosami co do spostrzeżeń dotyczących konkretnych faktów. Należy jednak postawić pytanie, czy słuszna jest diagnoza, a mianowicie, że są one związane ze zjawiskiem „pentekostalizacji"? Czy przyczyna problemów nie leży gdzie indziej, a mianowicie w heterodoksyjnych nurtach wywodzących się ze środowisk protestanckich, które wpływają zarówno na tradycyjne Kościoły protestanckie, nowsze Kościoły Zielonoświątkowe, jak i na różne ruchy i wspólnoty wewnątrz Kościoła katolickiego?

Punkt wyjścia: łatwa ewangelia, dopasowana do oczekiwań ludzi

Zanim przedstawimy analizę samych nurtów, wypada rozpocząć od nakreślenia szerszego tła, na którym nurty te zaistniały. Wydaje się bowiem, że zasadnicza przyczyna popularności problematycznych nurtów nie leży w sile ich argumentacji,

* Dr Maciej GÓRNICKI – redaktor naczelny serwisu www.opoka.org.pl; w latach 2008-2013 prezes Fundacji Opoka; lider wspólnoty Szekinah w Gliwicach; członek Rady ENC – europejskiej sieci wspólnot chrześcijańskich; żonaty, ojciec dwójki dzieci.

[1] Tekst ten, dostępny w internecie, spotkał się z dość dużym odzewem: http://formacja.diecezja.tarnow.pl/2017/09/problem-pentekostalizacji-chrzescijanstwa-bp-andrzej-czaja/ [29 XII 2017].

[2] A. Kobyliński, *Etyczne aspekty współczesnej pentekostalizacji chrześcijaństwa*, „Studia Philosophiae Christianae" 50(2014), z. 3, s. 91-129. Tekst ten komentowany był m.in. przez ks. prof. L. Misiarczyka w artykule zamieszczonym w internecie: http://www.fronda.pl/a/ks-prof-leszek-misiarczyk-dla-frondapl-czy-kosciolowi-katolickiemu-w-polsce-rzeczywiscie-grozi-pentekostalizacja,-55502.html [29 XII 2017].

ani nawet w charyzmatycznym charakterze ich promotorów, ale raczej w słabości chrześcijan, u których nurty te znajdują silny oddźwięk.

Jednym z podstawowych problemów współczesnego świata, dotykających w równej mierze niewierzących i wierzących, jest kultura „natychmiastowej gratyfikacji" (czyli oczekiwanie szybkich efektów, bez konieczności wysiłku czy wytrwałej pracy i brak odpowiedzialności). Ta kultura, nazywana także „kulturą tymczasowości" czy też „prowizorki" zdominowała otaczający nas świat. Papież Franciszek niejednokrotnie wskazywał na ten problem[3], zwracając uwagę na związany z nim narcyzm i powierzchowność. W naszych czasach te dwa elementy stają się zasadniczą przeszkodą w życiu duchowym. Szybkie rozwiązania, głód nowych wrażeń, możliwość dostępu do dowolnych dóbr, znalezienia wszystkiego w internecie – to cechy charakteryzujące nasze czasy. Niestety, przenosi się to także na sferę duchową. W sferze materialnej przekonujemy się, że to, co łatwo dostępne i tanie, ostatecznie ma niewielką wartość – szybko się psuje albo nie daje trwałej satysfakcji. Tym bardziej dotyczy to sfery duchowej. Wielu duszpasterzy, animatorów, zaangażowanych chrześcijan, zamiast dostrzec problem i próbować przeciwdziałać zabójczej kulturze, przekonanych jest, że należy dostosować się do oczekiwań i podawać Dobrą Nowinę w formie duchowego *fast foodu*, do szybkiej konsumpcji, pozbawioną wymagań i głębi.

Dotyczy to zarówno środowisk katolickich, jak i protestanckich. Oferta wszelkiego rodzaju rekolekcji, warsztatów, audycji religijnych czy nabożeństw, wydaje się być niemal nieskończona, zwłaszcza przy wykorzystaniu zasobów internetu. Bogactwo oferty nie przekłada się jednak na jakość życia duchowego, na dojrzałość chrześcijan i gotowość do podjęcia Bożego wezwania. Można określić to nieco kolokwialnie utrwaloną mentalnością poszukiwania „smacznych kąsków" duchowych, czyli wybierania tego, co odpowiada naszemu duchowemu podniebieniu, skupienia się na doznaniach duchowych. Podobnie jak niezdrowe jedzenie prowadzi do niestrawności, tak i „przekąski" duchowe nie dają pożywnego duchowego pokarmu, a jedynie sycą chwilowy głód wrażeń.

Analizując jakiekolwiek zjawisko pochodzenia protestanckiego, pamiętać należy, że w łonie samego protestantyzmu istnieje niezliczona ilość nurtów, nieraz rywalizujących ze sobą, czy wręcz zaciekle się zwalczających. Mówiąc o problemie „protestantyzacji" Kościoła katolickiego, należy odróżnić to, co po prostu należy do wspólnego dziedzictwa wiary (tak jak głoszenie kerygmatu), od tego,

---

[3] „Żyjemy pogrążeni w tzw. kulturze fragmentarycznej, tymczasowej, która może prowadzić do tego, by żyć *a la carte* i iść niewolniczo za modami. Kultura ta budzi potrzebę, by zawsze mieć «boczne drzwi», otwarte na inne możliwości, podsyca konsumpcjonizm, a zapomina o pięknie życia prostego i surowego […] wszystko ocenia się pod kątem samorealizacji, niejednokrotnie nie mającej związku z wartościami Ewangelii". – Franciszek, *Do osób konsekrowanych*, 28 I 2017, OR 2017, nr 2, s. 15. Podobne myśli pojawiają się w adhortacji *Amoris Laetitia* (nr 39), przemówieniu do dominikanów (27 I 2017), podczas seminarium na temat komplementarności kobiety i mężczyzny (17 XI 2014) i w innych dokumentach tego papieża.

co należy do wątpliwego dziedzictwa reformacji (jak na przykład zasada *sola scriptura* przeciwstawiana Magisterium Kościoła), a także od tego, co nawet w samym protestantyzmie uważane jest za problematyczne i odbiegające od Chrystusowej Ewangelii.

W niniejszym artykule pragnę skupić się na dwóch spośród takich nurtów, które postrzegane są także przez protestantów jako heterodoksyjne, a które wydają się mieć obecnie znacznie silniejsze oddziaływanie niż bardziej tradycyjne nurty poreformacyjne.

1. Reformacja Nowoapostolska (NAR)

Pierwszym z nich jest tzw. Reformacja Nowoapostolska (dalej: NAR od angielskiej nazwy: *New Apostolic Reformation*), drugim jest Ruch Wiary (*Word of Faith Movement*). Ich cechą wspólną jest skoncentrowanie się na tym, co w teologii duchowości określane jest jako *gratia gratis data* z niemal całkowitym pominięciem *gratia gratum faciens* oraz pomieszanie doczesności z wymiarem eschatologicznym. Obydwa nie mają ścisłych struktur, dlatego trudno nieraz zorientować się, kto i w jakim stopniu pozostaje w sferze ich oddziaływania. Wielu protestanckich liderów i kaznodziejów czerpie z jednego lub obu nurtów nieświadomie, powtarzając zasłyszane tezy lub kopiując sposób działania.

Twórcą pierwszego nurtu jest Peter C. Wagner (1930-2016). Według jego przekonania (zbudowanego na rzekomych objawieniach) żyjemy w czasach ostatecznych, w których Bóg wzbudza nowe pokolenie apostołów i proroków, a których namaszczenie jest tak silne, że staną się bezdyskusyjnymi przywódcami Kościołów, a także całych narodów. Otrzymują oni nowe objawienie, które jest równie istotne jak Objawienie biblijne. Ktokolwiek nie uznaje ich autorytetu i otrzymywanego przez nich objawienia, tym samym stawia się poza Bożym planem dla świata na czasy ostateczne (kwestia sukcesji apostolskiej wydaje się być w tym ruchu wprost zanegowana lub w najlepszym przypadku – zmarginalizowana). Rzekomi apostołowie i prorocy ostatnich czasów mają władzę i moc czynienia cudów „przekraczających to, co czynił Jezus". Przedstawiciele tego nurtu niejednokrotnie posługują się terminologią budzącą skojarzenia militarne – niekontrowersyjny termin „walka duchowa" zamieniając na „strategiczną walkę duchową". Obejmuje ona całe miasta czy kraje, a nawet kontynenty, wymaga rozpoznania demonów, uniemożliwiających ewangelizację, związania ich i wyrzucenia władzą, którą mają wyłącznie nowi apostołowie i prorocy.

Innym elementem typowym dla tego nurtu jest idea nadchodzącego „żniwa" (*the Harvest*), oznaczająca, że zbliża się czas, w którym nawrócą się olbrzymie populacje, całe narody. Przed powrotem Chrystusa pojawi się armia „Bożego poruszenia", która sprawi, że wyroki Boże spełnią się na ziemi. Paruzja dokona się w świecie zasadniczo schrystianizowanym dzięki działalności nowych apostołów.

Ich władzy będą się musiały poddać całe ludy i narody. Do chrześcijańskich liderów związanych z tym nurtem należą Bill Hamon, Cindy Jacobs, James Goll, Bob Jones i Johnny Enlow.

2. Ruch Wiary i „ewangelia pomyślności" (*prosperity gospel*)

„Ewangelia pomyślności" jest pokłosiem kalwińskiej wizji doczesnej pomyślności jako wyrazu błogosławieństwa Bożego. Jest to związane z doktryną predestynacji: ci, którzy są przeznaczeni przez Boga do zbawienia, już w doczesności doświadczają jego błogosławieństwa, przejawiającego się w pomyślności materialnej[4]. Nic dziwnego, że przesłanie „ewangelii pomyślności" pada na szczególnie podatny grunt w regionach, gdzie kalwinizm odcisnął silne piętno. Nie oznacza to bezpośredniego związku przyczynowo-skutkowego, ponieważ uważne prześledzenie historii *prosperity gospel* wskazuje raczej na źródła pozachrześcijańskie (tzw. *New Thought*, znany także jako *Mind-Cure* lub *Mental Healing* z przełomu XIX/XX wieku). Wpłynęły one znacząco na prekursorów współczesnego Ruchu Wiary. Na początku XX wieku na szeroki wpływ tego ruchu zwracał uwagę psycholog William James, wskazując na jego związki z filozofiami i religiami wschodnimi[5]. Przesłanie tego ruchu w środowiskach chrześcijańskich spopularyzowane zostało m.in. przez Normana V. Peale (1898-1993), autora *The Power of Positive Thinking* (1952). Był on pastorem Holenderskiego Kościoła Reformowanego (jedna z denominacji kalwińskich). Jedną z tez, które nieustannie przewijają się w jego książce, a są zaczerpnięte z filozofii Wschodu, jest przekonanie, że nasze myśli mają bezpośredni wpływ na rzeczywistość. Jeśli zmienimy swoje myślenie na pozytywne, doświadczymy skutków tej przemiany w sferze materialnej, włączając w to bogactwo i zdrowie. Za naszym pozytywnym myśleniem powinny iść pozytywne słowa. Nie wolno więc skupiać się na biedzie czy chorobie, ale należy deklarować bogactwo i zdrowie, a staną się one faktem w naszym życiu, jak twierdzą przedstawiciele *New Thought*[6].

---

[4] Według ankiety przeprowadzonej w USA, 46 procent chrześcijan uważa, że Bóg udziela materialnego bogactwa wszystkim autentycznie wierzącym (Pew Forum, *Spirit and Power: A 10-Country Survey of Pentecostals*, Washington 2006); w podobnej ankiecie w Nigerii z takim stwierdzeniem zgodziło się 96 procent respondentów. – Zob. D. W. Jones, R. S. Woodbridge, *Health, Wealth & Happiness. Has the Prosperity Gospel Overshadowed the Gospel of Christ*, Kregel Pub., Grand Rapids 2011, s. 21.

[5] W. James, *The Varieties of Religious Experience*, Longmans, Green, and Co., Londyn 1905, s. 95-97.

[6] Jeden z przedstawicieli tego nurtu, Ralph Waldo Trine, pisze: „Nie zastanawiaj się nad swoimi chorobami, nie studiuj symptomów. Nigdy nie pozwól sobie na przekonanie, że całkowicie nie panujesz nad sobą. Zdecydowanie deklaruj swoją wyższość nad chorobami ciała". – *In Tune with the Infinite*, Bobbs-Merril, New York 1947, s. 84. Inny twierdzi: „wszelka choroba jest w umyśle czy

Głównym łącznikiem między poglądami tego ruchu a współczesnym Ruchem Wiary i „ewangelią pomyślności" byli dwaj chrześcijańscy autorzy i liderzy: Essek William Kenyon (1867-1948), pastor i założyciel Bethel Bible Institute w Spencer[7] oraz młodszy o pokolenie Kenneth E. Hagin (1917-2003), który niemal dosłownie powtarzał myśli wyrażane przez swego poprzednika[8].

W bliższych nam czasach do rozpowszechnienia idei *prosperity gospel* przyczyniła się w znacznej mierze telewizja. Najpierw w sieciach kablowych, później zaś także satelitarnych pojawiły się kolejne stacje, w których głosiciele „ewangelii pomyślności" zajmowali całe godziny programów (wymienić należy zwłaszcza stacje TBN oraz God TV). Ich popularność mierzy się zarówno oglądalnością, jak i sukcesem finansowym[9]. Do standardowych elementów nauczania należy bowiem twierdzenie, że aby Bóg mógł wylać na daną osobę błogosławieństwo w sferze finansów, konieczne jest najpierw zasianie „ziarenka" – nietrudno się domyślić, że chodzi o przekazanie określonej kwoty głosicielowi takiego przesłania[10]. Fortuny tele-ewangelistów sięgają setek milionów dolarów. Niektórzy z nich zostali oskarżeni o nadużycia finansowe i skazani[11].

Do grona współczesnych przedstawicieli Ruchu Wiary należy wielu popularnych kaznodziejów, takich jak: Benny Hinn, Todd Bentley, Creflo Dollar, Kenneth Copeland, John Hagee, Joyce Meyer czy Juanita Bynum. Rzecz jasna, u poszcze-

---

wierzeniu. Ponieważ nasze wierzenia czy choroby składają się z idei, które są materią duchową, trzeba rozumieć, w jakich znajdujemy się wierzeniach; ponieważ uleczyć chorobę to to samo, co naprawić błąd". – Ph. Quimby, *The Quimby Manuscripts*, H. Dresser, New York 1921 (wyd. 2), s. 175.

[7] Według historyka D. Simmonsa, Kenyon jest głównym i najważniejszym pośrednikiem między filozofią New Thought a współczesną „ewangelią pomyślności". – *E. W. Kenyon and the Postbellum Pursuit of Peace, Power, and Plenty,* Scarecrow Press, Lanham, MD 1997, s. XI.

[8] Por. D. R. McConnell, *A Different Gospel: A Historical and Biblical Analysis of the Modern Faith Movement*, Hendrickson, Peabody MA 1988, s. 6-12.

[9] Por. H. Hanegraaff, *Christianity In Crisis: The 21st Century* (Kindle Locations 244-245; 557; 842; 1031). Thomas Nelson 2009. Kindle Edition. Autor podaje szereg przykładów propagatorów *prosperity gospel* i olbrzymich finansów, którymi dysponują, m.in. Joel Osteen, John Avanzini, Frederick Price, Robert Tilton (dla przykładu – roczne obroty jego kongregacji wynoszą ponad 65 mln USD), Morris Cerullo, Paul Crouch (właściciel TBN, jego majątek szacowany jest na 500 mln USD).

[10] Dla przykładu, jedna z przedstawicielek tego nurtu, Juanita Bynum, wprost zachęcała widzów programu, aby całkowicie opróżnili swoje konta bankowe i całą sumę przekazali sieci TBN (program Praise-A-Thon, Trinity Broadcasting Network, 7 XI 2003). Inna kaznodziejka, Paula White twierdziła, że jeśli widzowie będą przez następne 12 miesięcy przekazywać TBN 68,19 USD (razem 818 USD), Bóg obdarzy ich bogactwem, w oparciu o werset Pwt 8, 18 (Praise-A-Thon, TBN, 3 XI 2003).

[11] M.in. Jim Bakker, został skazany w 1989 roku za 24 przypadki oszustw finansowych. Inny kaznodzieja, Creflo Dollar oskarżany o wykorzystywanie środków kościelnych do finansowania niezwykle wystawnego stylu życia (m.in. prywatny odrzutowiec Gulstream III), nie został dotąd skazany, jednak organizacja Ministry Watch, zajmująca się przejrzystością finansową duchownych, wystawiła mu ocenę najgorszą z możliwych. – Por. http://www.dailymail.co.uk/news/article-30154-59/A-53-acre-estate-Rolls-Royce-4M-gift-Evander-Holyfield-plea-worshipers-new-Gulfstream-inside-world-mega-rich-preacher-faced-JAIL-financial-secrecy.html [30 XII 2017].

gólnych głosicieli i autorów idee tego nurtu pojawiają się z różną częstotliwością i w różnych kontekstach. Można wyróżnić kilka typowych tez, występujących u większości z nich:

• *wiara w wiarę*. Chodzi tu o zasadniczą redefinicję wiary, traktującą ją jako autonomiczną siłę, niejako boską energię, w której udział ma sam człowiek[12], w odróżnieniu od wiary jako relacji z żywym i suwerennym Bogiem. W tym rozumieniu wiara działa na zasadzie: „jeśli uwierzysz, to ci się to stanie", co bliskie jest raczej koncepcjom New Age niż chrześcijaństwu. Jest to wiara w cudowne moce naszego umysłu. Przejawem takiego rozumienia wiary jest również deklarowanie w imieniu Boga: „ogłaszam, że jesteś zdrowy", „ogłaszam błogosławieństwo finansowe nad twoją rodziną", z przekonaniem, że takie deklaracje mają absolutną moc[13];

• ludzie są „małymi bogami", a konkretną konsekwencją tej zasady jest uznanie, że słowo człowieka ma moc stwórczą; „co pomyślisz lub powiesz dzisiaj, stanie się jutro", „twoje słowo ma moc" (rozumiane w sposób dosłowny); „każda istota rodzi istoty swojego rodzaju, skoro jesteśmy dziećmi Bożymi, to jesteśmy też bogami";

• Chrystus na krzyżu nie tylko stał się „grzechem" w sensie przyjęcia na siebie naszych grzechów, ale utracił całkowicie swą niewinną naturę i faktycznie stał się grzechem. Odkupił nas przez to, że zstąpił do piekła, gdzie był dręczony przez diabła – dopiero po trzech dniach Bóg przywrócił mu jego naturę i wyrwał z piekła;

• *Give to get*, czyli daję Bogu, aby dostać od Niego. Typowe są tu tezy: „jeśli dajesz Bogu, On zawsze da ci więcej", „musisz zasiać swoje ziarno finansowe, aby otrzymać błogosławieństwo finansowe od Boga", „Jezus nie był ubogi, nosił dobre ubrania";

• choroba jest niemożliwa w przypadku wierzącego chrześcijanina. Bóg nie chce choroby, Jezus uzdrawiał wszystkich. Jeśli wierzę w to, będę uzdrowiony. Choroba jest szatańskim oszustwem – osoby zbawione przez Jezusa nie chorują.

Pierwsze trzy elementy mają charakter zasadniczej redefinicji doktryny chrześcijańskiej i zarówno z punktu widzenia katolickiego, jak i protestanckiego są heterodoksją, jeśli nie wprost – herezją. Pozostałe dwa być może nie są tak oczywistymi błędami, ale nie są przez to mniej groźne. Pierwszy z nich to „ewangelia

---

[12] „Sam Bóg jest przepełniony wiarą. Z jednej strony chce, byśmy mieli wiarę w sercach, a z drugiej sam ją posiada. Przed wiekami zaczął planować wszechświat. Wierzył, że kiedyś zacznie on istnieć […] przez wiarę Boga powstał świat widzialny i niewidzialny. A ta sama wiara, która może osiągać tak wielkie rzeczy, jest dana przez Boga każdemu chrześcijaninowi". – U. Ekman, *Wiara, która zwycięża świat*, Compassion, Szczecin 2011, s. 22-23. W nowszej książce autor przyznaje się do ulegania wpływom Kennetha Copelanda oraz wycofuje się z błędnych poglądów. – Por. U. i B. Ekman, *Wielkie odkrycie. Nasza droga do Kościoła katolickiego*, Kraków 2017, s. 276-277.

[13] Szeroką prezentację tego i pozostałych aspektów nauczania Ruchu Wiary przedstawia publikacja: H. Hanegraaff, *Christianity In Crisis: The 21st Century*, Thomas Nelson. Kindle Edition. Autor dokładnie udokumentował problematyczne wypowiedzi licznych propagatorów tego nurtu, poddając je szczegółowej analizie.

pomyślności", skupiająca się na doczesnym dobrobycie. Bóg chce naszego bogactwa, zdrowia, szczęścia już tu na ziemi, trzeba tylko w to uwierzyć i w odpowiedni sposób zwrócić się do Boga. Przedstawicielka tego nurtu, Juanita Bynum, twierdzi, że „jeśli Bóg ci nie daje, to po co ci te całe języki? Jeśli Bóg nie działa już w twoim życiu, to o co w ogóle chodzi w Biblii? Jeśli Bóg nic dla ciebie nie robi, to po co Mu służyć?"[14] Czy jednak jest to ta sama Ewangelia, w której Jezus mówi „błogosławieni ubodzy […] biada wam bogaczom" (Łk 6, 20-26)?

Oprócz błogosławieństwa w sferze finansowej drugim obszarem, na którym szczególnie skupili się głosiciele *prosperity gospel*, jest kwestia zdrowia. Według ich twierdzeń, chrześcijanin nie może chorować, ponieważ zbawienie obejmuje nie tylko uwolnienie od grzechu, ale także od choroby. To nauczanie rozpowszechnił Kenneth Copeland. Dzisiaj powtarzają je niezliczeni protestanccy kaznodzieje. Dotarło ono także do Polski i rozbrzmiewa na kolejnych uzdrowieniowych nabożeństwach.

Zgodnie z przekonaniem *prosperity gospel*, jeśli chrześcijanin jest chory, to powodem jest jego brak wiary. Uzdrowienie należy się niejako z automatu, ma je zapewniony każdy wierzący – o ile tylko jest wierzący. Jak pisze Copeland: „To jest kluczowa kwestia dla otrzymania uzdrowienia – determinujący czynnik poprzez działanie w wierze lub niewierze. Wiesz, że Bóg może uzdrowić. Problem polega na tym, że wiesz na pewno, że Bóg *uzdrowi* i że uzdrowi *ciebie*. […] Uzdrowienie jest tak samo częścią planu odkupienia, jak zbawienie. […] Pozostawanie chorym, gdy Jezus zapewnił uzdrowienie byłoby życiem daleko poniżej twojego przywileju jako dziecka Boga"[15]. Głosiciele powołują się zazwyczaj na fragment Iz 53, 4-5, w którym mowa jest, że Sługa Jahwe – Chrystus „obarczył się naszym cierpieniem […] w Jego ranach jest nasze zdrowie". Rozumieją te słowa w sensie fizycznym, całkowicie pomijając kontekst, w którym mowa jest o wymiarze moralnym i absolutyzując uzdrowienie fizyczne, tak jakby było ono nieodłączną częścią zbawienia, która po prostu należy się wszystkim, którzy uwierzą.

Co więcej, sama myśl, że Bóg mógłby pozwolić na czyjąś chorobę, określana jest jako „piekielna": „Wielu ludzi sądzi, że Bóg pragnie, aby pozostali chorzy, tak aby mógł zostać uwielbiony przez ich trud [*travail*], ale tego rodzaju myślenie pochodzi prosto z czeluści piekielnych! Nałożyć cierpienie na ciebie po tym, jak zostało już nałożone na Chrystusa, byłoby nadużyciem sprawiedliwości! […] Jaki był owoc trudu Chrystusa? Zbawienie, uzdrowienie, miłość, radość, pokój – królestwo Boże narodzone w sercach ludzi. […] Z samego Pisma możesz dowiedzieć się ponad wszelką wątpliwość, że Bożą wolą dla każdej osoby w Jezusie Chrystu-

[14] J. Bynum, *Praise the Lord: Praise-a-Thon*, Trinity Broadcasting Network, 5 November 2002, za: H. Hanegraaff, *Christianity In Crisis: The 21st Century* (Kindle Locations 1873).

[15] K. Copeland, *You Are Healed!* (wyd. e-book, Kindle Location 67). Harrison House Publishers 1979. Kindle Edition. Przekł. własny autora.

sie jest uzdrowienie”[16]. Wydaje się, że zwolennicy „ewangelii pomyślności” mieszają ze sobą rzeczywistość eschatologiczną i doczesną, tak jakby po śmierci Jezusa Królestwo Boże w całej pełni zrealizowało się tu, na ziemi.

Przedstawiciele tego ruchu chętnie powołują się na przykład samego Jezusa, który uzdrawiał wszystkich, łącząc go ze słowami „większe rzeczy będziecie czynić”, to znaczy, że jego uczniowie również będą uzdrawiać wszystkich. Często wykorzystywany jest fragment Dz 10, 38 („uzdrawiał wszystkich”) w połączeniu z J 14, 12 („kto we mnie wierzy, będzie dokonywał tych dzieł, których Ja dokonuję, owszem, i większe od tych uczyni”) a także mandat misyjny Mk 16, 15-18, z podkreśleniem posługi uzdrawiania. Oprócz pomieszania perspektywy eschatologicznej z doczesną, problemem jest dowolne łączenie fragmentów biblijnych, wyrwanych z kontekstu. Tekst z Iz 53 mówi wyraźnie o ofierze będącej zadośćuczynieniem za grzechy. Jest to więc kontekst religijno-moralny (por. 2 Kor 5, 21; Ga 3, 13). Słowa Jezusa z J 14 usytuowane są w kontekście relacji do Boga, Objawienia Bożego i poznania Go, a nie w kontekście dokonywania cudów.

Kolejnym argumentem, którym posługują się zwolennicy *prosperity gospel*, jest przymierze Boga z Abrahamem, które – według nich – pozostaje w mocy po wsze czasy wobec wszystkich wierzących. Przymierze jest tu interpretowane w kategoriach bezosobowych, niemalże mechanicznych: Bóg zobowiązał się go przestrzegać i wystarczy się na nie powołać, aby osiągnąć wszystko, co jest jego częścią. Wprawdzie w czasach Starego Testamentu przymierze to było niedoskonałe, ze względu na grzech, ale zostało przypieczętowane Krwią Chrystusa. Wraz z ofiarą Chrystusa znikły wszelkie skutki grzechu: „Jezus zapłacił na Kalwarii pełną cenę, obejmując każdą dziedzinę ludzkiego życia: duchową, umysłową, fizyczną, finansową i społeczną. Nasze odkupienie jest kompletne”[17]. Na mocy dopełnionego przymierza pomiędzy Bogiem a ludzkością każdy człowiek, który uwierzy, po prostu musi zostać uzdrowiony. „Szatan nie ma żadnego prawa nakładać choroby na twoje ciało. Jesteś dzieckiem Boga, współdziedzicem Jezusa i obywatelem królestwa Bożego. Masz przymierze z Wszechmogącym Bogiem, a jednym z twoich praw wynikających z przymierza jest prawo do zdrowego ciała”[18].

Nietrudno wyobrazić sobie, jaki oddźwięk takie nauczanie może znaleźć u osób poważnie chorych, którzy niejednokrotnie stracili nadzieję na możliwość powrotu do zdrowia, a medycyna nie może im przynieść trwałej poprawy. Nieco więcej wyobraźni wymaga zrozumienie, co może przeżywać osoba, która pomimo powołania się na „prawa wynikające z przymierza”, dalej doświadcza choroby i cierpienia. Z dużym prawdopodobieństwem albo zwątpi w istnienie dobrego Boga i prawdziwość Dobrej Nowiny, albo dojdzie do wniosku, że po prostu brak jej wiary i nie ma dla niej zbawienia. Tu dopiero destruktywność *prosperity gospel*

[16] Tamże, (Kindle Location 93).

[17] Tamże (Kindle Location 113).

[18] Tamże (Kindle Location 168).

ukazuje się w całej okazałości. Krytycy tego nurtu – protestanccy teologowie, wskazują na to, że takie zatrute owoce nie są tylko teorią, ale faktem w życiu wspólnot protestanckich[19].

O ileż bardziej zrównoważone i zdrowe wydaje się nauczanie odnośnie do uzdrowienia, które przekazują teologowie nieskażeni *prosperity gospel*, zarówno katoliccy, jak i protestanccy. Katoliczka Mary Healy podkreśla rolę wiary potrzebnej do uzdrowienia, ale nie traktuje jej w sposób mechaniczny, tylko jako relację człowieka do Boga: „Chrześcijańska wiara […] jest bardzo dynamiczna i aktywna […]. Jest osobistą relacją z Panem, jest przybliżeniem się do Niego i zaufaniem. Wiara zakłada ryzyko"[20]. Konsekwentnie, w dalszej części wywodu autorka ukazuje dynamikę wiary, która oczekując od Boga uzdrowienia godzi się jednocześnie na Jego suwerenną decyzję, kiedy i w jaki sposób to uzdrowienie ma nadejść. „Nierzadko, by uzdrowienie fizyczne mogło nadejść, muszą wpierw zostać usunięte niewidzialne góry: duchowe lub psychologiczne. Gdy trwamy w modlitwie, Bóg krok po kroku usuwa te przeszkody"[21]. Podobne myśli znajdujemy u autorów protestanckich[22].

Modlitwa o uzdrowienie nie może zakładać automatycznego rezultatu, ponieważ mamy do czynienia z rzeczywistością osobową, z całą jej złożonością. Zacytujmy jeszcze raz Mary Healy: „Lepszym podejściem jest podejmowanie modlitwy z przekonaniem, że wolą Pana jest uzdrawiać, pozostawiając jednocześnie rezultat modlitwy Jemu samemu. Módlmy się wytrwale, aż nastąpi jedna z trzech rzeczy: uzdrowienie, poczucie, że Pan prowadzi modlitwę w innym kierunku, albo chorujący otrzyma pełne radości i pokoju przekonanie, że jego cierpienie jest częścią planu Bożego"[23].

Należy podkreślić, że Pismo Święte w wielu miejscach mówi o chorobie zupełnie innym językiem niż chcieliby tego przedstawiciele Ruchu Wiary. Choroba ukazywana jest jako wyraz Bożej pedagogiki wiodącej ku nawróceniu (por. Hi 33, 19-22), uzdrowienie jest możliwe, ale jako wyraz łaski Bożej, a nie prosty skutek przymierza z Bogiem (por. Kpł 13-15), chorują zarówno bezbożnicy, jak i mężowie Boży (por. 2 Krn 21, 15 – choroba Jorama; por. 2 Krl 13, 14 – choroba Elizeusza); można i należy prosić Boga o uzdrowienie (por. Koh 39, 9). Również Nowy Testament realistycznie przedstawia problemy związane z chorobami: W Flp 2, 26-27 mowa jest o groźnej chorobie Epafrodyta, która spowodowała głęboki smu-

---

[19] Por. D. W. Jones. *Health, Wealth & Happiness: Has the Prosperity Gospel Overshadowed the Gospel of Christ?*, Kregel Publ. 2011, s. 107-110.

[20] M. Healy, *Uzdrowienie. Boża miłość nie ma granic*, Kraków 2016, s. 101 (cyt. za wersją e-book).

[21] Tamże, s. 108.

[22] Warte polecenia i lektury są zwłaszcza dwie publikacje (jak dotąd nie przełożone na język polski): W. L. Duewel, *Mighty Prevailing Prayer*, Zondervan, Grand Rapids 1990; Ph. Yancey, *Where Is God When It Hurts*, Zondervan, Grand Rapids 1990 – obydwie wydane w czasie, gdy teologia Ewangelii pomyślności osiągnęła już znaczne wpływy w środowiskach protestanckich.

[23] M. Healy, *Uzdrowienie…*, s. 113.

tek i niebezpieczeństwo śmierci. W Ga 4, 14-15 znajdujemy aluzję do poważnej choroby oczu św. Pawła, która pojawiła się w czasie głoszenia Ewangelii Galatom. W 1 Tm 5, 23 Paweł udziela Tymoteuszowi rady, aby nie pił samej wody, w związku z częstymi problemami gastrologicznymi. W 1 Tm 4, 20 Paweł pozostawia w Milecie chorego swego ucznia Trofima.

Czy we wszystkich tych przypadkach Pawłowi i jego uczniom brakowało wiary? Zamiast po prostu „sięgnąć po zdrowie", zgodnie z teorią przedstawicieli Ruchu Wiary, cierpieli – prosząc Boga o uzdrowienie, a nie deklarując, że są zdrowi. Jak w świetle nauczania tego ruchu należałoby rozumieć słowa św. Jakuba, mówiące o sakramencie namaszczenia chorych? (por. Jk 5, 14-15). Nie ma tu mowy o deklaracjach w imię Boże, ale o namaszczeniu i pokornej modlitwie z prośbą o uzdrowienie, skierowaną ku Bogu.

3. Czy nowe nurty są faktycznym zagrożeniem?

Celem niniejszego artykułu nie jest szczegółowa analiza błędów doktrynalnych obydwu heterodoksyjnych nurtów, a raczej skupienie się na zagrożeniach duchowych, jakie niosą ze sobą. Nie sposób jednak pominąć praktycznej konsekwencji pomieszania perspektyw eschatologicznej oraz doczesnej. Królestwo Boże jest rzeczywiście królestwem obfitości, pełni życia, zdrowia i szczęścia. Ale do powtórnego przyjścia Chrystusa to królestwo nie może objawić się w pełni – żyjemy w stanie opisanym w przypowieści o pszenicy i kąkolu (por. Mt 13, 25-30. 38-40). Bóg nie niszczy autonomii doczesnej rzeczywistości, ale pozwala nam ją przemieniać, jak w przypowieści o zakwasie (por. Mt 13, 33). Konsekwencją tej autonomii dla każdego człowieka jest konieczność ćwiczenia się w cnotach, opierania się pokusom i wytrwałego kroczenia ścieżką integralnego rozwoju, obejmującego zarówno wymiar duchowy, jak i intelektualny. Tymczasem omawiane nurty proponują niejako drogę na skróty, negując czy umniejszając wagę tego integralnego rozwoju.

Reformacja nowoapostolska, bazująca na prywatnych objawieniach i proroctwach Petera Wagnera, tzw. „proroków z Kansas"[24], oraz innych, absolutyzuje je, tworząc na ich podstawie zarówno nową doktrynę, jak i nową praktykę. Budzącym poważne zastrzeżenia jest fakt uznania czyjegoś autorytetu apostolskiego na podstawie samych objawień i namaszczenia przez innych wskazanych analogicznie „apostołów". Nie ma tu miejsca na jakąkolwiek weryfikację, na rozeznanie, nie ma możliwości odwołania. Dostrzegają to oficjalne dokumenty największej grupy Kościołów Pentekostalnych *Assemblies of God* (około 65 mln członków; są to Kościoły niezwiązane z NAR), zwracając uwagę na problematyczność takiej

[24] Geivett, R. Douglas; Pivec, *Holly. A New Apostolic Reformation?: A Biblical Response to a Worldwide Movement* (Kindle Location 323). Weaver Book Company 2014. Kindle Edition.

struktury władzy w zborach należących do NAR oraz na nadużywanie terminu „apostoł”[25].

Osoby należące do zborów czy wspólnot kierujących się nauczaniem NAR, wystawione są na olbrzymie ryzyko nadużycia autorytetu duchowego lidera. Podkreślić jednak należy, że problem ten nie jest pochodną pentekostalizmu jako takiego – skoro przestrzegają przed nim same Kościoły Zielonoświątkowe. Wynika on z nauczania i praktyki nowego nurtu, który wywiera duży wpływ na rozmaite wspólnoty, zarówno wśród Zielonoświątkowców, jak i w innych wyznaniach.

Praktyczną konsekwencją nauczania NAR jest rozpowszechnione przekonanie, że żyjemy w czasach bezpośrednio poprzedzających przyjście Chrystusa. Nacisk w nauczaniu nie jest kładziony na duchową dojrzałość, integralność moralną, ale na rolę, jaką wybrani chrześcijanie mają odegrać w przygotowaniu świata na paruzję. Tymczasem jedno nie może istnieć bez drugiego. W jaki sposób chrześcijanie mieliby przygotować świat, samemu nie będąc przygotowani, podobni do nieroztropnych panien z przypowieści (Mt 25, 1-13)? Skoncentrowanie na działalności „w imię Jezusa” może stać się duchowym zagrożeniem, zgodnie z ostrzeżeniem: „Wielu powie Mi w owym dniu: Panie, Panie, czy nie prorokowaliśmy mocą Twego imienia i nie wyrzucaliśmy złych duchów mocą Twego imienia, i nie czyniliśmy wielu cudów mocą Twego imienia?” (Mt 7, 22). Jezus przestrzega, że wszystkie te *gratiae gratis datae* nie są wystarczające, aby wejść do królestwa Bożego. Wbrew naukom liderów NAR, Jezus nie wzywał chrześcijan do przejęcia rządów w kluczowych sferach życia społecznego[26] zanim przyjdzie na ziemię, ale do pokuty, nawrócenia, wzięcia swojego krzyża i pójścia za Nim.

O ile w post-reformacyjnym protestantyzmie z dużym sceptycyzmem odnoszono się do wszelkich charyzmatów, wliczając w to także dar czynienia cudów i uzdrawiania (tzw. *cessationism doctrine*), to w nowych nurtach protestanckich ten wymiar wydaje się mocno przeakcentowany. NAR twierdzi, że cuda i znaki dokonywane w czasach „nowoapostolskich” – czyli obecnie, będą większe i znaczniejsze od tych, które miały miejsce w czasach apostolskich[27]. Takie skoncentrowanie na proroctwach, cudach i uzdrowieniach umacnia przekonanie o własnej ważności (elitaryzm!), usypia duchową czujność wobec pokus, nie zachęca do wytrwałej pracy nad cnotami. Jest to przejaw kultury narcyzmu, wspomnianej na początku artykułu. Kult własnego *ego* znajduje tu dodatkowe wzmocnienie, oparte na przekonaniu o niezwykłej roli, jaką się spełnia w Królestwie Bożym.

Niepokojącym aspektem jest też styl działania rozmaitych charyzmatów, zwłaszcza w nurtach związanych z tzw. *Toronto Blessing*, przyciągający uwagę

---

[25] Tamże, (Kindle Locations 784-785).

[26] Omówienie politycznego aspektu działalności NAR i związanego z tym nauczania. – Tamże, rozdział 2 (Kindle Location 381-546).

[27] Tamże, (Kindle Location 3486-3500); H. Torres, *The Restoration of the Apostles & Prophets: And How It Will Revolutionize Ministry in the 21st Century,* Th. Nelson, Nashville, 2001, s. 14, 141, 181, 213.

krzykliwością, dziwnymi zjawiskami somatycznymi (drętwienie, upadanie na ziemię, konwulsje, gwałtowny śmiech czy płacz), który utrudnia skoncentrowanie się na tym, co jest istotą charyzmatów, a niekiedy rodzi wręcz pytanie o źródło takich zjawisk: czy na pewno pochodzą one od Ducha Świętego?

Z kolei Ruch Wiary koncentruje się na mocy sprawczej naszego języka, podkreślając, że cała rzeczywistość zależy od tego, co mówimy i myślimy. Zwrócić tu należy uwagę na kolejną błędną absolutyzację. Prawdziwe jest twierdzenie, że od naszego języka zależy wiele i nie jest obojętne, czy błogosławimy czy też przeklinamy. Przekonanie, że od języka zależy wszystko, bliższe jest jednak raczej magii niż chrześcijaństwu. Nie jest prawdą, że wystarczy w coś uwierzyć i wyznać to ustami, aby to stało się faktem. Wiara w moc własnych słów nie jest tym samym co wiara skierowana ku osobowemu Bogu.

Zadać należy pytanie, czy te niepokojące tendencje lokują się tylko w środowiskach protestanckich, czy też mają swe odzwierciedlenie w grupach i wspólnotach katolickich pozostających pod jakimś wpływem nowych ruchów protestanckich? Wyczerpująca odpowiedź na to pytanie wymagałaby szerokich badań porównawczych w szerszej perspektywie czasowej i przestrzennej. Wydaje się jednak, że już obecnie można spróbować udzielić odpowiedzi częściowej.

• Po pierwsze, faktem jest, że elementy nauczania i praktyki nowych nurtów protestanckich szybko docierają do środowisk katolickich, zarówno za granicą, jak i w Polsce. Zagraniczni mówcy i autorzy pojawiają się w Polsce osobiście (m.in. wspomniana wyżej Cindy Jacobs, Brian Hayes czy Todd White)[28], ponadto ich nauczanie można swobodnie śledzić za pośrednictwem internetu, kanałów satelitarnych czy uczestnicząc w międzynarodowych konferencjach i spotkaniach.

• Po drugie, nauczanie i posługa mające swe źródło w tych nurtach często trafiają do różnych grup i wspólnot, które wcześniej już doświadczyły przebudzenia duchowego i darów Ducha Świętego, nie zaniedbywały jednak duchowej i ludzkiej formacji. W takich grupach u jednych osób nowości wzbudzają entuzjazm, inne zaś pobudzają do refleksji teologicznej i rozeznania duchów. Kluczowe wydaje się tu stanowisko liderów, animatorów i duszpasterzy takich grup, którzy muszą rozeznawać wszelkie nowości w świetle Słowa Bożego i nauczania Kościoła. Nie mogą natomiast bezkrytycznie przyjmować czyjegoś autorytetu na mocy auto-namaszczenia.

• Po trzecie, wydaje się, że dość często w środowiskach katolickich problematyczne elementy doktryny i praktyki pochodzące ze źródeł protestanckich ulegają oczyszczeniu – o ile konfrontowane są z nauczaniem Kościoła. Konkretnym przykładem może być postać amerykańskiej katoliczki Marii Vadii, zapraszanej wielokrotnie do Polski. Wprawdzie w jej publikacjach można dostrzec echo nauczań

[28] Por. K. Dubis, *Who Is Who w Ruchu Nowej Reformacji Apostolskiej*, http://www.ulicaprosta.lap.pl/new/artykuly/apologetyka/nowa-reformacja-apostolska/48-who-is-who [30 XII 2017].

Ruchu Wiary[29], jednak w większości treści te ulegają reinterpretacji zgodnie z doktryną katolicką (wbrew intencjom ich twórców). Innym przykładem jest postać Ulfa Ekmana, który w latach osiemdziesiątych XX wieku pozostawał pod silnym wpływem Ruchu Wiary, będąc bowiem liderem największego w Szwecji wolnego Kościoła „Słowo Życia", stopniowo jednak coraz bardziej zbliżał się do Kościoła katolickiego, by w końcu oficjalnie złożyć katolickie wyznanie wiary w 2014 roku[30].

Lektura książki Ekmana (pisanej wspólnie z żoną Brigittą) rzuca wiele światła na problem „protestantyzacji" czy też „pentekostalizacji". Jak przyznają autorzy, w środowiskach protestanckich znajomość doktryny katolickiej jest fragmentaryczna, wiele jej elementów jest błędnie rozumianych. Zasadniczym problemem wydaje się właśnie fragmentaryczność – pominięcie wielu elementów chrześcijańskiej doktryny, a wyolbrzymienie czy zniekształcenie innych[31]. Z prawdziwego twierdzenia, że Bóg czyni cuda i uzdrawia, można wyciągnąć błędne wnioski, gdy twierdzenie to rozumie się w sposób absolutny i mechaniczny. Odkrycie przez niektóre nurty protestanckie Urzędu Apostolskiego w Kościele, przy jednoczesnym negowaniu czy ignorowaniu sukcesji apostolskiej prowadzi do zniekształconego pojmowania tego urzędu, niejako w opozycji do Kościoła jako wspólnoty wierzących zachowującej ciągłość od czasów Chrystusa. Obydwa nurty wpisują się w problem, nazwany przez papieża Franciszka „duchową światowością", która „za pozorami religijności, a nawet miłości Kościoła" skrywa „szukanie chwały ludzkiej i osobistych korzyści zamiast chwały Pana" (EG 93).

Biorąc pod uwagę dominującą obecnie kulturę tymczasowości oraz powszechną dostępność treści pochodzących z różnych heterodoksyjnych nurtów protestanckich, nie wydaje się możliwe, aby zapobiec „protestantyzacji" drogą zakazów czy obostrzeń. Należy raczej zwrócić uwagę na integralną formację świeckich, zwłaszcza tych, którzy doświadczyli rozbudzenia wiary w różnych ruchach, grupach czy wspólnotach. Bardzo często po takim intensywnym rozbudzeniu wiary brakuje całościowej formacji, przedstawiającej pełne nauczanie katolickie. Nie może to być wyłącznie formacja intelektualna. Sama prezentacja właściwych treści jest istotna, ale musi ona wiązać się także z wychowaniem do dojrzałości przez systematyczną modlitwę, pracę nad cnotami, świadomy i aktywny udział w liturgii, wyrabianie w sobie umiejętności rozeznawania duchów i gotowość do wzajemnego zachęcania się i napominania.

---

[29] Przykładem może być powielanie błędnej interpretacji Prz 6, 2: „słowami swych ust się związałeś…", jakoby odnosiły się one do mocy sprawczej naszych własnych słów, kreujących rzeczywistość, a nie do poświadczania wiarygodności bliźniego, na co wskazuje kontekst. – Zob. Maria Vadia, *Twój język ma moc*, Lublin 2011, s. 24.

[30] Zob. U. i B. Ekman, *Wielkie odkrycie*, passim.

[31] Zob. tamże, s. 113, 158-160, 168, 200-201, 203-205. Warto dodać, że zarówno Ulf, jak i jego żona doświadczyli poważnych problemów zdrowotnych, mieli więc możliwość osobiście przekonać się o błędności nauczania Ruchu Wiary na temat natychmiastowego uzdrowienia dostępnego dla każdego wierzącego.

Zalew religijnych treści powierzchownych, w internecie i innych mediach można zrównoważyć publikując treści pogłębione – zarówno w tradycyjnych mediach, jak i w internecie. Na przykład, w odniesieniu do problematyki „zdrowia na życzenie" warto odświeżyć znajomość wśród świeckich katolików nauczania zawartego w liście apostolskim Jana Pawła II *Salvifici doloris*. Nie można jednak poprzestać na nadaniu audycji czy zamieszczeniu tekstu w sieci. Potrzebne są środowiska, w których wiara będzie mogła wzrastać, w których świeccy katolicy nie zostaną pozostawieni sami sobie, ale będą mogli doświadczyć żywej wspólnoty Kościoła wśród innych wierzących. Takie środowiska mogą powstawać zarówno dzięki ponadparafialnym ruchom, wspólnotom i stowarzyszeniom, jak i wewnątrz parafii (na przykład metodą komórek parafialnych ks. Piergiorgio Periniego[32], albo małych parafialnych grup domowych[33]).

Zasadniczym problemem nie wydaje się „pentekostalizacja" – jeśli rozumiemy przez nią przejmowanie wzorców myślenia i działania ze środowisk zielonoświątkowych, ale brak integralnej formacji. Osoby dobrze uformowane z łatwością rozpoznają fałszywe doktryny i nie będą szukać duchowego *fast foodu*, ale tego, co jest dobrym pokarmem duchowym; będą też umiały przyjąć duszpasterskie napomnienie, gdy zdarzy im się zejść na jakieś fałszywe ścieżki duchowe.

Na koniec, wypada zauważyć, że to, co czasem bywa nazywane „pentekostalizacją", w rzeczywistości niewiele ma wspólnego z ponad stuletnią historią Kościołów pentekostalnych, a raczej jest pochodną nowych nurtów w łonie protestantyzmu, wskazanych w niniejszym artykule (bp Andrzej Czaja w swoim artykule nazywa to zjawisko „współczesnym neopentekostalizmem"). Wpływ zaś tych nurtów, zarówno w środowiskach protestanckich, jak i katolickich, jest wprost proporcjonalny do deficytu integralnej formacji. Uproszczona, schlebiająca gustom i pragnieniom „ewangelia pomyślności" czy fragmentaryczna wizja Kościoła proponowana przez Reformację Nowoapostolską nie wytrzyma próby w zestawieniu z prawdziwą Ewangelią, pogłębioną duchowością i doświadczeniem żywej wspólnoty Kościoła.

PENTECOSTALIZATION AND THE PROBLEM OF HETERODOX PROTESTANT CURRENTS

The paper analyzes contemporary trends which originated within Protestant denominations, but have also impacted Catholic milieus, including those in Poland. These trends include the New Apostolic Reformation, whose main promoter

[32] Por. *Komórki parafialne – co to takiego*, http://oblaci.pl/2017/06/18/komorki-parafialne-co-to-takiego/ [1 I 2018].

[33] Stosowne materiały i metoda formacji opisane są na www.newpastoral.net [1 I 2018].

was Peter C. Wagner and the Faith Movement (also known as Word of Faith), which became particularly influential thanks to TV and other media in 1980s and 90s. Both of them appeal to Christians who lack solid spiritual formation, offering them easy solutions, promising social and financial success, as well as unconditional health. Their main theological problem is a radical reinterpretation of the authentic Gospel, stripping away its integral elements and focusing only on selected tenets, often supported by biblical quotations taken out of context. The effect of both trends on believers can be disastrous, because the natural sphere is outshined by obsessive focus on the supernatural, negating the necessity of integral spiritual growth and replacing it with special gifts such as prophecy, healing or with mindless subservience to supernatural spiritual authority.

Key-words: Pentecostalization, Word of Faith movement, New Apostolic Reformation, healing, prosperity gospel, formation, culture of the temporary, self-centered spirituality.

Słowa kluczowe: Pentekostalizacja, Ruch Wiary, Reformacja Nowoapostolska, uzdrowienie, ewangelia pomyślności, formacja, kultura tymczasowości, duchowość wsobna.

„Duchowość w Polsce" 19-20 (2017-2018)
ISSN 2081-4674 s. 266-280

Iwona SOBOLEWSKA-OBROŚLAK*

SPECYFIKA NOWEJ RELACJI MIĘDZY CZŁOWIEKIEM A BOGIEM OJCEM W ŚWIETLE MODLITWY PAŃSKIEJ

Idea Boga jako ojca występuje u wielu ludów starożytnych. W Asyrii i Babilonii bogowie uważani byli często za ojców ludów, rodów i pojedynczych ludzi, na przykład tamtejszych królów, których nazywano *synami bożymi*. Znajduje to odzwierciedlenie tak w liryce dworskiej, jak i w twórczości ludowej. Znane są także w tych kulturach odniesienia do bóstwa jako do *miłosiernego ojca*[1]. Również władca Egiptu – faraon uważany był za *syna bogów*. Bogom przypisywano ojcostwo zarówno bóstw, jak i ludzi. W religiach Mezopotamii i Egiptu bóstwu zawdzięczają swoje istnienie ziemia i niebo[2]. Także w religiach europejskich, na przykład starożytnej Grecji, znana jest koncepcja ojcostwa Boga; Zeus uważany był za ojca wszystkiego, co istnieje. Podobnie rzecz się ma w filozofii greckiej: w myśli platońskiej najwyższa idea, idea dobra, nazywana jest *ojcem* lub *stworzycielem i ojcem wszystkiego* (*Timajos*), u stoików zaś występuje idea opatrzności. Taki sposób myślenia o Bogu przejął Rzym, a przede wszystkim judaizm hellenistyczny[3].

Nie jest rzeczą szczególnie istotną, jakie jest źródło powyższych teorii. Być może wzięły się one z przekonania o fizycznym i rzeczywistym pochodzeniu pierwszego człowieka od Boga. Może też mają związek z kultem zmarłych, polegającym na ubóstwieniu przodków, a może wywodzą się z pradawnego przeświadczenia o wzajemnej zależności między człowiekiem a jego bóstwem opiekuń-

* Mgr lic. Iwona SOBOLEWSKA-OBROŚLAK – zamężna; absolwentka studiów doktoranckich w Instytucie Teologii Duchowości Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II w Lublinie; katechistka w ramach Drogi Neokatechumenalnej; publikowała w „Rocznikach Teologicznych" KUL.

[1] J. Drozd, *Ojcze nasz. Modlitwa Pańska według współczesnej egzegezy*, Katowice 1983, s. 52-53.

[2] Tamże, s. 54-55.

[3] Tamże, s. 55.

czym?[4] Są to zagadnienia, które stanowią przedmiot dociekań antropologii kulturowej. Z punktu widzenia teologii ważny jest tylko sam fakt występowania idei ojcostwa Bożego w myśli religijnej różnych kultur, bo świadczy to o jej powszechnym charakterze.

1. Ojcostwo Boże w Starym Testamencie

Stary Testament, jeśli chodzi o tę ideę, jest początkowo mocno powściągliwy. W przeciwieństwie do politeizmu Bóg starotestamentowy nie miał żony ani dzieci, można zatem powiedzieć, że był mało ludzki. Nie był jak Baal, który zapładniał ziemię, bezpośrednio na nią oddziałując. Bóg Jahwe, Bóg Przymierza jawi się więc, z jednej strony, jako Bóg odległy. Jeśli ewentualnie ukazywany jest jako Małżonek Izraela, to tylko w sensie duchowym, mistycznym[5]. Z drugiej strony jednak, gdy przyjrzeć się historii zbawienia, relacja z Nim, począwszy już od Abrahama, jest szczególna i ulega dynamicznemu rozwojowi[6].

Idea ojcostwa Boga jest zatem dawna, ale w samym Starym Testamencie nabiera wyrazistości dość późno, bo dopiero w czasach deuteronomicznych, około VII wieku przed Chrystusem, przy czym ważną rolę odegrali tu prorocy[7]. Wcześniej Izrael słowem *ojciec* zwracał się do swoich Patriarchów: Abrahama, Izaaka, Jakuba, później też do kapłanów lewitów, sprawujących bardziej duchowy niż formalny kult, oraz do proroków[8]. Dalszy rozwój koncepcji Boga-Ojca obserwujemy w księgach mądrościowych[9]. Można stwierdzić, iż ojcostwo Boże w Starym Testamencie ma w sumie trzy zasadnicze aspekty:

- Bóg jest uważany za Stworzyciela i Dawcę wszelkiego życia na ziemi,
- Bóg opiekuje się wszystkimi swoimi stworzeniami i troszczy o zaspokojenie ich potrzeb,
- Bóg jest Tym, który miłuje[10].

Bóg Ojciec w swej odwiecznej miłości zapragnął stworzyć świat i każdego człowieka na tym świecie, by obdarować go udziałem we własnym życiu i szczęściu. Ukierunkował go ku przybranemu synostwu Bożemu i wyróżnił spośród wszystkich stworzeń faktem ukształtowania na Jego obraz i podobieństwo. To niezwykłe, ojcowskie pochylenie się Boga nad człowiekiem było i nadal jest zaproszeniem do współdziałania z Nim w twórczym ulepszaniu otaczającego go świata.

---

[4] Tamże, s. 55-56.

[5] Tamże, s. 60-61.

[6] S. T. Zarzycki, *Pełnia objawienia się Boga jako Ojca*, „Communio" 35(2015), nr 1, s. 77.

[7] J. Drozd, *Ojcze nasz…*, s. 56-57.

[8] St. Zarzycki, *Pełnia objawienia się Boga jako Ojca*, s. 79, 81.

[9] J. Drozd, *Ojcze nasz…*, s. 57-59.

[10] Tamże, s. 60.

Istotne jest to, iż nikt z całej ludzkości nie jest pozbawiony tego szczególnego wybrania, gdyż każde życie ma swojego ojca w Bogu i przez Niego jest troskliwie zabezpieczane[11].

Bóg jako Ojciec patriarchów jest tym, którego oni rozpoznają w historii swojego życia, którego doświadczyli przez konkretne wydarzenia i który zawierał z nimi przymierze (por. Rdz 8, 20-9, 17; 12, 1-3; 15; 17; 26, 1-5; 35, 1-15). Zawsze jest to Bóg wierny danej obietnicy. Nie jest Mu obojętny los człowieka, ale pragnie wypełnić swoje zobowiązania względem niego i kształtować jego dzieje. Taki Bóg objawił się Mojżeszowi. To właśnie wobec niego nazywa Izraela swoim „synem pierworodnym" (Wj 4, 22-23) i poleca mu interweniować w jego obronie u faraona. Swoją mocą przeprowadza ten lud przez Morze Czerwone i zabezpiecza jego byt na pustyni. Pragnie, by byli Jego „szczególną własnością" (Wj 19, 5-6) i dlatego zawiera z nimi przymierze na Synaju, zobowiązując ich do przestrzegania Dekalogu jako swojej woli (por. Wj 20, 1-21). Dzięki Bożej opatrzności Izrael może czuć się jak syn noszony na rękach przez swojego Ojca (por. Pwt 1, 31). Kiedy jednak obojętnieje religijnie i staje się niewdzięczny, spotyka się z surowym karceniem za swój stosunek do Ojca, któremu przecież zawdzięcza wszystko (por. Pwt 32, 6). Prorok Izajasz, zwracając się do Boga słowami modlitwy o Jego ojcostwie względem ludzi, posługuje się pięknym obrazem. Porównuje je do pracy garncarza, który własnymi rękoma z bezkształtnej gliny wyrabia zamierzone przez siebie dzieła (por. Iz 64, 7)[12].

Epoka królów w dziejach Izraela, począwszy od króla Dawida, to – jak można określić – czasy *synowskiego królowania*. To do Dawida właśnie rzekł Bóg: „Tyś Synem moim, Ja Ciebie dziś zrodziłem" (Ps 2, 7b), a każdy następny król na mocy otrzymanego namaszczenia miał prawo odnosić te słowa do siebie jako adoptowanego syna Bożego. Z czasem ojcostwo Boga coraz pełniej objawiało się Dawidowi przez obietnicę usynowienia również jego potomka oraz kolejnych następców na tronie, a także utrwalenia ich królestwa. W ostatecznym sensie zapowiedź ta odnosi się do najwyższego Króla, czyli przyszłego Mesjasza, Syna Bożego, o którym Bóg powiedział: „On będzie wołał do Mnie: «Tyś jest moim Ojcem, Bogiem moim i skałą mojego ocalenia». A Ja Go ustanowię pierworodnym, największym spośród królów ziemi" (Ps 89, 27-28)[13].

Można stwierdzić paradoksalnie, iż do odnowienia, oczyszczenia i pogłębienia relacji Izraela z Bogiem jako Ojcem przyczynił się okres bardzo trudny w dziejach tego narodu, jakim było wygnanie babilońskie. Docenił on wtedy wartość przymierza i życia religijnego. Doniosłą rolę odegrali tu posłani prorocy, obwieszczając wolę Bożą i wzywając do nawrócenia. Oni to mówiąc o przymierzu posługiwali się także, m.in. obrazem relacji pomiędzy ojcem a synem. W tym to okresie

---

[11] St. Zarzycki, *Pełnia objawienia się Boga jako Ojca*, s. 75.

[12] Tamże, s. 77-79.

[13] Tamże, s. 79-80.

odniesienie Izraela do Boga jako Ojca nabierało coraz bardziej duchowego i uwewnętrznionego charakteru[14].

Przyglądając się miłości Boga Ojca, jaką żywi On ku swojemu ludowi, można stwierdzić, iż jest ona czuła, delikatna, troskliwa, ale też wymagająca. Nosi na sobie znamiona zarówno miłości ojcowskiej, jak i macierzyńskiej według porządku naturalnego, ale równocześnie przekracza je obydwie. Bóg bowiem „bytuje wyższym sposobem bytowania" niż ludzkość podzielona na płci[15].

Mówiąc o relacji, jaka łączyła Boga Starego Testamentu z Jego ludem, warto wspomnieć o swego rodzaju „przejmującym" i „wstrząsającym" doświadczeniu Izraela. Polegało ono na tym, iż wypowiadając znaną wtedy, jak wszystko na to wskazuje, formułę: „Ojcze nasz, któryś jest w niebie", doświadczał on z jednej strony obecności Boga ogromnie bliskiego, działającego w jego historii, z drugiej zaś, niezwykle transcendentnego. Te dwie rzeczywistości wydawały się nie do pogodzenia. Relacja z takim Bogiem, to równocześnie głęboka intymna zażyłość z Nim, ale także poczucie niezwykłego ograniczenia ludzkich możliwości poznawczych i pojęciowych oraz całkowitej komunikacyjnej niezależności z Jego strony[16]. O tym samym mówił później św. Augustyn w słowach: „wyższy od mojej wysokości i głębszy od mojej głębi"[17]. Takie samo doświadczenie było również udziałem mistyków chrześcijańskich[18]. Uzasadniona wydaje się teza mówiąca o Bogu, iż „im jest On bliższy, tym jest bardziej nieuchwytny i im bardziej nieuchwytny, tym bliższy"[19]. Jako ciekawe jawi się też stwierdzenie, że owa bliskość pomiędzy Bogiem a człowiekiem oraz nieogarnięta różnica pomiędzy nimi nie tylko są swego rodzaju uzupełnieniem, ale wręcz „domagają się siebie"[20].

2. Wcielony Syn Boży uobecnieniem Ojca Niebieskiego

Nowy Testament nie jest tylko prostą kontynuacją myśli starotestamentowej, stanowi on bowiem odzwierciedlenie zupełnie nowej rzeczywistości. Ziemskie życie Jezusa Chrystusa przebiegało w całkowicie nowy sposób. W Jego życiu ojcostwo Boga i synostwo człowieka mogły się w pełni zrealizować i ukazać w całym blasku.

---

[14] Tamże, s. 80-82.

[15] Tamże, s. 81-82.

[16] P. V. Kohut, *„Ojciec w ukryciu" (Mt 6, 6. 18). Nieuchwytna bliskość ewangelicznego Ojca w doświadczeniu chrześcijańskim,* „Communio" 35(2015), nr 1, s. 98-99.

[17] Zob. *Wyznania*, 3, 6, 11. – Cyt. za: KKK 300.

[18] P. Kohut, *„Ojciec w ukryciu"…*, s. 103-112.

[19] Tamże, s. 104.

[20] Tamże, s. 102-103.

W biblii hebrajskiej „niebo", „niebiosa" oznaczały taką transcendencję Boga, która wymagała pośrednika w celu nawiązania z Nim kontaktu[21]. Jezus Chrystus w czasie swego ziemskiego życia łączy w sobie zarówno transcendencję, jak i zażyłość z Bogiem Ojcem. Dzięki Niemu ten odległy Bóg staje się niewymownie bliski[22].

Na uwagę zasługuje fakt, iż Jezus nauczając, ani razu nie posłużył się imieniem Boga, natomiast stosunkowo często mówił o Nim: „Ojciec" (na przykład, w Ewangelii Mateusza aż 13 razy). Dał w ten sposób do zrozumienia, że właśnie ojcostwo jest teraz właściwym Mu imieniem, czyli tym, co najlepiej oddaje Jego istotę. Ucząc zaś *Modlitwy Pańskiej* wskazał, iż imię to wymaga szczególnej czci[23]. Odniesienie Jezusa do Ojca jawi się nam jako szczególne. Jest ono pełne czułości i tkliwości, o jakiej nikt wcześniej w środowisku palestyńskim w stosunku do Boga nie mógłby nawet pomyśleć. Zwraca się do Niego: „Abba – Tatusiu" (Mk 14, 36), czyli bardzo osobiście i intymnie, posługując się terminem pochodzącym z języka typowo rodzinnego[24].

Jak już wspominano, poznanie i doświadczenie ojcostwa Boga następowało stopniowo. Bóg stopniowo objawiał je swojemu ludowi w jego historii przez pewne znaki i słowa, przez zapowiedzi tego, co ma nastąpić. W Chrystusie ma już miejsce pełnia objawienia, jego kulminacja: nie zapowiedzi, ale spełnienie. „Najgłębsza […] prawda o Bogu […] – jak przypomniał Sobór Watykański II – jaśnieje nam przez to objawienie w osobie Chrystusa, który jest zarazem pośrednikiem i pełnią objawienia" (DV 2)[25]. Każdy biologiczny syn w jakimś stopniu prezentuje swoją osobowością pewne cechy przejęte od własnego ojca. Nikt więc nie mógł pełniej objawić ojcostwa Boga niż Jego Syn, który pochodzi od Ojca i widział Ojca (por. J 6, 46). Warto wspomnieć, iż nie chodzi tu o poznanie czysto intelektualne, ale przede wszystkim egzystencjalne, przez doświadczenie miłości, która była początkiem i siłą napędową całego planu zbawienia człowieka[26].

Jezus Chrystus dzięki wcieleniu, będąc tej samej natury co Ojciec i Duch Święty, a jednocześnie w pełni człowiek, wolny jedynie od grzechu (por. Hbr 2, 18; 4, 15), nie tyle słowem nauczał prawdy o Ojcu, ale przede wszystkim samą swoją Osobą objawiał Jego święte oblicze[27]. O swojej szczególnej relacji z Nim Jezus miał prawo powiedzieć: „Ja i Ojciec jedno jesteśmy" (J 10, 30) oraz: „Kto

---

[21] O. Artus, *Dieu «reside-t-il» dans le cieux? Elements d'une «geographie theologique» de la Biblie Hebraique*, „Communio" 36(2016), nr 1-2, s. 44.

[22] Tamże.

[23] F. Mickiewicz, *Modlitwa „Ojcze nasz" (Mt 6, 9-13) w świetle starotestamentalnej symboliki i mentalności żydowskiej,* „Communio" 35(2015), nr 1, s. 15.

[24] St. Zarzycki, *Pełnia objawienia się Boga jako Ojca*, s. 92-93.

[25] Tamże, s. 82-83.

[26] Tamże, s. 83.

[27] Tamże, s. 84-85.

Mnie zobaczył, zobaczył także i Ojca" (J 14, 9), a także: „Gdybyście Mnie poznali, znalibyście i mojego Ojca" (J 14, 7). Można dodać jeszcze za św. Ireneuszem, iż „tym, co niewidzialne, ale widoczne w Synu jest Ojciec, to zaś co widzialne, w czym widoczny jest Ojciec, to Syn"[28]. Ojciec i Syn wzajemnie przenikają się na płaszczyźnie poznania i miłości, ponieważ Ojciec miłuje Syna, a Syn trwa w miłości Ojca oraz – jak głosi Ewangelia – „nikt nie zna Syna, tylko Ojciec, ani Ojca nikt nie zna tylko Syn" (Mt 11, 27)[29].

Ta wyjątkowa, osobowa relacja, jaka łączyła Ojca z wcielonym Synem Bożym, znajdowała swój wyraz we wzajemnym współdziałaniu oraz wewnętrznym powiązaniu Ich słów i czynów[30]. Jezus mówi bowiem: „Słów tych, które wam mówię, nie wypowiadam od siebie. Ojciec, który trwa we Mnie, On sam dokonuje tych dzieł" (J 14, 10). Tak więc, zarówno słowa, jak i dzieła Jezusa były jednocześnie słowami i dziełami Ojca. Można rzec, że Ojciec uczynił to wszystko, czego Syn dokonywał. Zgodność ta tym bardziej jest zauważalna w zgodności Ich woli. Jezus żył w nieustannym zjednoczeniu z wolą Ojca, ufny w Jego miłość (por. Mt 8, 23-27; Mk 4, 35-41; Łk 8, 22-25). Nawet w momencie najdramatyczniejszego zmagania chciał podporządkować swoje ludzkie pragnienia zamysłowi Bożemu. Dlatego u progu swego największego dzieła, jakiego dokonał na ziemi, w czasie modlitwy w ogrodzie oliwnym, przed męką i śmiercią na krzyżu, mógł mówić: „Ojcze mój, jeśli to możliwe, niech Mnie ominie ten kielich! Wszakże nie jak Ja chcę, ale jak Ty" (Mt 26, 39b).

Wiele miejsc w Ewangeliach świadczy o tym, jak bardzo Jezus był zatroskany, a nawet zaniepokojony, o chwałę swego umiłowanego Ojca (por. Łk 22, 14; 12, 50)[31]. Wiedział On, jaki był cel Jego zbawczego wcielenia. Wiedział, na jaką *Godzinę* przyszedł (por. J 12, 27), i że wsławi imię Ojca przez to, że wypełni dzieło, które zostało Mu przez Niego powierzone (por. J 17, 4). Dziełem tym jest „przyciągnąć wszystkich do siebie" (J 12, 32b) i „dać życie wieczne wszystkim tym, których Mu dałeś" (J 17, 2b). To Jezus Chrystus jest jedyną drogą do Ojca (por. J 14, 6).

3. Życie w duchu Modlitwy Pańskiej obrazem nowej relacji dzieci Bożych do Ojca

Jezus często szukał intymności w spotkaniu z Ojcem, trwając na modlitwie. Niejednokrotnie modlił się przez całą noc (por. Łk 6, 12). Swoim uczniom jednak przekazał tylko jedną modlitwę i to taką, której wezwania były dobrze znane

---

[28] Tamże, s. 86.

[29] Tamże.

[30] Tamże, s. 87, 89.

[31] S. Pawłowski, *Jako w niebie, tak i na ziemi*, „Communio" 36(2016), nr 1-2, s. 5.

w tamtejszym środowisku, była bowiem głęboko zakorzeniona w Starym Testamencie i stanowiła jakby kontynuację tradycji synagogalnej[32]. Można powiedzieć, iż *Modlitwa Pańska*, o której tu mowa, ma na celu „skonsolidować wspólnotę uczniów wewnątrz i nadać jej kontury na zewnątrz. Powstała ona od początku jako element istotny jej «tożsamości zbiorowej» (*corporate identity*), niezależnie od faktu, czy byłaby odmawiana oddzielnie czy we wspólnocie"[33]. Nie wystarczy jednak samo zewnętrzne wypowiadanie słów, by zrealizować zamiar Mistrza. Jezus nie tylko bowiem przekazał słowa modlitwy, ale też sam je wypełnił. Jak wspominano, gorliwie zabiegał o chwałę imienia Ojca. Do końca, do oddania życia wypełnił Jego wolę jako plan miłości wobec grzeszników. Jak mówił o Nim m.in. Orygenes, Chrystus był i jest nie tylko królem – jak uważało też wielu innych – ale nawet samym królestwem: „Królestwo osobiście" [Królestwo osobowe] (*autobasilea*)[34]. On stał się też „chlebem żywym" (J 6, 51). On odpuszczał winy (por. Łk 5, 20), nie uległ pokusie złego ducha (por. Mt 4, 1-11) i dokonał zbawienia.

Ojciec niebieski od wszystkich swoich przybranych dzieci, wszczepionych przez chrzest w Chrystusa, oczekuje zupełnie nowej, prawdziwie synowskiej postawy[35]. W tym celu udziela im swojego Ducha, by stawały się na wzór Syna pierworodnego. Wprawdzie wszystkie prośby z *Modlitwy Pańskiej* mają znaleźć swoje odzwierciedlenie w życiu dziecka Bożego, to jednak pierwsze trzy bezpośrednio odnoszą się do jego relacji z Ojcem, są bardziej teologalne. W nich nie mówi ono o sobie, ale włącza się w pełne dynamizmu odniesienie, jakie zachodziło pomiędzy Jezusem Chrystusem a umiłowanym przez Niego Bogiem[36]. Dlatego też dalsza część niniejszego artykułu będzie uwzględniała właśnie te trzy aspekty życia chrześcijańskiego.

a) „Niech się święci imię Twoje"

Jak już wspomniano, Jezus był najpełniejszą teofanią Ojca. To samo zadanie, czyli objawianie światu natury Bożej, przekazał On swoim uczniom (por. J 17, 18). To dzięki nim Boża obecność ma się poszerzać na ziemi, by wszyscy ludzie mogli jej doświadczyć i posmakować, jak dobry jest Bóg[37].

Można powiedzieć, że największej czci imię Boże doznaje przez fakt świadomego uczestnictwa człowieka w naturze Boga, czego wyrazem jest świętość. Świętości człowiek nie osiągnie swoimi siłami. Św. Paweł wskazuje do niej drogę

---

[32] F. Mickiewicz, *Modlitwa „Ojcze nasz"…*, s. 27; zob. J.-R. Armogathe, *Bardzo ciekawe prośby,* tamże, s. 6.

[33] W. Eisele, *Warto prosić – uczniowie Jezusa i ich Bóg według Ojcze nasz*, tamże, s. 117.

[34] M. Fedou, *Jezus i Królestwo*, tamże, s. 48.

[35] S. Zarzycki, *Pełnia objawienia się Boga jako Ojca*, s. 91.

[36] S. Pawłowski, *Jako w niebie, tak i na ziemi*, s. 5.

[37] J. A. Kłoczowski, *Ojcze nasz, źródło modlitwy*, Poznań 2009, s. 36.

w słowach: „wszystko mogę w Tym, który mnie umacnia" (Flp 4, 13). Bóg jest zatem jedynym źródłem świętości, a Duch Święty tym, który ma moc, by ją rozwijać i dopełniać. Człowiek natomiast zaproszony jest do tego, by w sposób świadomy i wolny odpowiedział na Boże obdarowanie, by całe życie współpracował z darmo daną łaską i usprawniał siebie do współdziałania z Duchem Świętym (por. 2 Tes 2, 13; 1 P 1, 2)[38].

Świętości nie można jednak utożsamiać z niewinnością moralną, choć prawdą jest, iż „kto narodził się z Boga, nie grzeszy" (1 J 3, 9) i czuje się wezwany do tego, by stać się posłusznym zachęcie św. Piotra do praktykowania wszelkich cnót: „W postępowaniu stańcie się wy również świętymi na wzór Świętego, który was powołał, gdyż jest napisane: Świętymi bądźcie, bo Ja jestem święty" (1 P 1, 15; por. Kpł 11, 44)[39]. Pismo Święte poucza także, iż dobre uczynki dzieci Bożych przynoszą chwałę ich Ojcu niebieskiemu (por. Mt 5, 16), a popełnione zło bezcześci Jego święte imię (por. 1 Tm 6, 1).

Rozważając tajemnicę świętości, należy jednak stwierdzić, iż chodzi tu o coś znacznie większego – o całkiem nową rzeczywistość. Jezus powiedział do Nikodema: „Trzeba się powtórnie narodzić" (J 3, 7), a Samarytance wyjaśniał, iż prawdziwi czciciele Ojca to ci, którzy sprawują kult „w Duchu i prawdzie" (J 4, 23) Uczeń Chrystusa od momentu chrztu włączony jest w życie Trójcy Przenajświętszej. Od tej chwili może następować w nim dynamiczny rozwój życia Bożego. Kiedy Jezus w Wieczerniku prosi Ojca o uświęcenie swoich uczniów, ma na myśli taką konsekrację ich życia, dzięki której będzie ono nieustannym trwaniem przed Bogiem, całkowitym zjednoczeniem z Nim w coraz głębszej intymnej relacji i pełnym oddaniem się dziełu zbawienia[40].

W proroctwie Ezechiela Bóg mówi do narodu wybranego, że sam zadba o chwałę swego imienia i jednocześnie obiecuje: „Dam wam serce nowe i ducha nowego tchnę w wasze wnętrze", co oznacza, że wyrazem chwały Bożej jest obecność Jego Ducha w ludzie Bożym (por. Ez 36, 22-27). Ci zaś, „których prowadzi Duch Boży są synami Bożymi. Nie otrzymaliście przecież ducha niewoli, by się znowu pogrążyć w bojaźni, ale otrzymaliście ducha przybrania za synów, w którym możemy wołać: «Abba, Ojcze!»" (Rz 8, 14-15). U końca czasów to *nowe narodzenie* i *nowe życie* w Duchu Świętym stało się możliwe dzięki zmartwychwstaniu Jezusa Chrystusa. Od tej chwili dostępna jest człowiekowi rzeczywistość, którą utracił w wyniku grzechu pierworodnego. To Duch sprawia, że dziecko Boże czuje się kochane i w pełni akceptowane przez Ojca niebieskiego. Swoją słabość zanurza w Bożym miłosierdziu, a swoją przyszłość powierza Opatrzności Bożej. Wtedy to nie człowiek, lecz dobry Bóg doznaje chwały.

---

[38] J. Drozd, *Ojcze nasz…*, s. 88.

[39] Tamże.

[40] Tamże.

Ciekawy aspekt tego duchowego odrodzenia ukazuje język niemiecki, w którym słowo „uświęcać" (*heiligen*) pokrewne jest ze słowem „uzdrawiać" (*heilen*). Imię Boga jest uświęcane, gdy człowiek wpatrując się w Niego i w Jego miłość ku sobie, dostępuje uzdrowienia wewnętrznego i w ten sposób odkrywa swoje prawdziwe ja[41].

Człowiek, który żyje Duchem Bożym, pozostaje wprawdzie w świecie, ale nie jest owładnięty przez jego ducha. Ten właśnie sposób życia wyraził Jezus w słowach Modlitwy Arcykapłańskiej: „Nie proszę, abyś ich zabrał ze świata, ale byś ich uchronił od złego" (J 17, 15). Egzystencja odrodzonego w Duchu człowieka skoncentrowana jest na Bogu. Jego codzienność staje się nieustanną liturgią na wzór świętych w niebie, którzy stojąc przed tronem Boga i Baranka „w Jego Świątyni cześć Mu oddają we dnie i w nocy" (Ap 7, 15). Można powiedzieć, że wszystko w życiu człowieka wierzącego staje się znakiem Bożej obecności, zgodnie ze słowami św. Pawła: „Czy jecie, czy pijecie, czy cokolwiek innego czynicie, wszystko na chwałę Bożą czyńcie" (1 Kor 10, 31). Dzieje się tak przede wszystkim dzięki modlitwie nieustannej zanoszonej w sercu, która zmierza do ogarnięcia całego życia człowieka: „Nieustannie się módlcie, w każdym położeniu dziękujcie" (1 Tes 5, 17-18a). Nie wystarcza jednak ciągła pamięć o Bogu i nieustanne modlitewne usposobienie ducha. Ten, ku któremu się zwracamy, godzien jest czasu, który przeznaczony byłby wyłącznie dla Niego. Bóg pragnie miłości i bliskości człowieka. Z kolei człowiek czuje się pociągany, przyzywany przez świętość Boga, a – jak mówi w swym wierszu Czesław Miłosz – „pożądający Ciebie uświęca Twoje imię"[42]. To miłosne spotkanie osób – człowieka i osobowego Boga – w adoracji staje się zachwytem Obecnością, uwielbieniem Bożej istoty i wyrazem głębokiej z Nim zażyłości.

Człowiek Boży, zdaniem św. Pawła, przemienia się przez „odnawianie umysłu" (Rz 12, 2). Jego percepcja zdarzeń, ocena rzeczywistości i wartościowanie prześwietlone są już światłem Ducha Świętego. Dzięki temu umie on rozpoznać, „jaka jest wola Boża: co jest dobre, co Bogu przyjemne i co doskonałe" (Rz 12, 2). Taki człowiek nie posługuje się Bożym imieniem dla realizacji swoich celów. Może on w wolności mówić razem z Jezusem: „Z nieba zstąpiłem nie po to, aby pełnić swoją wolę, ale wolę Tego, który mnie posłał" (J 6, 38). Jego modlitwy są skuteczne, gdyż zanoszone są zgodnie z tym, czego Bóg pragnie dla swych umiłowanych dzieci.

Ten, który jest Najwyższym Kapłanem, udziela także kapłańskiego charakteru życiu swoich uczniów i obdarza ich świętością, która nie jest przeznaczona dla nich samych, ale sprawia, że stanowią *żywą świątynię* dla składania „duchowych ofiar, miłych Bogu" (1 P 2, 5). Św. Paweł zachęca chrześcijan, by wyrazem ich „rozumnej służby Bożej" było nieustanne ofiarowywanie siebie (por. Rz 12, 1).

---

[41] A. Grün, *Modlitwa Ojcze nasz. Przewodnik po życiu i wierze*, Poznań 2010, s. 45.

[42] C. Miłosz, *Sanctificetur*, w: *Dzieła zebrane. Wiersze*, t. 5, Kraków 2009, s. 332.

Współofiarowywanie z Chrystusem cierpień, trudów czy wyrzeczeń dla zbawienia świata osiąga swój szczyt w każdej Eucharystii, która dzięki Duchowi Świętemu jest uobecnieniem ofiary doskonałej.

Chwałą Boga jest człowiek szczęśliwy. Jezus scharakteryzował osobę szczęśliwą w Kazaniu na Górze przez Osiem Błogosławieństw. Stanowią one przymioty *nowego człowieka*, człowieka *prawdziwego*, upodobnionego do swego Pana, powierzającego swe życie Ojcu i ukierunkowującego je na Jego świętą wolę. Postawy opisane w Ośmiu Błogosławieństwach świadczą o nowym stylu życia, niezależnym od uwarunkowań świata. Błogosławieństwa mają także swój wymiar społeczny: opisują stan ludzkiego serca, który kładzie kres przemocy i wyzyskowi, a buduje relacje sprawiedliwe. Bogu nie jest to obojętne, gdyż jest On znieważany, gdy poniża się człowieka, doznaje zaś chwały, gdy poniżonym przywracana jest ludzka godność[43].

Jak już wspominano, Bóg – źródło wszelkiej świętości udziela swej łaski, by dzieci Boże uobecniały przymioty Ojca. Tymczasem człowiek często doświadcza pokusy, by mieć władzę, decydować, niszczyć, okazywać drugim swoją siłę i przewagę. Zapomina o tym, że jako siłacz prezentuje się *władca tego świata*, Bóg zaś ma całkiem odmienny styl bycia: stał się słabym jak dziecko, a dobrym i dostępnym jak chleb. Jego potęga polega na miłosierdziu. W Księdze Ozeasza mówi: „nie zniszczę cię, bo jestem Bogiem, a nie człowiekiem" (11, 9)[44]. Takim też ma być dla innych ten, kto narodził się z Boga i jest dzieckiem Boga.

Świętość jest zdolnością miłowania. Boża chwała najpełniej wyraża się w miłości objawionej na krzyżu Jezusa Chrystusa. Ta miłość jest bezinteresownym darem z siebie samego, oddaniem siebie do końca. Jest potężniejsza niż śmierć (por. 1 Kor 13, 13). Jest to miłość zupełnie inna niż ta, jakiej pragnąłby *człowiek cielesny*. Inna od potocznych wyobrażeń. Człowiek, który będąc ożywiony Duchem Chrystusa zmartwychwstałego, stara się żyć jak dziecko Boże, wolny jest od lęku o siebie. Poddaje się on Bożemu prowadzeniu, przekonany o ostatecznym zwycięstwie zmartwychwstania. Pragnie być darem dla innych i prosi o to Ojca. Wie, że śmierć jest tylko próbą, podczas której zostanie ostatecznie zniszczone to, co nie święte[45].

b) „Niech przyjdzie królestwo Twoje"

Królestwo Boże jest centralnym tematem nauczania Chrystusa, a jego budowanie stanowi samą istotę działalności Syna Bożego. To dzięki niej władca tego świata musi ustępować pola w życiu i sercu poszczególnych ludzi, a zajmuje je

---

[43] A. Grün, *Modlitwa Ojcze nasz*, s. 44.

[44] J. Kłoczowski, *Ojcze nasz, źródło modlitwy*, s. 33-34.

[45] W. Zatorski, *Kiedy mówimy „Ojcze nasz…"*, Kraków 2011, s. 49-50.

Bóg, „królując pod każdym względem nad tym, w kim nie króluje już grzech”[46]. Mocą Jezusa wypędzane są więc złe duchy, jak też „niewidomi wzrok odzyskują, chromi chodzą, trędowaci doznają oczyszczenia i głusi słyszą; umarli zmartwychwstają, ubogim głosi się Ewangelię” (Łk 7, 21-22). Choć jednak demon został ostatecznie pokonany przez Paschę Syna Bożego, to ciągle nie daje za wygraną, chcąc zachować jak najwięcej wpływów dla siebie. Jego wysiłki są jednak daremne – Bóg zwyciężył świat (por. J 16, 33).

Jezus mówi często: „Przybliżyło się do was królestwo Boże” (Łk 10, 9). Zatem jest ono blisko – można by wręcz rzec, że w zasięgu ręki człowieka – lecz jakże jest różne od ludzkich wyobrażeń! Nawet uczniowie, mimo ciągłego przebywania z Jezusem, długo nie mogli pojąć jego tajemnicy. Spodziewali się, że chwała królestwa objawi się na sposób ziemski. Widać to wyraźnie, gdy sprzeczają się o pierwszeństwo (por. Mk 9, 33-37; Mt 18, 1-5), gdy matka synów Zebedeusza prosi dla nich o miejsca po prawej i lewej stronie Jezusa (por. Mt 20, 20-23; Mk 10, 35-40; Łk 22, 24-28), gdy Piotr w Ogrójcu usiłuje mieczem walczyć o sprawiedliwość (por. J 18, 10-11). Trudno jest uwierzyć i przyjąć króla, który nie tylko triumfuje w chwale, ale przychodzi panować na ziemi jako bezbronny, ubogi i słaby[47]. Jezus jednak odsłania tajemnicę tego królestwa, które „nie jest z tego świata” (J 18, 36) i dlatego mówi o nim w przypowieściach, ażeby pozostało niezrozumiałe dla tych, którym brak dobrej woli. Wchodzi się do niego *gwałtem* (por. Łk 16, 16-17), a zatem jest ono dla tych, którzy wszystko w życiu postawili na Boga i są gotowi bronić tego wyboru nawet za cenę życia. W innym miejscu Jezus stwierdza, iż nie ujrzy królestwa Bożego ten, kto się powtórnie nie narodzi (por. J 3, 3). *Powtórne narodzenie*, to nowa natura w pełni podatna na działanie Ducha Świętego; to świadome uznanie Jego panowania we wszystkich wymiarach swojego życia. Człowiek odrodzony w Duchu jest uległy wobec woli Boga, daje się prowadzić Jego natchnieniom, a Bóg może w nim królować[48]. Przypomina on wtedy wiatr o nieokreślonym przebiegu powiewu (por. J 3, 8). O takim człowieku można powiedzieć za św. Janem od Krzyża, że do celu, o którym nic nie wie, musi iść drogą, której nie zna[49]. Jest to możliwe, gdy stanie się on jak dziecko – całkowicie zależny od Ojca, zupełnie zdany na Niego. Kiedy zapatrzony jest w Boga, doświadczy wewnętrznego uzdrowienia[50] – kiedy wypuści „stery” ze swoich rąk i zaufa Mu zgodnie z tym, czego uczył Jezus: „przecież Ojciec wie, czego wam potrzeba. Starajcie się raczej o Jego królestwo, a te rzeczy będą wam dodane” (Łk 12, 31). Tak usposobiony człowiek może pozwolić sobie na słabość i bezbronność wcielonego Boga, bo wie, że jego siła leży w potężnym *Sprzymierzeńcu*. Jezus

---

[46] M. Fedou, *Jezus i Królestwo*, s. 49-50.

[47] J. Werbick, *Przyjdź królestwo Twoje!* „Communio” 36(2016), nr 1-2, s. 68.

[48] R. Kereszty, *Your will be done on earth as it is in heaven*, tamże, s. 112.

[49] Św. Jan od Krzyża, *Noc ciemna*, II, 16, 8.

[50] A. Grün, *Modlitwa Ojcze nasz*, s. 52.

zapowiedział też, że Jego uczniowie będą doznawali prześladowań w świecie i każdy z *synów królestwa* musi się z tym liczyć. Idąc pod prąd, doświadczą odrzucenia. Jezus jednak obiecuje im Ducha Świętego, który pozwala nie bać się tych, „którzy zabijają ciało". On pomoże wytrwać do końca, aż do pełnego duchowego zwycięstwa (por. Mt 10, 24-31).

Człowiek, którego natura skażona jest grzechem, dąży do władzy i kontroli nad życiem swoim i innych, do decydowania o tym, co jest subiektywnie dobre, a co złe i jakimi sposobami to upragnione dobro osiągać. Jezus wiedział, że człowiek nie może posiąść większego bogactwa niż królestwo Boże, które w Nim stało się rzeczywistością. Wiedział, że nie ma cenniejszej od niego perły (por. Mt 13, 45-46), ani bardziej drogocennego skarbu, za który warto oddać wszystko (por. Mt 13, 44). Takie samo przekonanie ma ten, kto narodził się z Ducha. Taki człowiek postrzega i ocenia wszystko w perspektywie eschatologicznej. Nie polega na tym, co szybko przeminie, ale dąży do tego, co będzie trwało wiecznie. On wie, iż dobra tego świata, doraźne cele i zadania są tylko drogą, o tyle wartościową, o ile służą zbawieniu. Taki człowiek ma oczy zawsze utkwione w niebo.

Narodzony z Ducha nie żyje jednak – jak mogłoby się wydawać – w oderwaniu od rzeczywistości ziemskiej i nie jest wobec niej bierny. Wręcz przeciwnie: wewnętrznie przemieniony, doświadczający Bożej obecności w swoim wnętrzu, wolny jest od wpływów zewnętrznych i nie ulega lansowanym prądom i modom. Żyje w świecie, ale świat nie ma nad nim władzy, on natomiast ma moc przemieniać go słowem i świadectwem życia, modlitwą i ofiarą. Choć początki królestwa Bożego są zwykle tak niepozorne, jak ziarnko gorczycy czy odrobina zaczynu, to zawierają w sobie ogromny potencjał (zob. Mt 13, 31-33). Odnowione mocą Ducha Świętego dziecko Boże sprawia, że jego otoczenie zmienia się na lepsze. Tym, którzy są wokół, pomaga widzieć prawdziwy sens zdarzeń, pokazuje swoją postawą właściwy kierunek wyborów życiowych, ratuje od fałszywych powabów świata. Jak sól w niezauważalny sposób rozpuszcza się w potrawie, tak ono służy światu – dość niepozornie, a jednak na tyle skutecznie, że nadaje smak życiu swego otoczenia, nasycając je Bożą mądrością. Realizując na co dzień Osiem Błogosławieństw i służąc miłości, która oddaje życie za drugiego, przyczynia się do tego, iż zaczynają panować wokół niego nowe prawa, tworzą się bardziej ludzkie struktury. Dzięki niemu w świecie rozprzestrzenia się pokój, sprawiedliwość, wolność, pojednanie i poszanowanie wartości człowieka. Można powiedzieć, iż wszędzie tam, gdzie żyją dzieci Boże władzę przejmuje Bóg i zaczyna królować tak, jak w niebie.

Chrześcijanin prosząc więc: „Przyjdź królestwo Twoje" wyraża swą tęsknotę za tym, by w jego życiu i życiu każdego innego człowieka rzeczywistością stała się prawda, że Jezus jest królem (por. J 18, 37). Pragnie, by Boże królowanie i Jego miłość nieustannie wzrastały zarówno w sercu i życiu każdego pojedynczego człowieka, jak i coraz bardziej przenikały wszystkie struktury społeczne w świecie

doczesnym, a osiągnęły swą pełnię w wieczności. Jest to prośba o człowieka i świat, jakiego Bóg chciał od początku i jakim go stworzył.

c) „Niech Twoja wola spełnia się na ziemi, tak jak i w niebie”

Biblia uczy, że dla Jezusa pokarmem było pełnić wolę Ojca (por. J 4, 34). Z pewnością nie chodzi tu jedynie o przestrzeganie Prawa, choć to ono oświetla drogę zgodnie z wolą Bożą, ale nie sprawia bynajmniej, by czerpać z niego siłę do życia, by się nim krzepić – ono nie wystarcza, by nadawać życiu smak. Jezus jako wolę Bożą rozumiał powierzoną sobie misję, której dobrowolnie podporządkował własne Ja, i to samo posłanie dzieli z każdym człowiekiem[51]. W Ewangelii Jana Jezus stwierdza, iż zamierzeniem Boga jest, byśmy wierzyli w Tego, którego On posłał (por. J 6, 29)[52]. Oznacza to, iż wolą Bożą jest, aby człowiek uwierzył w takiego Boga, jakiego objawia mu Chrystus: Boga, który jest miłością i miłosierdziem, który oddaje za niego samego siebie i pragnie jego wzajemności. On chce go obdarzyć swoją naturą i włączyć w pełnię życia Trójcy Przenajświętszej. Otwarcie się na tę zupełnie nową dla człowieka rzeczywistość nie dokona się bez wspominanego już wcześniej, powtórnego narodzenia.

Nim jednak człowiek powtórnie się narodzi, musi najpierw usłyszeć przepowiadanie Dobrej Nowiny o całkowicie bezwarunkowej miłości Boga ku sobie. Musi w tę miłość uwierzyć i ją przyjąć jako całkowicie niezasłużone obdarowanie, z którym Bóg pochyla się nad nim. Musi też zobaczyć ofiarę Chrystusa jako poniesioną ze względu na niego samego. Z tej miłości dopiero – w której pierwszeństwo należy do Boga – czerpać może siły do nowego życia, do tego, by odpowiedzieć miłością do Boga i bliźniego[53]. *Nowy człowiek* zaczyna realizować tę samą miłość, jaką otrzymał. Ma odwagę *tracić życie* dla drugiego, bo nie boi się o siebie i nie musi nieustannie siebie bronić. Może służyć innym i akceptować poniżenia. Nie zabiega o przywileje i nie stara się panować nad innymi (por. Mk 10, 41-42). Nie tylko przebacza swoim nieprzyjaciołom, ale tak jak Chrystus miłuje wrogów, ma bowiem świadomość, iż kiedyś i on był nieprzyjacielem Ojca, a mimo tego doświadczył przebaczenia i miłosierdzia (por. Rz 5, 8).

Bóg jest Dawcą i Panem życia. Jego wolą jest obdarzać życiem (por. J 10, 10). Chce ożywiać, uzdrawiać, oczyszczać i zbawiać – a nie potępiać i niszczyć[54]. Jezus wiedział, iż pragnieniem Ojca jest, by nie stracił nikogo spośród tych, których otrzymał od Niego (por. J 6, 39n.). Tak samo ten, kto narodził się z Ducha, jest obrońcą życia, zarówno w sensie fizycznym, jak i duchowym. Czyni wszystko, co

---

[51] J. Duchesne, *Od poddania do wyzwoleńczego daru z siebie*, „Communio” 36(2016), nr 1-2, s. 79-80.

[52] W. Zatorski, *Kiedy mówimy „Ojcze nasz…”*, s. 84.

[53] Tamże, s. 86.

[54] Tamże, s. 78-79.

możliwe, by drugiego człowieka podnieść, podtrzymywać i ocalić. Nie potępia, lecz usprawiedliwia. Każdemu do końca daje szansę – tak jak Bóg.

Dziecko Boże, dokonując wszelkich wyborów, zawsze pyta na wzór Chrystusa o wolę swojego umiłowanego Ojca. Stara się ją rozeznać i pójść za nią, mimo że jest świadome własnej woli, która często bywa ogromnie odległa od tego, co jest zamysłem Bożym. Nie chodzi tu wcale o bezwolne, apatyczne poddanie się despotycznemu Ojcu, ale o wyzwalającą miłość u kogoś, kto z jednej strony jest świadomy swojej grzesznej natury, z drugiej natomiast wierzy, że Ten, któremu poleca swoje życie, jest absolutnie godny zaufania, ponieważ go miłuje. Wybory takie nie dokonują się jednak bez walki. Jezus będąc tego świadomym, pozostawia swym uczniom odpowiednią pomoc: Ducha Świętego i Eucharystię[55]. To właśnie dzięki Eucharystii człowiek ma udział w tym dziele Chrystusa, które dla niego byłoby nie do przezwyciężenia[56]. To, czy ktoś prawdziwie pełni wolę Bożą czy też nie, można rozpoznać po owocach jego działania. Owocem Ducha jest bowiem pokój, radość, sprawiedliwość (por. Ga 5, 22-23) i tego wszystkiego smakują ci, których codziennością jest nowy, opisany w Kazaniu na Górze styl życia. Ci zaś, którzy za wszelką cenę forsują własne plany, zwykle się rozczarowują, doświadczają smutku, przygnębienia, zniechęcenia, czują się przemęczeni i przeciążeni[57].

Wzorem pełnienia woli Bożej jest Maryja, która przyjmowała każde Boże słowo i rozważając nosiła Je w swoim sercu (por. Łk 2, 19). Dzięki tej postawie wypełniła zwiastowany przez anioła Gabriela Boży plan miłości. Ona nadal przypomina ludziom, iż w słowie Jezusa zawarta jest wola Boża dla człowieka i nieustannie wyprasza każdemu dary Ducha Świętego, potrzebne do jej pełnienia[58].

Aby człowiek mógł pełnić wolę Bożą, najpierw musi zerwać z życiem, które tą wolą nie jest, a przez to doświadczy wewnętrznego uzdrowienia. Prowadzony przez Ducha Świętego, wybierając dobro każdego dnia, staje się coraz bardziej wolny. Stopniowo tracą nad nim władzę zarówno bożki tego świata, które go zniewalały, jak też nie są w stanie pokonać go ani problemy wewnętrzne, ani naciski zewnętrzne[59]. Tak mówi o tym św. Paweł: „Zewsząd znosimy cierpienia, lecz nie poddajemy się zwątpieniu; […] znosimy prześladowania, lecz nie czujemy się osamotnieni, obalają nas na ziemię, lecz nie giniemy" (2 Kor 4, 8-9). Każdy chrześcijanin jest zaproszony do dobrowolnego daru z siebie, do pogodzenia własnej woli z wolą Ojca, by w ten sposób wraz z Chrystusem włączyć się w Boży plan zbawiania świata, by modlić się za niego modlitwami, które będą wysłuchane, gdyż

---

[55] J. Duchesne, *Od poddania do wyzwoleńczego daru z siebie*, s. 75-76.

[56] Tamże, s. 80.

[57] A. Grün, *Modlitwa Ojcze nasz*, s. 73.

[58] J. Szkodoń, *Ojcze nasz. Drogowskazy dla ciebie*, Kraków 2002, s. 71-72; zob. J. Duchesne, *Od poddania do wyzwoleńczego daru z siebie*, s. 81-82.

[59] J. Szkodoń, *Ojcze nasz…*, s. 66.

są zgodne z wolą Bożą[60]. Taki człowiek odchodząc z tego świata, będzie mógł z całą nadzieją mówić wraz z Chrystusem: „Wykonało się" (J 19, 30)[61].

Trzecia prośba w *Modlitwie Pańskiej* wyraża gotowość na przyjęcie i zrealizowanie Bożego powołania. Jest wołaniem o uzdrowienie i życiowe spełnienie, które tylko Bóg może sprawić. Zawarte jest w niej pragnienie, by coraz pełniej jednoczyć się z postawą Jezusa, by kochać nieprzyjaciół i dostrzegać w ludziach dobro[62]. Jest to też wyraz głębokiej wiary w absolutną dobroć Boga, której można powierzyć się w całkowitej wolności i bez reszty.

Odmawiając *Modlitwę Pańską* i żyjąc jej duchem chrześcijanin czyni to zawsze nie indywidualnie, ale jako wszczepiony w mistyczne Ciało Chrystusa. Bóg Ojciec patrzy na niego wtedy ze szczególną miłością, dostrzegając w nim cechy swojego pierworodnego Syna[63].

SPECIFICITY OF A NEW RELATIONSHIP BETWEEN MAN AND GOD THE FATHER IN THE LIGHT OF LORD'S PRAYER

The article discusses the relationship between man and God the Father, emphasizing its specific character, different from the previous ones. In the first part, it presents the Old Testament ground of this relationship, in order to show, against its background, first the novelty of the mutual reference of the incarnate Son of God and His heavenly Father, and then the message that Jesus Christ left to the Church in the form of the Lord's Prayer. The article takes into account the first three requests of this prayer as more theological than the others and directly affecting the relationship of man with God. It follows from the text that God's adopted children, living in the power of the Holy Spirit, have, like the firstborn son, to develop a deep, intimate relationship with the Father, and make His true face present to the world, bring His kingdom and fulfill His will with love.

Tłumaczyła: Tatiana Derkacz-Padiasek

Keywords: God the Father, Son of God, God's child, being born again, new reality.

Słowa kluczowe: Bóg Ojciec, Syn Boży, dziecko Boże, powtórne narodzenie, nowa rzeczywistość.

---

[60] J. Duchesne, *Od poddania do wyzwoleńczego daru z siebie*, s. 82.

[61] R. Kereszty, *Your will be done on earth as it is in heaven*, s. 112.

[62] A. Grün, *Modlitwa Ojcze nasz*, s. 84-85.

[63] P. V. Kohut, *„Ojciec w ukryciu"*, s. 118.

VI. SZKICE
Z METODOLOGII TEOLOGII DUCHOWOŚCI

„Duchowość w Polsce" 19-20 (2017-2018)
ISSN 2081-4674 s. 283-286

Ks. Aleksander MICHALAK*

DUCHOWOŚĆ NIE JEDNO MA IMIĘ
Współczesne zamieszanie terminologiczne

Kiedy otrzymałem dekret od biskupa ze skierowaniem na studia w Instytucie Teologii Duchowości KUL, wiele osób zadawało mi pytania, czym będę się zajmował?

Nie brakło również takich pytań i nie brakuje ich nadal w trakcie studiowania. Wielu ludzi stawia pytania o duchowość, o życie duchowe. Można też dostrzec, że zarówno w publikacjach, jak też w szeroko pojętych rozmowach duszpasterskich, pojawia się wiele przymiotników dodawanych do słowa „duchowość", na przykład: „duchowość spotkania", „duchowość sportu", „duchowość pracy" itp.[1] Również na półkach w księgarniach można znaleźć wiele różnych publikacji, które zaliczane są do duchowości. Częstokroć czytelnik sięgający po taką książkę liczy, że pogłębi ona jego życie duchowe, nierzadko jednak doznaje rozczarowania.

Chcąc więc odpowiedzieć precyzyjnie na pytanie, czym jest duchowość, należy wyartykułować, że jest to sposób przeżywania wiary w codzienności życia. Taka jednak odpowiedź z pewnością wielu nie zadowoli.

Wypada więc podkreślić, że wielość „imion" duchowości wynika między innymi z niewłaściwego, a właściwie nieprecyzyjnego używania pojęć, jak również z różnych ujęć: filozoficznego, psychologicznego, socjologicznego czy przede wszystkim teologicznego oraz z różnych zakresów znaczeniowych w konkretnym ujęciu.

Żyjemy w takich czasach, kiedy dla wielu ludzi głównym źródłem pozyskiwania informacji jest internet. Gros osób, chcących znaleźć odpowiedź na to, czym jest duchowość, po prostu otwiera encyklopedię Wikipedii i wpisuje tam interesujące ich hasło. Idąc tym tropem, w tej internetowej encyklopedii znajdziemy taką

* Ks. mgr lic. Aleksander MICHALAK, prezbiter Archidiecezji Warszawskiej, wyśw. w 2013 roku. Doktorant w Instytucie Teologii Duchowości KUL. Moderator Ruchu Światło-Życie przy Duszpasterstwie Akademickim KUL.

[1] Zob. J. Mariański, *Megatrendy religijne w społeczeństwach ponowoczesnych*, Toruń 2016, s. 277.

definicję duchowości: „Pojęcie wieloznaczne, kojarzone albo z działaniem sił nadnaturalnych, albo ze szczególnym (często z wartościującym epitetem «wyższy») wymiarem psychiki; może też być pojmowana w sposób łączący powyższe dwa sposoby, traktując wymiar duchowy jako należący do sfery nadnaturalnej”[2]. Oprócz tej dość „pojemnej” definicji mamy tam także szerokie spojrzenie na ten termin, zwłaszcza od strony psychologicznej i filozoficznej.

Tymczasem ks. Marek Chmielewski zwraca uwagę na to, że funkcjonujące w słownikach czy encyklopediach rozumienie duchowości nie może być bezpośrednio przenoszone na grunt teologii. Gdyby tak się stało, groziłoby to skrajnym spirytualizmem życia duchowego i stałoby w sprzeczności do dogmatu o wcieleniu i nauki Vaticanum II[3].

Czym zatem jest duchowość w ujęciu teologicznym? Termin ten nie występuje w Piśmie Świętym. Pierwszy raz pojawił się w V wieku po Chrystusie. W jednym z listów pseudohieronimiańskich możemy znaleźć następujące zdanie: „Postępuj tak abyś wzrastał w tym co duchowe”[4]. Przez kolejne wieki termin ten ewoluował, nabierając różnych znaczeń. Oznaczał między innymi wszystko to, co pochodziło nie z natury, lecz z łaski, stojąc w opozycji do cielesności czy nabierając nawet wydźwięku pejoratywnego w kontekście nurtów manichejskich, a później kwietystycznych. We współczesnej teologii pojęcie „duchowość” upowszechniło się w drugiej dekadzie ubiegłego wieku głównie dzięki Pierrowi Pourratowi[5].

Jak z punktu widzenia teologa definiowana jest duchowość? Pierwszym z autorów, który sprecyzował to pojęcie, jest jezuita Joseph de Guibert. Dla niego duchowość jest, po pierwsze, osobistym życiem duchowym konkretnego człowieka. Dalej, sposobem, w jaki prowadzi się innych do doskonałości chrześcijańskiej, i w końcu – całą nauką duchową zawartą w pismach danego autora na podstawie jego osobistego doświadczenia duchowego. Wielu teologów stawia znak równości między duchowością a chrześcijańską świętością i według takiego rozumienia naszego pojęcia – skoro nie ma zbawienia poza Kościołem – to „duchowość jest katolicka, albo nie ma jej wcale”[6].

Warto zauważyć, że wiele razy Jan Paweł II dość precyzyjnie ukazywał to, czym jest duchowość. Niech za przykład posłuży posynodalna adhortacja apostolska *Vita consecrata*, w której papież zwraca uwagę, że duchowość to „konkretny wzór relacji z Bogiem i ze środowiskiem”, uwypuklający ten lub inny aspekt jedynej tajemnicy Chrystusa” (nr 93).

---

[2] https://pl.wikipedia.org/wiki/Duchowo%C5%9B%C4%87 [15 I 2018]

[3] M. Chmielewski, *Posoborowe koncepcje teologii duchowości*, „Roczniki Teologiczne” 43(1996), z. 5, s. 22-37.

[4] Cyt. za: M. Chmielewski, *Duchowość*, LDK, s. 226

[5] Tamże.

[6] Tenże, *Metodologia duchowości katolickiej*, w: *Teologia duchowości katolickiej*, red. W. Słomka i inni, Lublin 1993, s. 53.

Na uwagę zasługują też definicje dwóch profesorów, którzy zapisali piękną kartę w Instytucie Teologii Duchowości KUL, a mianowicie prof. dr. hab. Antoniego Jozafata Nowaka OFM († 2013) oraz ks. prof. dr. hab. Waleriana Słomki. Ojciec Nowak zwraca uwagę, iż duchowość jest terminem antropologicznym i wskazuje na tę właściwość ludzkiej natury, która odróżnia człowieka od zwierząt. Ponadto wykazuje, że jest pojęciem „prostym, niedefiniowalnym i nie dającym się sprowadzić do jakiegoś wspólnego mianownika"[7]. Natomiast ks. Słomka traktuje duchowość jako „zespół postaw mających odniesienie intelektualno-poznawcze, emocjonalno-wartościujące oraz behawioralne[8].

Ks. Marek Chmielewski zwraca także uwagę na fakt, iż we współczesnym języku teologicznym, obok pojęcia „duchowość", funkcjonują inne nazwy, które traktowane są często jako synonimy duchowości, ale w rzeczywistości nimi nie są. Te terminy to: ascetyka, mistyka, życie duchowe, życie wewnętrzne, doskonałość i pobożność[9]. W innym miejscu zwraca uwagę na to, że na podstawie wielu definicji wyodrębnić można następujące pojęcia: życie wewnętrzne, życie duchowe i duchowość, które są różne zakresowo[10].

Aby precyzyjnie udzielić odpowiedzi na pytanie o to, czym jest duchowość, trzeba też dobrze znać zakres wszystkich wyżej wymienionych pojęć i odpowiednio nimi operować.

Zwracając uwagę na współczesną terminologię związaną z duchowością, warto przywołać termin „nowa duchowość", który opisuje w swojej publikacji ks. Janusz Mariański[11]. Nazywa ją megatrendem społeczno-kulturowym i zwraca uwagę, że pojawił się on w socjologii dopiero w latach dziewięćdziesiątych ubiegłego wieku.

Jak można opisać to pojęcie? „Nowa duchowość" nie jest zjawiskiem jednorodnym. Chodzi tu bardziej o doświadczenie duchowe, ale poza instytucjonalnymi formami religii. Mocny akcent kładzie się na indywidualność i subiektywizm – a więc liczy się to, co człowiek konkretnie doświadcza. Mocno zwraca się też uwagę na dobrostan psychiczny oraz na naturę, nie zaś na nadprzyrodzoność[12].

Jak widać zatem, duchowość nie jedno ma imię. Jednak, aby we współczesnym zamieszaniu terminologicznym nie zagubić się, potrzebna jest na samym gruncie

---

[7] Tenże, *Metodologiczne podstawy teologii duchowości*, w: *Duchowość na progu trzeciego tysiąclecia*, red. M. Chmielewski, Lublin 1999, s. 54.

[8] Tamże.

[9] Tenże, *Metodologia duchowości katolickiej*, s. 50.

[10] Tamże, s. 55.

[11] Zob. J. Mariański, S. Wargacki, *Nowa duchowość jako megatrend społeczny i kulturowy*, „Przegląd Religioznawczy" 4(2011), s. 127-149; J. Mariański, *Nowa duchowość jako megatrend społeczno-kulturowy – mit czy rzeczywistość*, „Uniwersyteckie Czasopismo Socjologiczne" 2015, nr 13(4), s. 22-45.

[12] M. Chmielewski, *Duchowość chrześcijańska na tle współczesnych koncepcji duchowości. Zarys problematyki*, „Roczniki Teologiczne" 64(2017), z. 5, s. 159-179.

teologii metodologia teologii duchowości. Dzięki niej duszpasterze, katecheci i każdy, kto dba o intelektualne podstawy swojej wiary, będzie mógł otrzymać właściwie opisane i wyjaśnione pojęcia, którymi będzie mógł w należyty sposób operować.

SPIRITUALITY HAS MORE THAN ONE NAME
Contemporary terminological confusion

The terminological confusion associated with the concept of spirituality results from the ambiguity of the term. We have a theological, psychological, sociological or philosophical approach. Each of them shows a different point of view. The problem is also the misunderstanding of concepts such as spiritual life, asceticism, mysticism, piousness and others, which are treated as synonyms of spirituality, and indeed they are not. It is necessary to use as a device an appropriate methodology of theology and spirituality to meet the problem. This solution allows to operate the concepts of theology of spirituality in a proper and precise way.

Keywords: spirituality, spiritual life, imprecise concepts, methodology, terminology.

Słowa kluczowe: duchowość, życie duchowe, nieprecyzyjne pojęcia, metodologia, terminologia.

„Duchowość w Polsce" 19-20 (2017-2018)
ISSN 2081-4674 s. 287-291

Bogumiła CZEMKO*

CZY MOŻLIWE JEST POZNANIE CZYJEGOŚ DOŚWIADCZENIA DUCHOWEGO?

Postawione w tytule pytanie może trochę dziwić w dobie swoiście rozumianego dzielenia się różnymi doświadczeniami, którego jesteśmy świadkami, zwłaszcza na portalach społecznościowych. Ponadto samo pojęcie doświadczenia duchowego ma szerokie zastosowanie w wielu dziedzinach, choć każdorazowo bywa inaczej definiowane.

Warto zatem zastanowić się nad samym zjawiskiem doświadczenia duchowego, jak też możliwością jego poznania.

1. Pojęcie doświadczenia duchowego

Właściwie rozumiane doświadczenie – jako akt osobowy – jest formą relacji. Oznacza to, że człowiek w sposób świadomy ujmuje siebie w odniesieniu do otaczającej go rzeczywistości realnej bądź intencjonalnej. W ujęciu personalistycznym doświadczenie duchowe jest relacją osobową zachodzącą między człowiekiem a jakkolwiek pojętym Absolutem. Jeśli natomiast przedmiotem relacji jest Bóg Trójosobowy, to mówimy o chrześcijańskim doświadczeniu duchowym[1]. Ten właśnie rodzaj doświadczenia będzie głównym przedmiotem niniejszego szkicu.

W doświadczeniu chrześcijańskim dochodzi do spotkania człowieka z Bogiem w Jezusie Chrystusie mocą Ducha Świętego. Oznacza to podporządkowanie wszystkich aspektów ludzkiej egzystencji w odniesieniu do Osoby Jezusa i stopniowe

* Mgr lic. Bogumiła CZEMKO SCM – od 2000 roku zaangażowana w prace związane z procesem beatyfikacyjnym Służebnicy Bożej Anieli Róży Godeckiej (1861-1937), a od 2003 także w proces beatyfikacyjny Służebnicy Bożej s. Hilarii Emilii Główczyńskiej (1887-1939); współpracuje z Relatorem Kongregacji Spraw Kanonizacyjnych w obydwu tych procesach.

[1] Por. M. Chmielewski, *Metodologiczne podstawy teologii duchowości*, w: *Duchowość na progu trzeciego tysiąclecia*, red. M. Chmielewski, Lublin 1999, s. 57-59; tenże, *Doświadczenie duchowe*, LDK, s. 218-219; G. Moioli, *Esperienza cristiana*, w: *Nuovo dizionario di spiritualità*, red. S. De Fiores, T. Goffi, Cinisello Balsamo 1994[2], s. 537-539.

upodabnianie się do Niego[2], co określane jest jako chrystoformizacja. Aktualizacja relacji człowieka do Boga dokonuje się w różnych „miejscach", zarówno o charakterze wertykalnym (modlitwa, sakramenty, liturgia, życie wspólnoty eklezjalnej), jak i horyzontalnym (ciało, materia, sfera zaangażowania doczesnego)[3]. Szczególną formą doświadczenia chrześcijańskiego jest doświadczenie mistyczne.

Wprawdzie wskazuje się na cztery komponenty doświadczenia duchowego: poznawczy, wolitywno-afektywny, działaniowy oraz eklezjalno-wspólnotowy, to jednak na pierwszy plan wysuwa się afektywność. Jest ona bowiem reakcją na poznanie. Duchowe poznanie prowadzi do wzrostu miłości aż po zjednoczenie z Bogiem, zaś zjednoczenie owocuje poznaniem[4].

2. Źródła poznania doświadczenia duchowego

Mówienie do Boga i mówienie o Bogu są dwiema częściami tej samej rzeczywistości, między którymi następuje płynne przechodzenie od przeżycia do refleksji i od refleksji do przeżycia. Trudnością i problemem jest natomiast słabość ludzkiego języka, który nie potrafi wypowiedzieć i nazwać tego, czego doświadcza człowiek. Wszelkie opisy będą zawsze subiektywne i o bardzo indywidualnym charakterze[5].

Doświadczenie duchowe możemy poznać poprzez relacje pisemne bądź ustne, bezpośrednie i pośrednie, indywidualne albo wspólnotowe. Źródła bezpośrednie pisemne indywidualne, to głównie pisma duchowe podmiotu, na przykład: notatki duchowe, dzienniki, listy, pamiętniki, teksty modlitw, zapiski z rekolekcji, konferencji itp. Za źródła bezpośrednie ustne indywidualne można uznać rozmowy z kierownikiem duchowym, spowiednikiem, ale też wygłaszane przez podmiot konferencje czy osobiste świadectwa. Źródła bezpośrednie pisemne wspólnotowe stanowią teksty liturgiczne czy teksty modlitw wspólnot eklezjalnych, czasami też znaczne fragmenty konstytucji wspólnot zakonnych. Źródła pośrednie pisemne indywidualne, to opisy czyjegoś doświadczenia duchowego przez świadków naocznych lub świadków pośrednich. Ma to ogromne znaczenie w przypadku osób cieszących się sławą świętości, których otwarto proces beatyfikacyjny, bądź istnieje taka możliwość[6]. Do tych źródeł będą należały także biografie. Przez

---

[2] G. Moioli, *Esperienza cristiana*, s. 540-541.

[3] M. Chmielewski, *Doświadczenie duchowe*, s. 220-221.

[4] Por. M. Chmielewski, *Metodologiczne podstawy*…, s. 60-62.

[5] Por. Congregatio de Causis Sanctorum, *Le Cause dei santi. Sussidio per lo Studium*, red. V. Criscuolo, D. Ols, R. J. Sarno, Città del Vaticano 2012 (wyd. 2), s. 119-120.

[6] W procesie beatyfikacyjnym badana jest świętość, którą kandydat na ołtarze osiągnął na drodze męczeństwa, heroiczności cnót, a od niedawna także heroicznego ofiarowania swojego życia (motu proprio *Maiorem hac dilcetionem* z 11 VII 2017). Niemniej doświadczenie duchowe, jako część życia duchowego kandydata na ołtarze, podlega także weryfikacji. – Por. tamże, s. 33-34.

źródła pośrednie ustne indywidualne rozumie się ustne relacje świadków o czyimś doświadczeniu duchowym[7].

Należy zaznaczyć, że powyższy podział bierze pod uwagę szeroko rozumiane możliwości poznania doświadczenia duchowego danego podmiotu, nie zawężając tej refleksji wyłącznie do badań naukowych[8]. Stąd też dopuszczalność przekazu ustnego, zarówno w relacji bezpośredniej, jak i pośredniej. Najcenniejszy materiał poznawczy stanowią źródła bezpośrednie pisemne indywidualne, zwłaszcza pisma świętych i teksty mistyczne.

Wszystkie źródła są wytworami osób żyjących w określonej epoce i kulturze, o konkretnym wykształceniu i odrębnej historii życia. Rzutuje to na sposób opisu doświadczeń duchowych. Zazwyczaj charakteryzuje go duży stopień ekspresji emocjonalnej i specyficzne środki wyrazu. Szczególnie widać to na przykładzie doświadczenia mistycznego, gdzie – z jednej strony – podmiot posługuje się zwykle językiem symbolu, metafor, paradoksów, oksymoronów, antyfraz itp. Mówi się nawet o pewnym „skandalu językowym", co z kolei stanowi niemałe wyzwanie dla teologów, a także dla językoznawców. Z drugiej zaś strony zauważa się pewien aspekt eklezjalny w języku mistyków, gdyż większość z nich w opisach używa terminów pochodzących z lektury Słowa Bożego czy z liturgii, a to z kolei jest zrozumiałe dla wszystkich wierzących, którzy doświadczają spotkania z Bogiem[9].

3. Sposoby weryfikacji doświadczenia duchowego

Jak już wspomniano, doświadczenie duchowe ma charakter indywidualny i jest mocno naznaczone subiektywizmem. Stąd potrzeba dużej mądrości przy jego rozeznawaniu. Decydujący głos w tej kwestii ma wspólnota eklezjalna, zaś podstawowym kryterium weryfikacji i interpretacji jest Słowo Boże[10].

Należy zwrócić uwagę na to, czy na pewno przedmiotem doświadczenia duchowego jest Bóg Trójosobowy. Owocem takiej relacji powinna być miłość. Warto przy tym sprawdzić, czy nie mamy do czynienia z jakimś zafałszowaniem w samym rozumieniu doświadczenia duchowego, zwłaszcza na płaszczyźnie uczucio-

---

[7] Źródła pośrednie ustne indywidualne mogą stanowić materiał dowodowy w ewentualnym procesie beatyfikacyjnym, ale dopiero po ich spisaniu w formie uprawnionego dokumentu. – Zob. H. Misztal, *Sanctorum Mater. Instrukcja Kongregacji Spraw Kanonizacyjnych o prowadzeniu dochodzenia diecezjalnego lub eparchialnego w sprawach kanonizacyjnych. Komentarz*, Lublin 2008, s. 96-99.

[8] Źródła poznania doświadczenia duchowego jako przedmiotu teologii duchowości omawia szeroko M. Chmielewski w: *Metodologiczne podstawy*…, s. 66-69.

[9] Congregatio de Causis Sanctorum, *Le Cause dei santi*…, s. 120-122; zob. M. Chmielewski, *Semiotyka tekstu mistycznego (Podsumowanie Międzynarodowego Kongresu Semiotyki Tekstu Mistycznego)*, „Roczniki Teologiczne" 40(1993), z. 5, s. 93-104.

[10] M. Chmielewski, *Doświadczenie duchowe*, s. 219-220.

wej i poznawczej, co często ma miejsce na przykład w różnych sektach czy ruchach religijnych o niechrześcijańskim podłożu[11].

Upewniwszy się, że mamy do czynienia z chrześcijańskim doświadczeniem duchowym, należy zwrócić uwagę na takie kryteria, jak: treść doświadczenia, a ponadto pokora podmiotu, posłuszeństwo wobec władz kościelnych, równowaga psychiczna, ewentualne stany chorobowe czy skłonność do oszustwa. Szczególnego znaczenia kwestie te nabierają w przypadku doświadczeń mistycznych. Konieczna jest tutaj dogłębna znajomość podmiotu, jego uwarunkowań rodzinnych i społecznych, osobowości, motywacji i duchowych predyspozycji, dojrzałości w wierze i w życiu eklezjalnym. Trzeba bowiem wykluczyć jakiekolwiek formy ekshibicjonizmu, histerii, oszustw, działania złego ducha czy też wykorzystania zjawisk mistycznych dla zysku[12].

Przy rozeznawaniu doświadczenia duchowego, zwłaszcza u mistyków, wymagana jest rozległa wiedza z dziedziny teologii, aby wykluczyć ewentualne błędy w doktrynie czy w dziedzinie duchowej, a także znajomość nauk filologicznych celem zrozumienia języka mistycznego. Pomocne mogą być również pedagogika i socjologia. Bez wątpienia ogromne zasługi ma tutaj psychologia, nie jest to jednak narzędzie do badania doświadczenia duchowego, a jedynie nauka pomocnicza[13].

Poznanie czyjegoś doświadczenia duchowego wchodzi w zakres możliwości, zarówno od strony podmiotu doświadczenia, jak i osoby, która zostaje dopuszczona do wglądu w intymną relację człowieka z Bogiem. Poddane weryfikacji doświadczenia duchowe, zwłaszcza mistyków i świętych, ubogacają całą wspólnotę eklezjalną, gdyż to z nich właśnie czerpiemy wzorce własnych postaw duchowych.

IS IT POSSIBLE TO BECOME ACQUAINTED WITH SOMEBODY'S SPIRITUAL EXPERIENCE?

Experience – as a personal act – is a form of relationship. If the subject of the relationship is the Triune God we talk of Christian spiritual experience, a specific form of which is mystical experience. We become acquainted with someone's spiritual experience through reports: written or oral, direct or indirect, individual

---

[11] Szerzej na ten temat zob. M. Chmielewski, *Zafałszowania doświadczenia duchowego w sektach*, w: *Duchowość bezdroży* (Homo meditans, 16), red. J. Misiurek, W. Słomka, Lublin 1995, s. 59-77.

[12] Congregatio de Causis Sanctorum, *Le Cause dei santi*…, s. 122-124.

[13] Przykładem daleko posuniętego redukcjonizmu w dziedzinie psychologii jest tzw. neuroteologia, w ramach której prowadzi się badania empiryczne ośrodkowego układu nerwowego, aby sprawdzać, w jaki sposób człowiek wchodzi w relację z Bogiem. – Zob. A. Jastrzębski, *Neuroteologia czy neuromitologia? O próbach neurobiologicznego badania modlitwy*, „Duchowość w Polsce" 15(2013), s. 235-244.

or communal. The most valuable ones are direct written individual sources, particularly mystical texts. Due to a high level of subjectivism of these sources it is necessary for the ecclesial community to discern their authenticity according to appropriate criteria. Becoming acquainted with spiritual experience and verifying it is of great significance for theology itself but also for Christians' spiritual development. It is also essential in the course of canonization procedures of candidates to the glory of the altars.

Keywords: spiritual experience, mystical experience, verification of spiritual experience.

Słowa kluczowe: doświadczenie duchowe, doświadczenie mistyczne, weryfikacja doświadczenia duchowego.

„Duchowość w Polsce" 19-20 (2017-2018)
ISSN 2081-4674 s. 292-296

Ks. Łukasz ŻABA*

CHARAKTERYSTYKA WSPÓŁCZESNEGO DOŚWIADCZENIA DUCHOWEGO

Współczesne doświadczenie duchowe wyraża się najpełniej w spotkaniu osobowym, które inicjuje sam Bóg w Trójcy Osób, a które podejmuje człowiek. Ma ono swoją wartość i konkretny charakter. Warto przy tym zapytać, czy dzisiejszy człowiek dobrze je odczytuje i przeżywa? Co charakteryzuje to doświadczenie współcześnie?

Aby mówić o charakterystyce współczesnego doświadczenia duchowego, należy wpierw zatrzymać się nad etymologią słowa „doświadczenie". Łacińskie *experientia*, z punktu widzenia semantyki można tłumaczyć jako „poznanie smakujące", dzięki któremu poznaje się „smak", jaki pochodzi (*ex*) – z konkretnej rzeczywistości, którą się przeżywa, a której się doznaje (*per*) jako drogę życia (*itere)*[1].

Niemieckie słowo *erfaren* określa dojście do czegoś, gdzie *faren* oznacza iść, podróżować lub jechać. Natomiast przedrostek *er* dynamizuje to przedsięwzięcie. W rzeczywistości słowo to wskazuje na przeżycie, spotkanie czegoś lub kogoś, podczas przebytej drogi, także określanej jako „droga życia"[2].

Polskie słowo „doświadczenie" również jasno wskazuje na fakt, że dany człowiek w sposób świadomy występuje w roli naocznego świadka, obserwatora, co prowadzi go do „świadczenia" lub „zaświadczenia". W doświadczeniu idzie zatem o poznanie, które wyraźnie wpisuje się w świadomość człowieka poznającego, czyniąc go wiarygodnym poznanych i przekazanych treści[3]. Jest więc ono aktem osobowym, gdyż świadczyć może tylko osoba, a świadectwo jej jest zawsze osobistym doświadczeniem.

---

* Ks. mgr Łukasz ŻABA – prezbiter diecezji opolskiej, wyśw. w 2011 roku. Duszpasterz w parafii Bożego Ciała w Oleśnie (diecezja opolska) w latach 2011-2017. Doktorant w Instytucie Teologii Duchowości KUL.

[1] W. Słomka, H. Wejman, *Doskonałość*, LDK, s. 217.

[2] M. Chmielewski, *Metodologiczne problemy posoborowej teologii duchowości katolickiej*, Lublin 1999, s. 111-112.

[3] W. Słomka, H. Wejman, *Doskonałość*, s. 218.

W ujęciu chrześcijańskim samo doświadczenie duchowe wskazuje na wejście w świadomą i chcianą relację osobową człowieka z Bogiem Trójosobowym, która oparta jest na przeżywaniu miłości prowadzącym do zbawienia. Doświadczenie duchowe w ujęciu teologii jest czymś więcej niż tylko metafizycznym poznaniem Boga, czy wiedzą na Jego temat[4]. Jest to spotkanie z Tym, Który „sam pierwszy nas umiłował" (J 4, 19).

Warto zauważyć, że w doświadczeniu duchowym sam Bóg Ojciec, objawiający się w pełni i działający przez Jezusa Chrystusa w Duchu Świętym, pierwszy podejmuje inicjatywę spotkania się z człowiekiem[5]. Pierwsze słowo należy do Tego, Który jest Słowem wcielonym, zapraszającym do relacji duchowej (por. Mt 11, 28-29; J 1, 14).

Wychodząc od tajemnicy Słowa Wcielonego dochodzimy do tajemnicy Trójcy Świętej. Takie ujęcie pozwala zauważyć, w jaki sposób zmienia się sytuacja duchowa człowieka, w której jest on powołany do wzięcia udziału w życiu Boga, wyrażającego się najbardziej w relacjach Osób Bożych. To uczestnictwo człowieka w życiu Trójcy Świętej ukazuje wyjątkowość wiary, a także wyjątkowość doświadczenia chrześcijańskiego jako pełni życia międzyosobowego[6].

Jak zauważa ks. Krzysztof Grzywocz, to co dzieje się w człowieku w ujęciu duchowym, jest związane z osobowym spotkaniem. Św. Paweł Apostoł w Pierwszym Liście do Tesaloniczan zaznacza, że „sam Bóg pokoju niech was całkowicie uświęca, aby nienaruszony duch was, dusza i ciało bez zarzutu zachowały się na przyjście naszego Pana Jezusa Chrystusa" (5, 23). Chodzi o to, aby *pneuma*, *psyche* i *soma*, były zintegrowane, nienaruszone, całe. Tym samym uwidacznia się jeden z wymiarów życia duchowego, który wskazuje na to, aby cały człowiek był przed Bogiem i chciał się z Nim spotkać. Swoistym spoiwem jest sam Duch Święty – Bóg Pokoju. Dzięki Niemu życie człowieka jest życiem duchowym, czyli życiem według Ducha (por. Rz 8, 9) lub postępowaniem według Ducha (por. Rz 8, 4)[7].

Całościowe traktowanie życia ludzkiego jest ważne, gdyż ma wpływ na samo doświadczenie duchowe. Dobrze jest dbać o te trzy wymiary, gdyż brak troski może wpłynąć na słabość duchowości. A zatem duchowość chrześcijańska to nie tylko „duchowość ducha" (spirytualizm), ale także troska o całego człowieka z jego wszystkimi sferami. Jeśli te trzy sfery człowieka (duch, dusza i ciało) są poddawane uświęcającej mocy Ducha Świętego, czyli są ze sobą zintegrowane, wówczas mówimy o dojrzałej duchowości chrześcijańskiej[8].

---

[4] Tamże, s. 219.

[5] M. Chmielewski, *Vademecum duchowości katolickiej. 101 pytań o życie duchowe*, Lublin 2004, s. 82.

[6] Ch. A. Bernard, *Wprowadzenie do teologii duchowości*, Kraków 1996, s. 29.

[7] M. Chmielewski, *Duchowość*, LDK, s. 229.

[8] K. Grzywocz, *Duchowość a depresja*, http://www.pwtw.pl/duchowosc-dla-warszawy/ [30 I 2018].

Duchowość chrześcijańska to duchowość spotkania z Bogiem, z drugim człowiekiem i ze sobą samym. Im bardziej człowiek jest zintegrowany w sobie i ze sobą, im bardziej daje się prowadzić Duchowi Bożemu, tym łatwiej jest mu się spotkać z drugą osobą, a tym bardziej z Bogiem Osobowym. A zatem doświadczenie duchowe to nic innego, jak tylko doświadczenie międzyosobowe, połączone z wychodzeniem poza swój egoizm w spotykaniu Boga i człowieka.

Zastanawiając się nad współczesną charakterystyką doświadczenia duchowego, trzeba powołać się na papieża Franciszka, który bardzo jasno wskazuje, że o doświadczenie duchowe trzeba się troszczyć, bo z niego bierze się sens chrześcijańskiego zaangażowania na drodze wyjścia i spotkania. Zdaniem papieża, doświadczenie bliskości z Bogiem ma służyć życiu, ponieważ bez dłuższych chwil adoracji Najświętszego Sakramentu i modlitwy Słowem Bożym, zadania człowieka, chrześcijanina tracą sens. Staje się on słaby z powodu „zmęczenia" oraz trudności, a cały zapał życiowy po prostu w nim gaśnie. Warto przy tym zacytować fragment adhortacji *Evangelii gaudium*, w której Franciszek zaznacza, że „Kościół ma ogromną potrzebę oddychania płucami modlitwy i cieszę się bardzo, że we wszystkich instytucjach kościelnych mnożą się grupy modlitwy, wstawiennictwa, modlitewnego czytania Słowa, nieustającej adoracji Eucharystii" (nr 262).

Papież poleca jednocześnie odrzucać pokusę duchowości skupionej na wewnętrznych, indywidualnych przeżyciach, którą trudno byłoby pogodzić z wymogami miłosierdzia, a ponadto z logiką wcielenia. Jest w tym ryzyko, że chwile modlitwy staną się usprawiedliwieniem, by unikać zaangażowania w misję, ponieważ indywidualizacja stylu życia może skłonić chrześcijan do szukania schronienia w jakiejś fałszywej duchowości (por. EG 262).

We współczesnym świecie daje się zauważyć pewien rodzaj przesadnej emocjonalności. Objawia się on w nieustannym szukaniu doznań, uniesień, „dreszczy" duchowych i w nadmiernym skupianiu na zbyt emocjonalnym przeżywaniu samego doświadczenia duchowego. Prawdą jest, że emocje stanowią ważną cześć naszego życia i jak najbardziej biorą udział w spotkaniu Bosko-ludzkim, ale doświadczenie duchowe nie zawsze musi być związane z emocjonalnymi uniesieniami. Czasem dążenie do zbyt emocjonalnych przeżyć, może prowadzić człowieka w ślepą uliczkę dróg duchowych, poprzez zbytnie skupienie się na samym sobie. Trudno nie przyznać racji jezuicie, Józefowi Augustynowi, który uważa, że „tak jak podstawową postawą filozofowania jest wątpienie i zadawanie pytań, tak podstawową postawą w doświadczaniu duchowym jest wątpienie i zadawanie pytań dotyczących tego, co ja czuję, będąc nieufnym wobec siebie. […] trzeba lękać się siebie, nie Boga. Być nieufnym wobec dwuznacznych natchnień wywodzących się z głębi siebie. Być podejrzliwym wobec emocji. W życiu duchowym nie tak liczą się emocje, jak myśli. Bo myśli są źródłem emocji, czynów, słów. Zbyt duże

pole oddaje się emocjom. Są one cenne, ważne, bo są darem Bożym, ale nie są konstrukcją i filarem życia duchowego”[9].

Tym, co może charakteryzować doświadczenie duchowe przeżywane przez dzisiejszego człowieka, jest – jak pisze papież Franciszek – przestroga przed izolacją związaną z zamknięciem się i opartą na duchowej konsumpcji dla swego chorobliwego indywidualizmu. Zdaniem papieża, dzisiaj bardziej niż przed wyzwaniem ateizmu, stajemy przed koniecznością właściwej odpowiedzi na pragnienie Boga u wielu ludzi, aby nie gasili go przez wyobcowane propozycje, zamknięcie w subiektywizmie, serii rozumowań czy wiedzy lub przez Jezusa bez ciała, nie angażując się na rzecz drugiego człowieka (por. EG 94).

Wielu ludzi zachwyca się dziś natychmiastowymi i spektakularnymi znakami oraz „widowiskami duchowymi”. W nich upatrują działania Pana Boga. Może się często okazać, że takie „duchowe fajerwerki”, jak szybko wystrzeliły, tak szybko mogą zniknąć, wprowadzając człowieka w duchową pustkę i chłód. Nie tędy droga! Warto przypomnieć, że Pan Bóg jest Panem czasu i działa w czasie. Prowadzi człowieka przez miłosierny proces, w którym może ukazać więcej, dzięki czemu człowiek może bardziej dojrzeć i przejrzeć, a przy tym nauczyć się szanowania i kochania samego siebie w konkretnym doświadczeniu życia.

Pan Jezus kocha człowieka z jego historią życia i tym, co się w nim dzieje, dlatego nie działa w większości przypadków nagle i pośpiesznie, ale ma szacunek do tego, co ludzkie. Takie pragnienie przeżywania duchowości może być związane z dzisiejszą kulturą *fast*, w której „wszystko” musi być szybko i szybkie. Przy tej okazji warto przywołać wypowiedź o. Józefa Augustyna, który zauważył, że „nie ma gwałtownych skoków w życiu duchowym, trzeba upokorzyć się przed Bogiem”[10]. I może się okazać, że *fast spiritual experience* – „szybkie doświadczenie duchowe”, będzie iluzją i pokusą, w której może się potwierdzić powiedzenie, że „co nagle, to po diable”.

Odnosząc się w końcowych wnioskach do wypowiedzi papieża Franciszka, warto jeszcze zauważyć, iż właściwe doświadczenie duchowe jest wcieloną wiarą chrześcijańską w kulturę ludową. Takie doświadczenie związane jest z osobistą relacją, a nie z harmonizującymi energiami. Ono dotyczy Boga, Jezusa Chrystusa, który stał się człowiekiem. Wiąże się z Maryją i z wybranym świętym. Takie doświadczenie duchowe uzdalnia do umocnienia możliwości relacyjnych. Nie jest ucieczką, przez co ukazuje, że ma twarz, imię Boga i człowieka. Papież zwraca uwagę, że tym, co grozi współczesnej duchowości i jej doświadczeniu, to „duchowość dobrobytu” bez wspólnoty, „teologia pomyślności” bez braterskich zobowią-

[9] J. Augustyn, *Duchowość człowieka zniechęconego i zapracowanego*, http://www.pwtw.pl/duchowosc-dla-warszawy/ [30 I 2018].

[10] J. Augustyn, *Duchowość człowieka zniechęconego i zapracowanego*, http://www.pwtw.pl/duchowosc-dla-warszawy/ [30 I 2018].

zań albo „subiektywizm doświadczenia duchowego" bez twarzy, co sprowadza się do immanentystycznego poszukiwania wewnętrznego (por. EG 90).

Charakterystyka współczesnego doświadczenia duchowego wyraża się najpełniej w spotkaniu osobowym. Spotkanie to inicjuje sam Pan Bóg i zaprasza do niego człowieka. Natomiast jeśli brak więzi i relacji w przestrzeni Bosko-ludzkiej, wówczas może się okazać, że nie jest to doświadczenie duchowe, lecz pseudoduchowe. A wtedy trzeba należałoby mówić o charakterystyce doświadczenia pseudoduchowego.

THE CHARACTERISTICS OF CONTEMPORARY SPIRITUAL EXPERIENCE

The characteristic of contemporary spiritual experience is expressed the fullest in a personal encounter. An encounter that is initiated by God himself in the Trinity, which is undertaken by man, has its own value and specific character. It is worth asking the question if today's man reads and experiences them well? What characterizes this contemporary spiritual experence?

Christian spirituality is the spirituality of the encounter. God has become man and desires to meet man for his salvation. That is why experiencing the spiritual experience in the reality of union is what characterizes it. In the modern world, where the value of God and human relationship is often neglected and can be experienced too subjectively, the spiritual experience becomes a pseudo-spiritual one.

Keywords: spirituality, experience, spiritual experience, christian spirituality, encounter.

Słowa kluczowe: duchowość, doświadczenie, doświadczenie duchowe, duchowość chrześcijańska, spotkanie.

„Duchowość w Polsce” 19-20 (2017-2018)
ISSN 2081-4674 s. 297-301

Ks. Michał URBAN*

WSPÓŁCZESNA DUCHOWOŚĆ — BARDZIEJ ASCETYCZNA CZY MISTYCZNA?

Wyraźny wzrost zainteresowania duchowością należy dziś do najbardziej charakterystycznych zjawisk, jakie obserwujemy w Kościele, a także poza nim. Wiele osób coraz częściej korzysta z różnych form rekolekcji, które przyjmują różny charakter. Z jednej strony godna pochwały jest postawa poszukiwania oraz pragnienie permanentnego rozwoju duchowego, a z drugiej strony – źródło i cel tego rozwoju może dziś budzić wiele wątpliwości. Z niepokojem możemy obserwować, jak pojęcie duchowości używane jest przez wielu, niekoniecznie tylko w ujęciu chrześcijańskim. Powstały nawet różne typy duchowości, określane przez socjologów religii jako „nowa duchowość”[1], która niesie ze sobą liczne niebezpieczeństwa dla wiary[2].

W tym kontekście wydaje się słusznym, aby jednym z priorytetowych zadań Kościoła było ukazywanie piękna i wartości duchowości chrześcijańskiej, w której zgodnie z tradycją możemy wyróżnić duchowość ascetyczną i mistyczną. Z powodu niezrozumienia tych pojęć często są one mylone lub odrzucane. Jednak czy dziś taka propozycja duchowości ascetycznej bądź mistycznej jest aktualna?

---

* Ks. mgr Michał URBAN – prezbiter archidiecezji białostockiej, wyświęcony 31 V 2014 roku. Doktorant w Instytucie Teologii Duchowości KUL. Zajmuje się zagadnieniami związanymi z duchowością kapłańską, duchowością zrzeszeń, ruchów, wspólnot katolickich, spowiednictwem oraz kierownictwem duchowym.

[1] Zjawisko opisywane przez ks. Janusza Mariańskiego w artykule pt. *Nowa duchowość jako megatrend społeczno-kulturowy – mit czy rzeczywistość*, „Uniwersyteckie Czasopismo Socjologiczne” 2015, nr 13, s. 22-45. Autor opisuje to zjawisko jako duchowość bez Kościoła, duchowość uniwersalna, bardzo niejednorodna, poza wszelkimi instytucjami, charakterystyczny subiektywizm i indywidualność, doznanie przyjemności, bez cierpienia.

[2] Por. M. Chmielewski, *Duchowość chrześcijańska na tle współczesnych koncepcji duchowości*, „Roczniki Teologiczne” 64(2017), z. 5, s. 160.

1. Życie ascetyczne

Słowo „asceza" niemal straciło swoje właściwe znaczenie i występuje w codzienności coraz rzadziej. Wynika to z niezrozumienia istoty rzeczy. Asceza często kojarzona jest jako praktyka zacofanego średniowiecza, z którą związane są takie formy, jak biczowanie czy noszenie włosiennicy. Jednak tego rodzaju redukcjonizm znaczeniowy nie oddaje sensu ascezy. Chrześcijaństwo rozumie ją jako „systematyczny i długotrwały wysiłek, który jest podejmowany dla osiągnięcia jakiejś sprawności moralnej i duchowej, koniecznej do zjednoczenia z Bogiem"[3]. Ze względu na miłość Boga i bliźniego chrześcijanin wyrzeka się zatem godziwej przyjemności, ogranicza wrodzone nawet namiętności i rezygnuje z różnych wygód.

Katechizm Kościoła Katolickiego podkreśla znaczenie ascezy w rozwoju duchowym chrześcijanina: „Kto chce pozostać wierny przyrzeczeniom chrztu i przeciwstawiać się pokusom, podejmuje w tym celu środki takie, jak: poznanie siebie, praktykowanie ascezy odpowiedniej do spotykanych sytuacji…" (nr 2340). Postęp duchowy zakłada więc ascezę i umartwienie, które z czasem przynoszą w życiu duchowym pokój i radość (por. KKK 2015). Źródłem i celem życia ascetycznego jest zawsze Bóg, który wlewa łaskę uświęcającą i zaprasza do współpracy z nią. Historia duchowości pokazuje, że zjednoczenie z Bogiem prowadzi zawsze przez krzyż. Bez wyrzeczenia i umartwienia nie można wzrastać w świętości.

2. Życie mistyczne

Dziś pojęcie „mistyczny" używa się często na określenie wszystkiego, co niejasne, tajemnicze, ale także irracjonalne. Jednak chrześcijaństwo w sensie ścisłym mistykę rozumie jako bezpośrednie doświadczenie Boga, wywołane w duszy pod wpływem specjalnego poruszenia ze strony Ducha Świętego. Jest najwyższą formą zjednoczenia z Bogiem. Większość autorów duchowości rezerwuje ten termin do określenia wyższych stanów życia duchowego. Stan mistyczny jest bowiem szczególnym doświadczeniem Boga i ma miejsce nie u wszystkich wierzących. Jest to nadzwyczajna łaska, którą człowiek nie może się posługiwać według swego upodobania[4].

Termin „mistyczny" możemy w sensie szerokim odnieść także do rzeczywistości tajemnic Bożej łaski w duszy, która jest obecna w człowieku od momentu chrztu świętego. Dzięki tej łasce każdy wierzący zdolny jest do mistycznego, to jest bezpośredniego komunikowania się z Bogiem. Misterium Chrystusa głoszone

[3] M. Chmielewski, *ABC duchowości chrześcijańskiej*, Warszawa 2016, część 1, s. 98.

[4] Por. M. Chmielewski, *Od teologii ascetyczno-mistycznej do teologii duchowości*, „Studia Diecezji Radomskiej" 1999, s. 91.

przez Słowo i uobecniane w sakramentach w Kościele staje się obecne w duszy chrześcijanina i jest przyswajane przez niego. Pełne życie mistyczne i kontemplacyjne należy do zwyczajnego procesu rozwoju życia duchowego. Człowiek zaczyna dążyć do zjednoczenia z Bogiem praktykując modlitwę, współpracując z łaską w uwalnianiu serca od różnych ziemskich niewoli i korzystając z sakramentów. Te działanie wierzącego można poniekąd uznać za prowadzenie życia mistycznego, które jest odpowiedzią na udzieloną przez Boga łaskę[5].

Chrześcijańskie życie mistyczne jest pełnym rozwojem i przeżywaniem rzeczywistości nadprzyrodzonej. Jako życie łaski i cnót teologalnych, jest normalnym przejawem rozwoju łaski chrztu świętego i zarazem uczestnictwem w nadprzyrodzonej wspólnocie z Osobami Trójcy Świętej. Ten pełny rozwój życia łaski dokonuje się pod przewodnictwem Ducha Świętego i zakłada szczególne uczestnictwo w sakramentach, szczególnie Eucharystii. To życie jest dziełem doskonałej miłości Boga, jego łaskawości, dlatego jest największym Jego darem.

Sobór Watykański II w konstytucji *Lumen gentium* wskazuje na powszechne powołanie każdego chrześcijanina do świętości (nr 39). Niewątpliwie życie mistyczne człowieka ujawnia się przede wszystkim w odniesieniu do doskonalenia osobistej świętości i wpisuje się w tę rzeczywistość. Pozwala ono wierzącemu trwać i rozwijać się na tej drodze.

3. Duchowość ascetyczno-mistyczna

Początki łączenia życia ascetycznego z mistyką można spotkać u greckich Ojców Kościoła, którzy podkreślali, że ascetyzm nigdy nie może zastąpić życia mistycznego. To z kolei wcale nie wyklucza praktyk ascetycznych w rozwoju człowieka, zwłaszcza na wyższych poziomach. Ćwiczenia ascetyczne służyły bowiem przygotowaniu serca do współpracy z łaską Boga, aby uczynić człowieka Jego dzieckiem. Wierzący, otwarty na Jego dary, wzrasta w wierze, nadziei i miłości, które prowadzą do trwania w Bożej obecności. Ona zaś wyzwala w wierzącym nową przestrzeń całkowitej spontaniczności, w której człowiek szuka różnych sposobów, aby odpowiedzieć na nieskończoną miłość Bożą. Stąd wszelkie akty samowyrzeczenia są niczym innym jak ofiarowaniem Bogu czegoś, co nie jest obowiązkiem, ale dobrowolnym darem ze względu na miłość do Niego. Praktyki ascetyczne w ujęciu negatywnym, jako cel sam w sobie, nie mają żadnego znaczenia duchowego. Dopiero w połączeniu z życiem mistycznym, które określa ich źródło i cel, nabierają właściwego sensu. Droga zaś prowadząca do zjednoczenia z Bogiem powinna polegać na naśladowaniu Chrystusa, który sam ogołocił się na krzyżu i cierpiał z wielkiej miłości do Ojca i człowieka. Realizacja ćwiczeń ascetycznych, które dokonują oczyszczenia człowieka z różnych słabości, przywiązań

[5] Por. S. Urbański, *Mistyka Nowego Człowieka*, w: *Homo novus*, red. A. J. Nowak, T. Paszkowska, Lublin 2002, s. 228.

do tego świata oraz praktykowanie cnót słowem, czynem oraz przykładem wpisuje się w chrześcijańskie życie mistyczne[6].

Opierając się zatem na powyższej analizie, spostrzegamy, że nie można oddzielić ascetyzmu od mistyki. Te dwa wymiary życia duchowego są ściśle ze sobą powiązane. Możemy natomiast zauważyć prawidłowość zachodzącą między nimi, która pomaga zrozumieć lepiej ich źródło i sens. Bóg w swojej nieskończonej miłości rozlewa się w duszy człowieka i zapala jego serce do współpracy z Jego łaską. Ten odpowiadając na nią, pragnie rozwijać swoje życie duchowe w Kościele przez sakramenty, praktyki ascetyczne i rozwijanie cnót teologalnych, które tworzą „nowego" człowieka[7], dążącego do doskonałości, do świętości, ożywianego i kierowanego przez Ducha Świętego, gdzie źródłem i celem jest sam Bóg (por. PDV 19).

Duchowość ascetyczno-mistyczna staje się dziś w sposób szczególny doskonałą odpowiedzią na pragnienie wielu wierzących, którzy chcą rozwijać swe życie duchowe. Droga ta, choć nie jest nacechowana atrakcyjnością i przyjemnością światową, lecz oparta na współpracy Boga z człowiekiem, jest drogą pewną, wypracowaną przez Kościół. Chroni ona przed skrajnym subiektywizmem, ukazuje konkretną drogę do świętości i daje ku temu właściwe środki. Z tej racji w dobie różnych duchowości, które w żaden sposób nie mogą stać się alternatywą dla chrześcijanina[8], należy wskazywać, wychowywać i formować w duchu ascetyczno-mistycznym, aby mógł on prowadzić życie Boże i stawać się świadectwem dla świata. Słuszne zatem wydają się dobrze znane być słowa Karla Rahnera, że „chrześcijanin XXI wieku albo będzie mistykiem, albo go w ogóle nie będzie".

MODERN SPIRITUALITY – MORE ASCETIC OR MYSTICAL?

The contemporary concept of spirituality is very popular and therefore ambiguous. One can see how it is used by many, not necessarily in the Christian perspective. In this context, it seems right that one of the Church's priority tasks is to show the beauty and value of Christian spirituality, within which, according to tradition, we can distinguish ascetic or mystical spirituality.

The author of the article explains the concepts of asceticism and mysticism and discovers their meaning in the contemporary spirituality. In his analysis, he states that these two dimensions of spiritual life are closely related and can not be separated.

---

[6] Por. tamże, s. 230.

[7] Por. M. Chmielewski, *Duchowość nowego człowieka*, w: tamże, s. 222.

[8] Por. R. T. Ptaszek, *Dlaczego nowa duchowość nie może być realną alternatywą dla tradycyjnej religii?*, „Paedagogia Christiana" 2015, nr 1, s. 123.

The proposal to understand and implement Christian spirituality in the last part of the article as an ascetic-mystical spirituality today becomes an excellent response to the desire of many believers who want to develop spiritual life.

Keywords: spirituality, asceticism, mysticism, spiritual life.
Słowa kluczowe: duchowość, asceza, mistyka, życie duchowe.

„Duchowość w Polsce" 19-20 (2017-2018)
ISSN 2081-4674 s. 302-306

Ks. Michał KŁYSZ*

POBOŻNOŚĆ CZY DUCHOWOŚĆ MARYJNA?

Papież Franciszek dnia 12 V 2017 roku, podczas obchodów setnej rocznicy objawień fatimskich, zadał zgromadzonym pielgrzymom pytanie, czy Maryja jest „«Błogosławioną, ponieważ uwierzyła» Bożym słowom, zawsze i w każdych okolicznościach (por. Łk 1, 42. 45), czy też «Świętą z obrazka», do której uciekamy się, by tanim kosztem zyskać łaski?"[1].

Relacja do Matki Bożej może oznaczać bowiem zasłuchanie w Słowo Boże, które prowadzi do realizowania go w życiu. Może być też jakąś formą pobożności ograniczonej tylko do aktywności ludzkiej. Przykładem redukowania relacji z Matką Bożą jest sytuacja, gdy mówiąc o Niej zwraca się uwagę wyłącznie na praktyki pobożnościowe. Grozi zatem spłaszczeniem roli, jaką pełni Matka Pana na drodze ku świętości każdego chrześcijanina, i sprowadzeniem jej do wymiaru wąsko rozumianej pobożności.

Celem niniejszego szkicu jest zatem ukazanie we właściwym świetle, czym są pobożność i duchowość maryjna, oraz jakie powinno być ich wzajemne odniesienie.

1. Pobożność maryjna

Pobożność sama w sobie jest zewnętrznym przejawem duchowości chrześcijańskiej, właściwą postawą człowieka wobec Boga w Trójcy Świętej, innych ludzi, świata i siebie samego. Wiąże się ona z aktywnością ze strony człowieka, jak też wynika z działania Ducha Świętego[2]. Pojęcia tego nie należy wyjaśniać na podsta-

* Ks. mgr Michał KŁYSZ – prezbiter archidiecezji lubelskiej, wyświęcony w 2015 roku. Doktorant w Instytucie Teologii Duchowości KUL. Duszpasterz (wikariusz) w parafii Matki Bożej Różańcowej w Puławach.

[1] Przemówienie do wiernych zgromadzonych na czuwaniu modlitewnym, 12 V 2017, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/franciszek_i/przemowienia/fatima-czuwanie_12052017.html [8 II 2018].

[2] Zob. M. Chmielewski, *Pobożność*, LDK, s. 641; „«Kult» Niepokalanego Serca Maryi oznacza zatem zbliżanie się do takiej postawy serca, w której fiat – «bądź wola twoja» – staje się centrum

wie negatywnych przejawów, w których jest redukowana tylko do zewnętrznych praktyk religijnych (por. MP 73)[3]. Pobożność maryjna stanowi bowiem „najszlachetniejszą część" pośród wszelkich przejawów pobożności chrześcijańskiej. Ma ona głębokie zakotwiczenie w liturgii: „Kościół święty ze szczególną miłością oddaje cześć Najświętszej Matce Bożej, Maryi, która nierozerwalnym węzłem złączona jest ze zbawczym dziełem swojego Syna" (MP 74; por. SC 103). Pobożności maryjna pomaga w otwieraniu się, na wzór Maryi, na przyjęcie Najwyższego Daru Pana i Jego darów. Taka postawa przyczynia się do włączenia wierzącego w kult „w Duchu i prawdzie", czyli w kult składany przez Głowę Mistycznego Ciała Ojcu w Duchu Świętym (por. MP 57; SC 7).

W historii Kościoła pojawiły się różne sposoby realizowania nabożeństwa do Najświętszej Maryi Panny, które były próbami poszukiwania najlepszego ujęcia pobożności maryjnej. Pośród nich na uwagę zasługuje „niewolnictwo miłości Maryi", propagowane przez św. Ludwika Marię Grignon de Montfort[4]. Z tego nabożeństwa czerpał inspirację św. Jan Paweł II, o czym świadczy zawołanie papieskie „Totus Tuus".

Pobożność maryjna powinna łączyć się z odkrywaniem znaczenia Pisma Świętego w kształtowaniu relacji z Bogiem (por. MC 30). Maryja jest Tą, która w sposób doskonały słucha, rozważa i wypełnia Słowo dane od Pana (por. Łk 1, 29. 45). Istotnym punktem odniesienia dla pobożności maryjnej jest także liturgia Kościoła (por. MC 31). W posoborowym roku kalendarzowym zostało odzwierciedlone szczególne miejsce Najświętszej Maryi Panny w życiu Kościoła. Stąd są tam liczne uroczystości, święta, wspomnienia, a także okresowe nabożeństwa, które są najważniejszymi przejawami pobożności maryjnej. Pośród praktyk religijnych zasługuje na wyróżnienie modlitwa Anioł Pański i różaniec (por. MC 40). Ten ostatni jest formą modlitwy często propagowaną przez papieży[5]. Różaniec szczególnie „umiłował" i zalecał do praktykowania św. Jan Paweł II, czemu dał wyraz w liście

---

kształtującym całą egzystencję". – J. Ratzinger, *III Tajemnica Fatimska – komentarz teologiczny*, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WR/kongregacje/kdwiary/fatima_4.html [08 II 2018].

[3] Papieska Międzynarodowa Akademia Maryjna, Matka *Pana. Pamięć – obecność – nadzieja. Niektóre aktualne zagadnienia dotyczące postaci i misji Najświętszej Dziewicy Maryi*, Watykan 2000. Cały dokument w: „Salvatoris Mater" 5(2003) nr 3, s. 311-398.

[4] W tej formie pobożności, dzięki „niewoli miłości", relacja do Matki Pana miała stać się wewnętrzna (niewolnik miłuje Maryję), czuła (relacja podobna do więzi matki i dziecka), święta (cnoty Maryi stają się cnotami niewolnika), stała (nie kończy się w obliczu trudności), bezinteresowna (niewolnik nie liczy na zapłatę za swoją służbę). – Por. L. M. Grignion de Monfort, *Traktat o prawdziwym nabożeństwie do Najświętszej Maryi Panny*, Warszawa 2016, s. 124-130.

[5] Leon XIII poświęcił tematyce różańca 12 encykilk i dwa listy apostolskie. Pius XI i Pius XII z modlitwą różańcową wiązali nadzieję na zażegnanie konfliktu światowego. Wartość różańca podkreślali św. Jan XXIII (zwłaszcza w encyklice *Grata recordatio* z 26 IX 1959 roku i w liście *Il religioso convegno* z 29 IV 1961 roku), który umiejscawia różaniec w modlitwie kapłana zaraz po Mszy świętej i brewiarzu), i bł. Paweł VI (przede wszystkim w encyklice *Christi Matri* z 15 IX 1966 roku i adhortacji *Marialis cultus* z 2 II 1974 roku).

apostolskim *Rosarium Virginis Mariae* o różańcu świętym, któremu nadał nowy – bardziej chrystocentryczny kształt.

2. Duchowość maryjna

Podczas, gdy pobożność maryjna dotyczy przede wszystkim form kultu sprawowanego do Boga wraz z Maryją, to duchowość maryjna jest życiem w Duchu Świętym, czerpiącym z relacji Maryi do Boga w Trójcy Świętej[6]. Mając na myśli duchowość maryjną określa się ją również jako „maryjny wymiar duchowości chrześcijańskiej". Takie ujęcie w większym stopniu akcentuje miejsce życia wewnętrznego na wzór Matki Pana w całości duchowości chrześcijańskiej (por. MP 53)[7]. W ten sposób można uniknąć traktowania duchowości maryjnej jako jakiejś odrębnej drogi do Boga. Duchowość ta jest bardziej priorytetowa niż inne rodzaje duchowości takie, jak: duchowość monastyczna (na przykład franciszkańska lub dominikańska) czy miłosierdziowa. Wynika to z roli Matki Bożej w misteriach zbawienia i życia Kościoła (por. MP 54; LG 23). Prawdziwą duchowość maryjną cechuje wymiar trynitarny, eklezjalny i sakramentalny. Jest ona życiem w Duchu Świętym (por. Ga 5, 18), ożywianym przez Niego (por. Rz 8, 2-14), prowadzącym do zjednoczenia z Jezusem Chrystusem i upodobnienia się do Niego (por. Rz 8, 29; 1 Kor 3, 18). Służy także zrealizowaniu się w pełni tożsamości przybranego dziecka Bożego.

Jan Paweł II określił elementy charakterystyczne dla maryjnego wymiaru duchowości chrześcijańskiej. Pośród nich na pierwszym planie znajduje się relacja macierzyńsko-synowska między Matką a uczniem Pana (na wzór relacji Jezusa z Maryją). Jest ona realizacją testamentu z krzyża (por. J 19, 26-27) i stanowi „przyczynę maryjnego wymiaru" życia chrześcijanina (por. MP 54). Jezus nie tylko powierza ucznia Matce, ale również ofiaruje Ją uczniowi jako Matkę. Stąd Najświętsza Dziewica jest „najbardziej osobistym darem samego Chrystusa dla każdego człowieka" (RM 45). Odpowiedzią na ten dar od strony ucznia – zdaniem Jana Pawła II – może być przyjęcie i zawierzenie, tzn. wprowadzenie Maryi do wszystkiego, co stanowi własne życie – odpowiedź zaangażowanego serca na miłość Matki.

Również wątek *duchowego macierzyństwa* wyróżnia się spośród zagadnień poruszanych w ramach duchowości maryjnej. Polega ono na tym, że Maryja w „porządku łaski" rodzi, żywi i wychowuje w uczniu jego nowe życie (por. Ga 4, 19), wszczepione w Jezusa Chrystusa (por. MP 54).

---

[6] Por. A. Rybicki, *Maryjna duchowość*, LDK, s. 493-496.

[7] Zob. M. Chmielewski, *Maryjny wymiar duchowości chrześcijańskiej*, w: *Signum magnum – duchowość maryjna* (Homo meditans, 23), red. M. Chmielewski, Lublin 2002, s. 29-33.

Z kolei *macierzyńska królewskość* wypełnia się w życiu Najświętszej Dziewicy, tak jak u Jej Syna, przez służbę miłości, będącą wyrazem miłosierdzia, przez modlitewne wstawiennictwo u Boga tak, by uczeń osiągnął cel swojego życia – pełne zjednoczenie z Bogiem w niebie.

Dla duchowości maryjnej ma znaczącą wartość *wzór* Najświętszej Maryi Panny. Jej przykład zawiera „skarby" postaw i cnót, które wynikają z wprowadzania w życie zasad Ewangelii. Wzorem dla ucznia Chrystusa jest relacja Maryi z Osobami Trójcy Świętej[8]. Dzięki Niej stają się bliższe człowiekowi: dziecięctwo względem Boga Ojca, głęboka wspólnota z Chrystusem i uległość Duchowi Świętemu (por. MP 54). Maryja w Kościele stanowi uniwersalny wzór życia chrześcijańskiego. Na przestrzeni wieków zawsze podkreślano jednak Jej znaczenie dla życia konsekrowanego[9].

W zależności od „klimatu" teologicznego i kulturowego duchowość maryjna przybierała różne formy wyrazu, między innymi takie, jak: naśladowanie, służba, życie ukształtowane na wzór Maryi czy niewolnictwo miłości Maryi[10].

Wyjaśnienie pojęć „pobożności" i „duchowości" maryjnej pozwala ujrzeć relacje zachodzące pomiędzy nimi we właściwym świetle. Cześć oddawana Matce Pana jest zewnętrznym przejawem wewnętrznego życia według Ducha Świętego. To co najbardziej wewnętrzne ujmuje liturgiczny wymiar pobożności i duchowości. Ukazuje on najgłębszą podstawę maryjności, jaką jest kult w Duchu i prawdzie – dzieło Boga (por. SC 7)[11]. Człowiek przez zaangażowanie serca, również przez zewnętrzne znaki, może włączyć się w ten kult, aby w ten sposób uwielbić Boga i uzyskać zbawienie. Stąd ciągle aktualne jest zaproszenie (wołanie Boga), by podjąć udział w życiu z Ducha Świętego, kierowane do ludzkości przez orędzie Ewangelii, głoszonej przez Kościół, przy udziale Najświętszej Maryi Panny (por. J 2, 5).

MARIAN DEVOTION OR SPIRITUALITY?

If Marian devotion is only limited to fulfilling external religious practices, and does not carry with it the formation of our life according to the Spirit, then it does not constitute help on the way to sanctity. Marian devotion, if understood correctly, that is when it really serves the growth towards holiness through various forms of practising it, opens the human being to the action of the Holy Spirit. However,

---

[8] Zob. A. Rybicki, *Maryja w duchowości chrześcijańskiej*, „Salvatoris Mater" 12(2010), nr 1-2, s. 24-40.

[9] R. Cantalamessa, *Maryja zwierciadłem dla Kościoła*, Warszawa 1994, s. 158.

[10] Inne to: duchowość maryjnego serca, miłość synowska i przymierze z Maryją, towarzyszenie, Ruch Szensztacki, Milicja Niepokalanej, Dzieło Maryi. – Zob. MP 57.

[11] J. Kudasiewicz, *Matka Odkupiciela*, Kielce 1991, s. 261-262.

Marian spirituality, or rather the Marian dimension of Christian spirituality, is a life in the Spirit together with Mary as well as living like Mary. Authentic Marian devotion leads to spirituality. Also, true Marian spirituality is expressed through Marian devotion.

Keywords: Mary, Marian devotion, Marian dimension of Christian spirituality, Marian spirituality.

Słowa kluczowe: Maryja, pobożność maryjna, maryjny wymiar chrześcijańskiej duchowości, duchowość maryjna.

„Duchowość w Polsce" 19-20 (2017-2018)
ISSN 2081-4674 s. 307-312

Agnieszka WOJTYRA*

DUCHOWOŚĆ KATOLICKA BEZ MARYI?

„Dziewica z Nazaretu […] jest kobietą zwróconą ku górze […], otwarta na miłość Boga, ludzi, stworzenia, […] umiłowana córka Ojca, która na swoim czole nosi pieczęć Boga" (Ap 9, 4; por. Ap 7, 3; MP 48). Tę wspaniałą prawdę o Maryi należy czytać w kluczu eklezjologicznym, ponieważ tak jak Bóg *ab aeterno* zdecydował o wcieleniu Syna, tak też i Maryję wybrał do bycia prototypem Kościoła, personifikacją i zapowiedzią oblubieńczego oraz synowskiego stanu nowego ludu Bożego i każdego wierzącego chrześcijanina (por. MP 47).

Obserwując obecną sytuację należy podkreślić, iż w ostatnim czasie pojawiły się próby marginalizacji Matki Bożej w nauczaniu Kościoła[1]. Dały się słyszeć nieprawdziwe głosy, które błędnie interpretowały myśl Soboru Watykańskiego II, jakoby współczesny człowiek stał się niewrażliwy na podstawową prawdę naszej wiary, jaką jest dziewictwo Maryi. Ów „kryzys mariologiczny" skutkował też niedocenianiem mariologii, co w konsekwencji prowadziło do usuwania Matki Pana z traktatów chrystologicznych, pneumatologicznych czy eklezjologicznych. W duszpasterstwie zaś pojawił się reduktywizm, w praktyce wiążący się z unikaniem wyjaśniania trudnych prawd tyczących Matki Bożej. Zjawiska te są wysoce niepokojące i w oczywisty sposób niosą ze sobą niebezpieczeństwo osłabienia związku wiernych z Matką Jezusa.

Idąc w kierunku postawienia tezy, sprecyzujmy pojęcie duchowości katolickiej. Utożsamiamy ją z duchowością chrześcijańską, która ma całkowicie wyjątkowy charakter, różny od innych rodzajów duchowości religijnych. W kontakcie Boga z człowiekiem chodzi bowiem o absolutną inicjatywę samego Boga, nie zaś o ludzką inicjatywę autotranscendencji. Trzeba pamiętać również, że duchowość chrześcijańska zasadza się na fundamencie doświadczenia duchowego, czego

* Mgr lic. Agnieszka WOJTYRA – doktorantka w Instytucie Teologii Duchowości KUL. Pracuje jako katechetka.

[1] Papieska Międzynarodowa Akademia Maryjna, *Matka Boża w badaniach teologicznych i w nauczaniu,* w: *Matka i Mistrzyni. Obecność Maryi w formacji intelektualnej i duchowej. Materiały z sympozjum mariologicznego zorganizowanego przez Centrum Formacji Maryjnej*, red. J. Kumala, Licheń Stary 2010, s. 232-233.

szczytem jest doświadczenie mistyczne. Doświadczenie chrześcijańskie odnosi się zatem do wejścia w intymną relację z Trójjedynym Bogiem (perspektywa trynitarna)[2]. Idąc za Apostołem Narodów, ks. Walerian Słomka zauważył, że duchowość chrześcijańska to pewien styl życia według Ducha (perspektywa pneumatologiczna – por. Rz 8, 4), który wiąże się z określonymi postawami serca: przekonaniami, motywacjami i decyzjami[3]. To „najbardziej ukryty element, z którego promieniuje dynamizm ducha ludzkości", stwierdza Agostino Favale[4]. Jan Paweł II w adhortacji *Pastores dabo vobis* (z 25 III 1992) określił je jako „życie ożywiane i kierowane przez Ducha ku świętości" (PDV 19), a w *Vita consecrata* (z 25 III 1996) przytoczył biblijną myśl, iż jest to „życie w Chrystusie" (perspektywa chrystologiczna), czy też życie według Ducha Świętego (por. Kol 3, 3; Ga 2, 20; Flp 1, 21; por. VC 93). Istotna będzie też perspektywa eklezjalno-sakramentalna, w której ochrzczony, współpracując z łaską Bożą, na mocy misterium paschalnego będzie doświadczał działania Ducha Świętego, by ostatecznie zjednoczyć się z Trójcą Świętą i osiągnąć osobową dojrzałość.

Należy więc zastanowić się, czy osoba wyznająca wiarę katolicką może żyć pełnią Ducha, postępować drogą prawdziwej i pełnej miłości (por. Ef 5, 2), bez Maryi? Czy można dotykać Boskich misteriów, które dokonały się w Jezusie Chrystusie, bez Jej udziału, bez Jej osobistego, duchowego doświadczenia? W duchu nauczania Soboru Watykańskiego II warto zapytać, czy można zrealizować swe powołanie do świętości bez Niepokalanej Matki? Pytania te są kluczowe, ponieważ chodzi w nich również o znaczenie Maryi w usystematyzowanej refleksji nad życiem duchowym, czyli teologii duchowości.

1. „I odtąd wziął Ją do siebie": przyjęcie Maryi wyrazem „posłuszeństwa wiary"

Duchowość katolicka domaga się obecności Matki Pana przede wszystkim dlatego, że sam Jezus Ją kochał i czcił. W swoim testamencie podarował Ją swemu uczniowi (por. J 19, 27b) w kluczowym momencie swej zbawczej drogi (por. J 12, 27-28a). Okoliczność czasu zaakcentowana przez Ewangelistę: „I od tej godziny…" ma sens teologiczny i historiozbawczy, ponieważ życie Jezusa od początku było skierowane „ku godzinie krzyża", która była czasem Jego największej Miłości (por. J 13, 1). W tej właśnie najważniejszej godzinie Jezus oddał swoją Matkę Janowi, a on ten Dar przyjął w duchu posłuszeństwa swemu Mistrzowi.

---

[2] Por. M. Chmielewski, *Maryjny wymiar duchowości chrześcijańskiej. Kwestie metodologiczne*, w: *Signum magnum – duchowość maryjna* (Homo meditans, 23), red. M. Chmielewski, Lublin 2002, s. 21.

[3] Por. M. Chmielewski, *Duchowość*, LDK, s. 229.

[4] Cyt. za: tamże.

Unaocznia się tu prawda, iż wykonanie testamentu Jezusa jest „integralną cząstką dokonującego się na Golgocie dzieła zbawienia”[5].

Analiza semantyczna wskazuje również na użyty grecki czasownik *lambano,* którego w odniesieniu do osób nie należy tłumaczyć jako „wziął”, ale raczej „przyjął”, a najtrafniej „przygarnął”, co implikuje charakter osobowy tego przyjęcia oraz miłość, życzliwość i bliskość. Odnosząc to do innych kontekstów Janowych (por. J 1, 11-12), można zauważyć, że gest Apostoła zakładał wiarę i niósł prawdę o przyjęciu Maryi tak, jak przyjmowano Jezusa, czyli z wiarą, życzliwością i miłością.

Podczas Ostatniej Wieczerzy Jan spoczywał na sercu Pana, a na Kalwarii przygarnął do swego serca Jego Matkę. Dochodzimy więc do prawdy teologicznej: Jan stał się człowiekiem wiary w odniesieniu do Maryi i Kościoła, który Ona uosabia. Wyrażenie *eis ta idia* („do rzeczy własnych”, „do swojej własności”) odnosić się tu będzie do dóbr duchowych, jakie uczniowie otrzymali od Jezusa, a są to: słowo Boże, mądrość, łaska i Duch Święty. Szczególne miejsce zajmuje wśród nich Maryja (św. Ambroży)[6]. Św. Augustyn dodaje: „Wziął Ją ze sobą, nie do swych posiadłości, gdyż niczego nie miał na własność, ale pod swoją opiekę, którą sprawował z pełnym oddaniem”[7]. W ten sposób Maryja stała się bezcennym bogactwem i dziedzictwem Jana, który uosabia cały Kościół. Dzięki Niej Kościół będzie mógł realizować swe chrześcijaństwo.

2. Kościół wypełnia ostatnią wolę Jezusa

Kościół doskonale zrozumiał wolę swego Odkupiciela, ponieważ od wieków uważał Maryję za osobę wyjątkową. Podkreśla to cytowany dokument Papieskiej Międzynarodowej Akademii Maryjnej, w którym jest mowa o Niej jako o uczestniczącej w misterium zbawczym Jezusa Chrystusa i uprzedzającej tajemnicę Kościoła, a tym samym głęboko wpisującej się w duchowość chrześcijańską (por. MP 54)[8]. Oznacza to, że niezłomna wiara Maryi ma pierwszeństwo przed apostolskim świadectwem Kościoła „i trwa stale w jego sercu, utajona jako szczególne dziedzictwo objawienia się Boga”, o czym pisał Jan Paweł II w encyklice *Redemptoris Mater* (z 25 III 1987) w numerze 20. Maryja jako „najbardziej umiłowana”,

---

[5] Por. J. Kudasiewicz, *Matka Odkupiciela*, Kielce 1991, s. 183.

[6] Por. tamże, s. 186-187.

[7] Tamże, s. 186.

[8] „Maryja pojawia się na horyzoncie dziejów zbawienia. Wówczas, gdy definitywnie przybliżyła się «pełnia czasu», gdy zbawczy adwent Emanuela stał się bliski swego wypełnienia, Ta, która została odwiecznie przeznaczona na Jego Matkę, była już na ziemi […] świeci jak «Gwiazda zaranna» *(Stella matutina).* Istotnie, tak jak gwiazda, «owa jutrzenka», poprzedza wschód słońca, tak Maryja, od swego Niepokalanego Poczęcia poprzedziła przyjście Zbawiciela, wschód Słońca sprawiedliwości w dziejach rodzaju ludzkiego”. RM 3.

„cała stworzona jakby z miłości Najświętszego”[9], „córa Ojca i święty przybytek Ducha Świętego” (LG 53), przez swe Boże macierzyństwo, weszła w niespotykaną relację z Osobami Świętej Trójcy, wnosząc bezcenny wkład udzielania się Boga rodzajowi ludzkiemu[10]. Z wielką pieczołowitością Kościół będzie też uwydatniał prawdę o duchowym i królewskim macierzyństwie Maryi wobec niego i uczniów (por. MP 54). Klemens Aleksandryjski wskaże na Nią jako na „Matkę pełną Bożej miłości”[11], a św. Amadeusz z Lozanny († 1159) uzmysłowi wagę macierzyńskiego pocieszenia Maryi: „Będąc jeszcze w ciele, kosztowała pierwocin przyszłego Królestwa, kierując się ku Bogu z niewysłowioną delikatnością lub zstępując ku bliźniemu z niewypowiedzianą miłością”[12]. Maryja to najczulsza matka, która „miłującymi oczyma przypatrywała się ranom Syna; nie czekała na śmierć dziecka, ale na zbawienie świata” (św. Ambroży)[13]. Dlatego Kościół podkreśla Jej „wzorcze przodowanie” w wierze i bycie dla niego pierwowzorem.

Chcąc to zaznaczyć, Sobór Watykański II mariologię uczynił częścią eklezjologii[14], zaś Paweł VI w adhortacji *Marialis cultus* (z 2 II 1974) podkreśli konieczność odnowy kultu maryjnego oraz podał zasady pobożności maryjnej[15]. Nie sposób nie zauważyć świadectwa zupełnego zawierzenia Maryi naszego Rodaka – św. Jana Pawła II. W jego nauczaniu znajdziemy liczne wypowiedzi dotyczące znaczenia Matki Bożej w historii zbawienia[16]. Wzorczość postaw maryjnych były dla niego oczywiste, co ujawniło się w jego wyrażeniu „szkoła Maryi”, odnoszącym się do programu chrystoformizacji ucznia Pana[17].

3. Duchowość maryjna „najlepszą cząstką” duchowości Kościoła

Duchowość maryjna przenika wszystkie elementy duchowości katolickiej, o czym mówi Vaticanum II. Paweł VI w swojej adhortacji apostolskiej *Signum magnum* (z 13 V 1967) twierdzi, że „naśladowanie Maryi Dziewicy nie tylko nie

---

[9] Por. W. Siwak, *Jaka Maryja dla XXI wieku?*, w: *Matka i Mistrzyni…*, s. 23.

[10] Por. tamże, s. 15.

[11] Por. *Karmię was, czym sam żyję. Ojcowie Kościoła prowadzą przez święta roku kościelnego* (Ojcowie Żywi, 4), oprac. M. Starowiejski, Kraków 1984, s. 275.

[12] Tamże, s. 361.

[13] Tamże, s. 249.

[14] Por. M. Chmielewski, *Maryjny wymiar duchowości katolickiej. Wybór czy konieczność?*, „Salvatoris Mater” 12(2010), nr 1-2, s. 11.

[15] Tamże, s. 12.

[16] Por. tenże, *Maryjny wymiar duchowości w ujęciu Jana Pawła II*, „Salvatoris Mater” 5(2003), nr 4, s. 259-260.

[17] Tamże, s. 265.

odwodzi od wiernego kroczenia śladami Chrystusa, ale nawet czyni je milszym i łatwiejszym" (nr II, 1)[18]. Kard Karol Wojtyła podczas obrad soborowych postulował, by włączyć „wymiar maryjny" w jedną duchowość chrześcijańską, ponieważ mocno zakorzenia się w Chrystusa[19]. Zauważył również, że pobożność i duchowość maryjna stanowią meritum duchowości chrześcijańskiej, czego dowodem jest zaszczytne miejsce, jakie Niepokalana Dziewica zajmuje w sercach ludzi wszystkich epok. Świadczy o tym umiłowanie modlitwy różańcowej, o czym czytamy w licznych wypowiedziach papieskich. Sykstus IV i Leon X byli zwolennikami odmawiania różańca *contra iminentia mundi pericula.* Dla Aleksandra VI różaniec był ratunkiem dla świata, a Klemens VII twierdził, że różaniec otwiera duszom drogę do nieba. Pius V był pewny, że ta modlitwa usuwa herezje, broni wiary i przemienia serca, a dla Leona XII różaniec był skutecznym narzędziem duchowym wobec bolączek społeczeństwa[20].

Katolik nie będzie więc zastanawiał się, czy Maryję wprowadzać w swoje życie duchowe, ale Ją do niego zaprosi, bo wie, że duchowość maryjna dla wszystkich pokoleń pragnących „żyć według Ducha, od zawsze była *modus vivendi*"[21]. Wie, że Maryja jest autentycznym przykładem życia wiarą, nadzieją i miłością[22] i pragnie być w relacji bezinteresownej miłości wobec Matki Pana.

Ważne jest, by kreśląc portret Maryi jako godny naśladowania, czerpać z duchowego dorobku Kościoła, tzn. korzystać z bogactwa liturgii Wschodu i Zachodu, czy też posiłkować się cennymi średniowiecznymi modlitewnikami, w których Maryja ukazana jest jako współcierpiąca ze swym Synem w dziele odkupienia (motyw *compassio Mariae*)[23], a także przedstawiać Ją jako nadal obecną w Kościele „uniwersalną matkę", Rodzicielkę Stwórcy Wszechświata (św. Fulgencjusz z Ruspe)[24]. „Ona jest polem, co nie zna oracza, na nim wyrósł plon błogosławiony" (św. Efrem Syryjski)[25].

Zasadne też będzie postawienie postulatu dla kapłanów, aby w przepowiadaniu o Maryi dbali o precyzję języka. Powinno ono oprzeć się na Ewangelii i mieć uza-

---

[18] Znany teolog posoborowy, Hans Urs von Balthasar nazwie duchowość maryjną „duchowością duchowości", a Stefano de Fiores powie o niej, że nie jest tylko opcją w chrześcijańskiej duchowości, ale samą jej istotą.

[19] Por. M. Chmielewski, *Maryjny wymiar duchowości katolickiej…*, s. 15.

[20] Por. A. Zagórski, *Różaniec w wypowiedziach papieskich*, w: *Modlitwa różańcowa* (Homo orans, 4), red. J. Misiurek, J. Popławski, K. Burski, Lublin 2003, s. 60-65.

[21] Por. T. Paszkowska, A*ntropologiczne aspekty duchowości chrześcijańskiej*, „Salvatoris Mater" 12(2010), nr 1-2, s. 105.

[22] Por. A. Rybicki, *Maryja w duchowości chrześcijańskiej*, „Salvatoris Mater" 12(2010), nr 1-2, s. 26.

[23] Tamże, s. 39.

[24] Por. F. Drączkowski, *Patrologia*, Pelplin-Lublin 1999, s. 409.

[25] Zob. Efrem Syryjski, *Pieśń o Najświętszej Pannie*, w: tamże, s. 254-256.

sadnienie teologicznie. Należy rozjaśniać chrześcijańskie sumienia, nie ulegając pokusie przeintelektualizowania treści[26].

CATHOLIC SPIRITUALITY WITHOUT MARY?

Due to the fact that there have recently been attempts at marginalizing the role of Our Lady in the teachings of the Church a question arises whether a person professing the Catholic faith may live in the fullness of the Spirit without Mary. One may certainly answer that Catholic spirituality does not exist without the Mother of the Lord. This is a consequence of the attitude of Jesus Christ who, in His testament – an integral part of salvation taking part on the cross – gives Mary as a gift to His beloved disciple. Therefore, for centuries the Church has considered Her an exceptional person which has been reflected in numerous Church documents. Finally, Marian spirituality and devotion is the core of Christian spirituality.

Keywords: Catholic spirituality, Marian dimension of Catholic spirituality, Marian spirituality, Marian devotion.

Słowa kluczowe: duchowość katolicka, maryjny wymiar duchowości katolickiej, pobożność maryjna.

[26] Por. A. Wojtczak, *Mariologia w służbie duszpasterstwa,* w: *Matka i Mistrzyni*…, s. 158.

„Duchowość w Polsce" 19-20 (2017-2018)
ISSN 2081-4674 s. 313-316

Ks. Tomasz KOŁODZIEJ*

„NOWA DUCHOWOŚĆ" ZAGROŻENIEM DUCHOWOŚCI KATOLICKIEJ?

Obserwując współczesny świat, można zauważyć, że istnieje pewna moda na używanie słowa „duchowość" w wielu różnych kontekstach. Terminem tym posługują się ludzie nie tylko z kręgów religijnych. W konsumpcyjnym społeczeństwie duchowość traktowana jest często jak towar wystawiony na sprzedaż. W codziennej rzeczywistości można spotkać się z takimi sformułowaniami jak np. duchowość muzyki, duchowość sportu, duchowość Internetu, duchowość Europy, duchowość feministyczna oraz wiele innych. W księgarniach istnieją działy noszące nazwę „Duchowość", gdzie obok wybitnych dzieł katolickich mistrzów duchowych i mistyków znajdują się publikacje o treściach ezoterycznych, nawiązujące do religii azjatyckich czy przedchrześcijańskich. To powoduje zamieszanie i rodzi uzasadnione pytania. Taki stan rzeczy może być wynikiem fenomenu, który został nazwany „nową duchowością".

Czy to zjawisko jest zagrożeniem dla katolickiej duchowości rozumianej jako życie w Duchu Świętym? Aby odpowiedzieć na to pytanie należy się przyjrzeć temu trendowi. Nie jest to jednak proste, gdyż termin „nowa duchowość" jest niejednorodny i łączy w sobie wiele różnych elementów. Czasem dopuszcza także „wielorakość sprzecznych znaczeń"[1].

Zagadnieniem „nowej duchowości" zajmują się różne dziedziny nauk humanistycznych. Temat ten jest badany nie tylko przez teologów, ale również przez religioznawców, filozofów, psychologów i socjologów. Po lekturze różnych tekstów naukowych dotyczących tego terminu można dojść do wniosku, że łączy się on z prądem myślowym nazywanym jako postmodernizm. Ponowoczesność, przenikając w różne obszary kultury, wywiera wpływ również na duchowość chrześci-

* Ks. mgr Tomasz KOŁODZIEJ – prezbiter diecezji rzeszowskiej, wyświęcony w 2012 roku. Doktorant w Instytucie Teologii Duchowości KUL.

[1] J. Mariański, *Sekularyzacja. Desekularyzacja. Nowa duchowość. Studium socjologiczne*, Kraków 2013, s. 153.

jańską[2]. Da się jednak zauważyć również pewne rozdwojenie. Beata Guzowska wskazuje na to, że niektórzy badacze tematu podkreślają wyraźne powiązania tych zjawisk, zaś inni stawiają je w opozycji[3].

Samo zjawisko określane jako „nowa duchowość" zaistniało w dyskursie naukowym w latach dziewięćdziesiątych XX wieku. Nie jest to zatem zjawisko nowe w ścisłym znaczeniu tego słowa[4], a jego pojawienie się związane jest z załamaniem na przełomie XX i XXI wieku trendu sekularyzacji[5]. Po okresie usuwania religii z przestrzeni publicznej i kulturalnej pojawił się głód powtórnego uduchowienia. Dlatego możemy zaobserwować nowe zapotrzebowanie na zaspokojenie duchowych potrzeb człowieka rozczarowanego procesami sekularyzacji. Dostrzegł to również św. Jan Paweł II pisząc w liście apostolskim *Novo millennio ineunte*, „że mimo rozległych procesów laicyzacji obserwujemy dziś w świecie powszechną potrzebę duchowości" (nr 33).

Aby choć po części zrozumieć, czym jest „nowa duchowość", należy wyjść od przedstawienia terminu „duchowość". Jak podaje Maria Gołaszewska, jest to pewnego rodzaju postawa egzystencjalna, która odnosi się do poznania intuicyjnego oraz do pełnej akceptacji wartości najwyższej (*Summum Bonum*) wyrażającej się poprzez doświadczenie wewnętrzne[6]. *Summum Bonum* może być ujmowane teistycznie lub nieteistycznie. Jeśli za Najwyższe Dobro przyjmiemy Boga jako Osobę, duchowość będzie miała podłoże religijne. W podejściu nieteistycznym punktem odniesienia będą wartości uniwersalne (dobro, prawda, piękno, tolerancja, pluralizm itp.). Taka duchowość rozwija się w oderwaniu od religii. „Nowa duchowość" funkcjonuje głównie w nieteistycznym obszarze[7]. Duchowość oderwana od Boga, nazywana wprost ateistyczną, jest jednym z mocniejszych przejawów omawianego zjawiska, a którą szeroko opisuje Andrè Comte-Sponville w swojej książce pt. *Duchowość ateistyczna*[8].

Ze względu na złożoność zjawiska ciężko jest sformułować jednoznaczną definicję „nowej duchowości". Jednak można podać jej charakterystyczne cechy, które pozwolą na lepsze zrozumienie tego trendu. Wyłonienie cech będzie również pomocne w dostrzeżeniu obszarów zagrożeń, które niesie ze sobą omawiane

---

[2] Por. M. Chmielewski, *Postmodernizm* w: *Leksykon teologii duchowości*, red. M. Chmielewski, Lublin-Kraków 2002, s. 685.

[3] Por. B. Guzowska, *Duchowość ponowoczesna. Idee, perspektywy, prognozy*, Rzeszów 2011, s. 150.

[4] Por. M. Chmielewski *Duchowość chrześcijańska na tle współczesnych koncepcji duchowości. Zarys problematyki*, „Roczniki Teologiczne" 64(2017), z. 5, s. 160.

[5] Por. J. Mariański, *Sekularyzacja. Desekularyzacja. Nowa duchowość*, s. 145.

[6] Por. M. Gołaszewska, *Poetyka duchowości*, w: *Oblicza nowej duchowości. Dyskusja o funkcjach piękna, dobra i prawdy na przełomie tysiącleci*, red. M. Gołaszewska, Kraków 1995, s. 207-208.

[7] Por. M. Chmielewski *Duchowość chrześcijańska…*, s. 162.

[8] Por. A. Comte-Sponville, *Duchowość ateistyczna*, Warszawa 2011.

zagadnienie. Za księdzem Januszem Mariańskim możemy wyróżnić kilka charakterystycznych cech.

Źródeł tego megatrendu możemy szukać w różnych tradycjach religijnych i duchowych. Nowa duchowość nawiązuje zarówno do ezoteryki zachodniej jak i duchowości orientalnej, religii przedchrześcijańskich, a także do pewnych elementów duchowości chrześcijańskiej. Jej źródła odnajdujemy również w New Age i młodzieżowej kontrkulturze schyłku XX wieku. Wielość źródeł wskazuje zatem na dużą niejednorodność zjawiska. Inną charakterystyczną cechą jest akcentowanie indywidualności i subiektywności, co często prowadzi do zdystansowania się od zinstytucjonalizowanych religii oraz rytuałów. Przejawem powyższego jest również podważanie wszelkich dogmatów i norm moralnych. Można zaobserwować odwoływanie się do transcendencji pomimo braku odniesień do religii i opieranie się na zdolności do przekraczania siebie. To przekraczanie własnego „ja" jest skierowane na doskonalenie wnętrza. Widzimy zatem mocne podkreślenie idei rozwoju oraz samorozwoju, które mają przynosić poczucie szczęścia i zadowolenia z życia. Aby nadać sens codziennemu życiu poszukuje się różnych sposobów transcendowania. Stąd mnogość różnych ćwiczeń medytacyjnych czy utworów muzycznych, pomagających w wyciszeniu i medytacji. W nowej duchowości następuje przekształcenie wiary religijnej w wiarę we własne „ja". Konsekwencją tego jest porzucenie wspólnoty na rzecz jednostki oraz skupienie się na tym co immanentne[9].

Należy również podkreślić, że duchowość ta akcentuje rolę doznań oraz duchowych ćwiczeń. Ludzkie ciało jest traktowane jako wypełnione duchowym sensem. Odznacza się szacunkiem do przyrody i mocno propaguje zdrowy styl życia. „Nowa duchowość" mocno podkreśla rolę kobiet i równość płci. Jako odwracająca się od zinstytucjonalizowanych form religijności jest pozakościelna. Jej cechą charakterystyczną jest również akcentowanie więzi międzyludzkich opartych na wierności i miłości. Przejawia także szacunek do uznanych przez siebie wartości moralnych[10].

Podane powyżej cechy „nowej duchowości" nie wyczerpują zagadnienia. Są jedynie zarysowaniem problematyki. Wielu badaczy tego trendu zauważa, że wkracza on we wszystkie dziedziny życia, nawet w te niezwiązane z religijnością. Nieustannie też poszerzając swoje wpływy, odgrywa coraz ważniejszą rolę we współczesnym świecie. Niewątpliwie sprzyja temu również globalizacja, która uczyniła świat dużo mniejszym[11].

---

[9] Por. J. Mariański, *Nowa duchowość jako megatrend społeczno-kulturowy – mit czy rzeczywistość,* „Uniwersyteckie Czasopismo Socjologiczne" 2015, nr 13, s. 37-39; M. Chmielewski, *Duchowość chrześcijańska…*, s. 163-164.

[10] Por. tamże, s. 164.

[11] Por. J. Mariański, *Nowa duchowość jako megatrend społeczno-kulturowy…*, s. 33.

Omawiane zagadnienie „nowej duchowości" jest zjawiskiem niepokojącym z katolickiego punktu widzenia. Duchowość bez Kościoła, instytucji i dogmatów jest dla wielu bardzo atrakcyjna. W konsumpcyjnej rzeczywistości ludzie chcą natychmiastowych i wymiernych efektów. Duchowość staje się jednym z towarów, który ma przynosić zadowolenie psychiczne. Przez swoją niejednorodność i wielowymiarowość ma bogatą ofertę.

Choć nowa duchowość niesie pewne zagrożenia dla duchowości katolickiej to sam głód duchowy, który jest zauważany, stanowi szansę dla chrześcijaństwa. Kościół ma wiele do zaproponowania współczesnemu człowiekowi w tej materii. Duża liczba wierzących dostrzega bogactwo katolickiej duchowości. Warto z taką „ofertą" wychodzić do tych spragnionych, aby im ukazać wartość i piękno życia katolicką duchowością.

IS „NEW SPIRITUALITY" A DANGER TO CATHOLIC SPIRITUALITY?

This article discusses the theme of 'new spirituality'. It is an attempt to show that this new phenomenon, despite various threats, may be a chance for spirituality in the Catholic sense. In the modern world one can notice a great interest in spirituality. The word 'spirituality' is very fashionable and often used by various people. This phenomenon is related to the breakdown of secularization. The new spirituality functions mainly in the non-theistic area. It also has many distinguishing features. It is a spirituality without a church, dogmas and institutions. It is individualistic what makes it attractive for contemporary man.

Keywords: new spirituality, spirituality, megatrend, secularization.
Słowa klucze: nowa duchowość, duchowość, megatrend, sekularyzacja.

„Duchowość w Polsce" 19-20 (2017-2018)
ISSN 2081-4674 s. 317-321

Kazimierz DUDA OCD*

JAK NIE POBŁĄDZIĆ W UPRAWIANIU DUCHOWOŚCI KATOLICKIEJ?

„Czy tego chcemy, czy nie, zjednoczenie człowieka z Bogiem, jego warunki i wymogi stanowią pewnego rodzaju naukę. Trzeba więc zgodzić się na to, żeby ktoś przekazał nam kilka niepodważalnych zasad obowiązujących w tej nauce. […] Nie można wybrać się na poszukiwanie Boga w byle jaki sposób, ani w byle jakim kierunku. W obecnych czasach nie docenia się jednak duchowości jako nauki, a nacisk kładzie się na studiowanie Biblii"[1].

Podobnie jak planowanie każdej wyprawy, tak i droga dociekania naukowego wymaga poznania i trzymania się pewnych wytyczonych szlaków i przestrzegania obowiązujących zasad ruchu. Postawione w temacie pytanie zwraca uwagę na niebezpieczeństwa czyhające na tych, którzy pochylają się nad duchowością[2]. By bezpiecznie podążać po jej drogach, niezbędne są precyzyjne ustalenia metodologiczne: określenie jej przedmiotu materialnego i formalnego oraz celu, zdefiniowanie właściwych dla niej terminów i źródeł. Jak wskazuje Jerzy Wiesław Gogola OCD, „wprowadzenie w duchowość dokonuje się dwojako: jako wprowadzenie w życie duchowe i jako wprowadzenie w teologię duchowości"[3]. W niniejszym artykule odniesiemy się do tego drugiego znaczenia.

1. Uściślenia terminologiczne

Teologia duchowości ma za swój przedmiot uświęcająco-zbawczą relację człowieka do Boga[4]. Ta dziedzina wiedzy teologicznej funkcjonowała w historii

* Mgr lic. Kazimierz DUDA OCD – wicedyrektor Domu Rekolekcyjno-Pielgrzymkowego „Na Górce" w Wadowicach; prowincjalny moderator Bractw Dzieciątka Jezus.

[1] Ojciec Hieronim, trapista, *Możliwości i melodie*, Kraków 2017, s. 64-65.

[2] Można mówić o różnych rodzajach duchowości, jednak w niniejszym opracowaniu przedmiotem analizy jest jedynie duchowość katolicka.

[3] Zob. J. Gogola, *Teologia komunii z Bogiem*, Kraków 2001, s. 13; por. J. Weismayer, *Pełnia życia. Zarys historii i teologii chrześcijańskiej duchowości*, Kraków 1993, s. 8-19.

[4] Por. M. Chmielewski, *Posoborowe koncepcje teologii duchowości*, „Roczniki Teologiczne"

Kościoła katolickiego pod licznymi nazwami, akcentującymi różne aspekty tej relacji. Badacze wskazują m.in. na takie nazwy jak: „teologia mistyczna", „teologia ascetyczna", „teologia ascetyczno-mistyczna", „teologia życia wewnętrznego", „teologia doskonałości chrześcijańskiej", „teologia duchowości", „teologia chrześcijańskiego doświadczenia" czy „teologia komunii z Bogiem"[5]. Sobór Watykański II przyniósł antropologiczny zwrot, który otworzył nowy rozdział w życiu i działalności Kościoła, a tym samym w uprawianiu duchowości. Odtąd najczęściej używa się terminów „teologia duchowości" lub „teologia życia duchowego", akcentujących podejście personalistyczne[6].

Wskazując na podstawowe kwestie metodologiczne, ks. Marek Chmielewski pisze: „Zastosowanie odpowiedniej metody implikuje określenie przedmiotu badań, w którym rozróżnia się aspekt materialny, czyli to, co jest badane, a także nie mniej ważny aspekt formalny, to znaczy to, pod jakim kątem jest coś badane. Wiąże się z tym określenie celu badań, a tym samym ich znaczenie dla rozwoju nauki, oraz ewentualne wskazanie możliwości praktycznego zastosowania"[7]. Precyzyjne wskazanie przedmiotu, metody i celu podejmowanych badań oraz trzymanie się ich podczas całej pracy pozwoli na uniknięcie błędów.

Nie można zapominać, że w uprawianiu nauki podstawową sprawą jest również posługiwanie się intersubiektywnie komunikowalnym językiem, który będzie służył konstatowaniu i wyjaśnianiu faktów oraz stwierdzonych na podstawie źródeł logicznych związków przyczynowo-skutkowych. Należy wystrzegać się wyrażeń wieloznacznych i metaforycznych, a zwłaszcza sformułowań wskazujących na subiektywne przekonania autora[8].

2. Źródła teologii duchowości

Niezwykle istotną kwestią jest dobór weryfikowalnych i właściwie zhierarchizowanych źródeł. Najpełniejszy i najbardziej szczegółowy ich podział zaproponował cytowany ks. Marek Chmielewski, prezentując go w przejrzystym graficznym schemacie[9].

43(1996), z. 5, s. 22; zob. R. Garrigou-Lagrange, *Trzy okresy życia wewnętrznego*, t. 1, Poznań 1960, s. 18-19.

[5] Por. J. Gogola, *Teologia komunii z Bogiem*, s. 28. Istniejące zamieszanie terminologiczne porządkuje M. Chmielewski m.in. w artykułach: *Metodologia duchowości katolickiej*, w: *Teologia duchowości katolickiej*, red. W. Słomka i inni, Lublin 1993, s. 50-52; *Teologia duchowości*, LDK, s. 878-879.

[6] Por. M. Chmielewski, *Posoborowe koncepcje teologii duchowości*, s. 22.

[7] Tenże, *Potrzeba metodologii w teologii duchowości*, „Duchowość w Polsce" 12(2010), s. 30.

[8] Por. tamże, s. 30; zob. tenże, *Zagadnienie języka i metody we współczesnej teologii duchowości*, „Ateneum Kapłańskie" 147(2006), s. 433-445.

[9] Zob. tenże. *Teologia duchowości*, s. 882. Mniej szczegółowe podziały proponowali wcześniej

W badaniach teologicznoduchowych wyróżniamy zatem źródła wspólne dla wszystkich dyscyplin teologicznych, specyficzne dla teologii duchowości źródła empiryczne i źródła pomocnicze. Do pierwszych należą: Pismo Święte i Tradycja, tradycja teologiczna (a więc dzieła doktorów Kościoła i pisma teologów) oraz nauczanie Kościoła. Specyficzne dla teologii duchowości źródła empiryczne, w których zawarty jest przekaz doświadczenia duchowego, dzielą się na źródła niesformalizowane bezpośrednie oraz źródła sformalizowane pośrednie. Wśród tych pierwszych wyróżnić można źródła indywidualne (pisma autobiograficzne, korespondencję, teksty lub szkice modlitw i rozważań itp.) oraz zbiorowe (pobożność ludowa, współczesne zrzeszenia chrześcijańskie). Do źródeł sformalizowanych pośrednich należą źródła analityczno-systematyczne (np. podręczniki, syntezy i monografie, koncepcje teologiczne szkół duchowości czy literatura piękna) i opisowo-komunikujące (historia duchowości, hagiografia i biografistyka, liturgia). Warto podkreślić, że „im większa […] bezpośredniość w dotarciu do jednostkowego doświadczenia duchowego, tym większa wartość poznawcza danego źródła”[10].

Źródłami pomocniczymi dla teologii duchowości są psychologia, pedagogika, socjologia i filozofia. Nie wolno zapominać, że powinny one mieć jedynie rolę wspomagającą, nie posiadają bowiem właściwych narzędzi do badania doświadczenia duchowego. Przecenianie wartości źródeł pomocniczych może prowadzić do pobłądzenia na ścieżkach refleksji duchowościowej.

3. Wybrane błędy w uprawianiu duchowości

Istotnym wypaczeniem jest *psychologizm*, który cechuje się dążeniem do sprowadzenia życia duchowego jedynie do doznań emocjonalnych i stanów świadomości. Z opisów tych stanów wynikać mają następnie zasady i prawa rządzące życiem duchowym[11]. Nie jest to zjawisko nowe, bowiem łaskę Ducha Świętego z psychologicznym doświadczeniem jej obecności w duszy utożsamiali już żyjący w IV wieku messalianie, nazwani przez kardynała Josepha Ratzingera w liście do biskupów Kościoła katolickiego o niektórych aspektach medytacji chrześcijańskiej *Orationis formas* (z 15 X 1989) „fałszywymi charyzmatykami” (nr 9). Przed niebezpieczeństwem takiego podejścia przestrzegał już św. Jan od Krzyża, pisząc: „I nie bądź w liczbie tych niemądrych, którzy po ziemsku myśląc o Bogu, sądzą,

---

m.in. A. Tanquerey, *Zarys teologii ascetycznej i mistycznej*, t. 1, Kraków 1949 (wyd. 2), s. 18-26; J. Bochenek, *Zarys ascetyki*, Warszawa 1972, s. 18-21; Ch. A. Bernard, *Wprowadzenie do teologii duchowości*, tł. J. Machniak, Kraków 1996, s. 49-52.

[10] M. Chmielewski, *Teologia duchowości…*, s. 880.

[11] Por. J. Machniak, *Teologia duchowości. Stan aktualny i perspektywy rozwoju*, w: *Duchowość chrześcijańska na progu trzeciego tysiąclecia. Księga Pamiątkowa ku czci Ojca Profesora Dominika Widera OCD*, red. J. Machniak, J. W. Gogola, Kraków 1999, s. 150; zob. M. Chmielewski, *Potrzeba metodologii…*, s. 33.

że jeśli Go nie pojmują, nie odczuwają i nie smakują w Nim, to On jest od nich więcej oddalony czy bardziej przed nimi ukryty”[12].

Krytyczne podejście do psychologii nie ma na celu deprecjonowania jej jako nauki o człowieku, pomocnej w wyjaśnianiu zjawisk życia duchowego[13]. Również psychopatologia i pewne wiadomości z zakresu psychiatrii mogą okazać się przydatne do weryfikacji natury doświadczeń danego zjawiska, szczególnie nadzwyczajnego czy chorobowego[14]. Nauki o człowieku nie mają jednak odpowiednich narzędzi do badania religijno-soteryjnych aspektów duchowości – pozostaje to zadaniem teologii lub ewentualnie religioznawstwa[15].

Kolejnym niebezpieczeństwem jest *synkretyzm* wynikający z redukcjonizmu psychologicznego. Polega on na zredukowaniu doświadczenia duchowego do stanów świadomości, a co za tym idzie – traktowaniu go w jego strukturze jako niezależnego od religii. Można z tego wysunąć wniosek, że doświadczenie Boga ujmowane w samej głębi duszy ludzkiej nie różni się u protestanta, katolika czy nawet buddysty[16]. Z tej błędnej interpretacji powstaje jedna duchowość, w którą wpisuje się New Age[17].

Innym ze spotykanych niebezpieczeństw jest *indywidualizm*. Chociaż można powiedzieć, że każdy ma jakąś niepowtarzalną duchowość i w sensie antropogenicznym jest tyle duchowości, ile osób[18], to jednak żadna duchowość chrześcijańska nie powinna się rozwijać jako coś skrajnie odrębnego. Świadczyłoby to bowiem, że nie jest autentycznie chrześcijańska i katolicka, a bliżej jej do sekciarskiej deformacji[19].

Osoby chcące podejmować pogłębioną refleksję nad teologią duchowości muszą zatem pamiętać o stosowaniu precyzyjnej terminologii, określeniu przedmiotu (zarówno w aspekcie materialnym, jak i formalnym) oraz odpowiadającej mu metody, celu prowadzonych badań, a także właściwym korzystaniu ze zhierarchizo-

---

[12] Św. Jan od Krzyża, *Pieśń duchowa*, 1, 12; por. tenże, *Droga na Górę Karmel*, II, 7, 8-11; zob. L. Bouyer, *Wprowadzenie do życia duchowego. Zarys teologii ascetycznej i mistycznej*, Warszawa 1982, s. 20-22.

[13] Por. J. Machniak, *Teologia duchowości…*, s. 150.

[14] Por. A. Słomkowski, *Teologia życia duchowego w świetle Soboru Watykańskiego II*, oprac. M. Chmielewski, Ząbki 2000, s. 28; zob. A. J. Nowak, *Psychologia w Instytucie Teologii Duchowości KUL (1984-2006)*, „Duchowość w Polsce” 11(2009), s. 30.

[15] Por. M. Chmielewski, *Duchowość chrześcijańska na tle współczesnych koncepcji duchowości. Zarys problematyki*, „Roczniki Teologiczne” 64(2017), z. 5, s. 177.

[16] Por. L. Bouyer, *Wprowadzenie do życia duchowego…*, s. 21.

[17] Por. J. Machniak, *Teologia duchowości…*, s. 156.

[18] Por. M. Chmielewski, *Duchowość chrześcijańska na tle współczesnych koncepcji duchowości…*, s. 176-177.

[19] Por. L. Bouyer, *Wprowadzenie do życia duchowego…*, s. 23.

wanych źródeł. Przestrzeganie założeń metodologicznych pozwoli uniknąć błędów na drodze dociekań naukowych i trwać w nauce Kościoła katolickiego.

HOW NOT TO ERR IN THE PRACTICE OF THE CATHOLIC SPIRITUALITY?

Everyone who studies any science, also theology of spirituality, in order not to make mistakes, should use precise language, apply proper terms, reach for adequate sources, and above all, use an appropriate research method.

The most common mistakes in the field of catholic spirituality are: psychological reevaluation, religious syncretism and individualism.

Keywords: catholic spirituality, spiritual theology, sources of spiritual theology, psychologism, syncretism, individualism.

Słowa kluczowe: duchowość katolicka, teologia duchowości, źródła teologii duchowości, psychologizm, synkretyzm, indywidualizm.

„Duchowość w Polsce" 19-20 (2017-2018)
ISSN 2081-4674 s. 322-325

Ks. Piotr KOT*

WKŁAD ŚW. JANA PAWŁA II WE WSPÓŁCZESNĄ DUCHOWOŚĆ KATOLICKĄ

Współczesna duchowość swoje bogactwo zawdzięcza w dużej mierze kierunkom wytyczonym podczas Soboru Watykańskiego II. Obok zwrócenia uwagi na konieczne przymioty teologa duchowości postulowano przede wszystkim konieczność powrotu do podstawowych źródeł teologii, zwłaszcza zawartych w Słowie Bożym i Tradycji. Zaowocowało to pogłębionym studium Pisma Świętego, a w dalszej kolejności – rozwojem duchowości biblijnej. Szczególną uwagę Ojców Soborowych zwróciła jednak duchowość laikatu i kwestia powszechnego powołania wszystkich ochrzczonych do świętości. Świętość ta jest możliwa do osiągnięcia w Kościele, pomimo pełnienia swoich zwyczajnych obowiązków rodzinnych i zawodowych. W tym sensie jest to duchowość eklezjalna i inkarnacyjna[1].

Jan Paweł II, sam będąc uczestnikiem sesji soborowych, zarówno w swojej działalności duszpasterskiej, jak i naukowej, a nade wszystko podczas pontyfikatu, nie tylko realizował wytyczne Soboru, ale w sposób oryginalny je interpretował i pogłębiał. Widać to szczególnie we wkładzie, jaki święty papież wniósł we współczesną duchowość katolicką.

1. Jan Paweł II – teolog i mistyk

Kościół w nauczaniu posoborowym, zwłaszcza w wydanej przez Kongregację Nauki Wiary instrukcji o powołaniu teologia w Kościele pt. *Donum veritatis* (z 25 V 1990), przypomniał bardzo ważną zasadę, że teologowie mają być nie tylko wybitnymi znawcami swojej dziedziny, ale nade wszystko mistrzami życia duchowego (por. nr 9). Jan Paweł II zasadę tę wiernie realizował od początku swojego

* Ks. mgr lic. Piotr KOT – prezbiter diecezji lubelskiej, wyświęcony w 1999 roku. Doktorant w Instytucie Teologii Duchowości. Wikariusz parafii Świętej Rodziny w Lublinie

[1] Por. M. Chmielewski, *Metodologia duchowości katolickiej*, w: *Teologia duchowości katolickiej*, red. W. Słomka i inni, Lublin 1993, s. 67-68.

kapłaństwa aż po kres życia. Wielokrotnie dawał temu wyraz w swoich pismach autobiograficznych, między innymi w książkach pt. *Przekroczyć próg nadziei* (Lublin 1994) oraz *Pamięć i tożsamość* (Kraków 2005). Całe jego życie było modlitewnym dialogiem z Bogiem, aż po głębokie zjednoczenie się z Nim przez miłość. Śmiało można powiedzieć, że uprawiał teologię, będąc mistykiem. Dostrzega się to m.in. w jego nauczaniu o doświadczeniu modlitwy.

Będąc filozofem, Papież wyraźnie podkreśla personalistyczny charakter więzi osobowych z Bogiem. Jakkolwiek modlitwa według niego to osobowa relacja ludzkiego „ja" z Boskim „Ty", to najważniejszy w tej relacji jest Bóg Trójjedyny. Przebywanie z Bogiem przywraca człowiekowi pełnię jego człowieczeństwa. Już w pierwszej encyklice *Redemptor hominis* (z 4 III 1979), mocno uwypuklił rolę Chrystusa jako Odkupiciela człowieka. Kontynuował to potem w nauczaniu, w którym wskazywał na tajemnicę wcielenia i odkupienia jako fundament życia duchowego, osiągającego pełnię w doświadczeniu mistycznym. W swojej soteriologii pozytywnej wskazywał, że człowiek zjednoczony z Bogiem może przemieniać świat przez miłość. Oznacza to, że życie duchowe, łącznie z życiem mistycznym, wpisując się w osobowy potencjał chrześcijanina, czyni go nie tylko bardziej czynnym członkiem Kościoła, ale prawdziwym budowniczym nowej cywilizacji i kultury. Tę prawidłowość potwierdza życie i nauczanie Jana Pawła II, który umiejętnie łączył w sobie modlitwę i działanie, kontemplację i twórczość[2].

2. Rozumienie duchowości w ujęciu św. Jana Pawła II

W swoim nauczaniu papież podejmował szeroki wachlarz zagadnień dotyczący różnych dziedzin życia. Jednak nie poświęcił żadnego konkretnego dokumentu samej duchowości. Natomiast nie trudno dostrzec, że tematyka duchowości przenika całe jego nauczanie. Widać też pewien proces ewolucyjny odnośnie do określenia samego pojęcia duchowości. Zauważa się pewną paralelność pod tym względem z ogólnym rozumieniem tego terminu w historii teologii Kościoła katolickiego[3]. Początkowo pojawiały się bowiem w nauczaniu papieskim terminy „życie wewnętrzne", „świętość", „doskonałość". Z czasem zdecydowanie zaczęły przeważać określenia takie, jak: „życie duchowe" i „duchowość".

Po raz pierwszy termin „duchowość" został użyty w encyklice *Laborem exercens* o pracy ludzkiej (z 14 IX 1980) w kontekście duchowości pracy (por. nr 24-27). Papież pojęcia tego używa w bardzo szerokim zakresie, zwykle z jakimś przymiotnikiem bądź dookreśleniem, tak że trudno o jednoznaczną definicję, czym – według Jana Pawła II – jest duchowość. Stosując to pojęcie często odnosi się on

[2] Por. Z. J. Zdybicka, *Nowe rozumienie mistyki*, http://www.communiocrucis.pl/index.php/duchowo-jana-pawa-ii/107-s-prof-zdybicka-jp2-nowe-rozumienie-mistyki [08 II 2018].

[3] Por. M. Chmielewski, *Duchowość według Jana Pawła II. Studium na podstawie encyklik i adhortacji* (Biblioteka teologii duchowości, 3), Lublin 2013, s. 35.

do zagadnień teologicznych z dziedziny dogmatyki, ale także do stanów życia i różnych aspektów życia ludzkiego w rozumieniu społecznym, rodzinnym, zawodowym, kulturalnym i politycznym, co utrudnia jednoznaczne ustalenie zakresu pojęciowego tego terminu[4]. W ujęciu papieskim duchowość nie jest bynajmniej wyłącznie uciekaniem w sferę ducha. Wprost przeciwnie – Jan Paweł II o życiu duchowym zawsze mówi w kontekście rzeczywistości doczesnej i spraw codziennych. Jest to zatem duchowość inkarnacyjna.

Przykładem przenikania się codzienności z duchowością może być zagadnienie modlitwy, które często podejmował papież i którego sam był żywym przykładem. Jego życie było wielką modlitwą. Bazując na własnym doświadczeniu, mówił, że modlitwy trzeba się ciągle uczyć. Według niego jest ona niezbędnym w życiu chrześcijanina doświadczeniem duchowym, zwłaszcza na drodze do świętości. Jest także właściwym sposobem uprawiania teologii. Szczególnie w duchowości i życiu kapłanów ma ona znaczenie fundamentalne. Natomiast osoby konsekrowane mają być nauczycielami modlitwy. Nie są z niej zwolnione także osoby świeckie, które mają żyć nieustannie pogłębianą modlitwą[5].

Przy każdej niemal okazji Jan Paweł II wskazuje na Maryję jako wzór „człowieka wewnętrznego", a więc zanurzonego w modlitwę, podejmującego ascezę i apostolstwo. W jakimś sensie uczy Ona swoim przykładem także życia sakramentalnego, o czym papież wspomina zwłaszcza w zakończeniu encykliki o Eucharystii pt. *Ecclesia de Eucharistia* (z 17 IV 2003). Maryja to Dziewica rozmodlona i kontemplująca, pierwsze „Tabernakulum", w którym możemy adorować Jezusa[6].

Duchowość chrzcielna została ukazana przez papieża jako jeden z aspektów duchowości sakramentalnej. Chrzest jest bowiem źródłem nowego życia i świętości, gdyż wszczepia w samego Chrystusa i Kościół. Fakt przynależności do Kościoła jest powodem radości, ale też wezwaniem skierowanym do każdego, aby trwał jak żywa latorośl, która przynosi obfity owoc[7].

Wiele miejsca w swoim nauczaniu Jan Paweł II poświęca duchowości laikatu, która wpisuje się w szeroko omawiane przez niego zagadnienie duchowości stanów życia. papież podkreśla, że świeccy, zanurzeni przez chrzest w Chrystusa i Kościół, mają być jednocześnie zakorzenieni w życiu codziennym i wierni wypełniać swoje obowiązki. Pozostając zawsze w zjednoczeniu z Chrystusem, mają

---

[4] Por. tenże, *Być człowiekiem wewnętrznym według Jana Pawła II*, w: *Gaudium in litteris. Księga Jubileuszowa ku czci Księdza Arcybiskupa Profesora Stanisława Wielgusa*, red. S. Janeczek, W. Bajor, M. M. Maciołek, Lublin 2009, s. 87-102

[5] Por. tenże, *Modlitwa w ujęciu błogosławionego Jana Pawła II*, „Verbum Vitae" 22(2012), s. 215-233.

[6] Zob. tenże, *Duchowość maryjna według Jana Pawła II*, „Roczniki Teologii Duchowości" 2(2010), s. 51-67.

[7] Por. tenże, *Duchowość chrztu według papieskich orędzi i przemówień na Światowych Dniach Młodzieży*, „Roczniki Teologiczne" 62(2015), z. 5, s. 5-21.

w Nim wzrastać i odnajdywać Go oraz pełnić Jego wolę. Z tym wiąże się wspomniana duchowość pracy, która zajmuje szczególne miejsce w nauczaniu papieża z Polski. Według niego praca, jak również szeroko rozumiane zaangażowanie w życie społeczno-polityczne, stanowią drogę do świętości oraz niosą ze sobą obowiązek dawania świadectwa[8].

Tych kilka przykładów pokazuje, jak niezwykłe bogactwo treści duchowościowych wyłania się z nauczania św. Jana Pawła II. Wyraźnie zarysowuje się perspektywa personalistyczno-chrystocentryczno-trynitarna duchowości w ujęciu papieża. W opisywanym przez niego *itinerarium* duchowym chrześcijanina, którego celem jest osiągnięcie świętości, punktem wyjścia jest osoba, zaś punktem dojścia Chrystus. Źródłem zaś świętości jest Trójca Przenajświętsza.

Bogactwo nauczania św. Jana Pawła II wciąż oczekuje na wnikliwe i całościowe opracowanie pod kątem życia duchowego.

THE CONTRIBUTION OF SAINT JOHN PAUL II IN MODERN CATHOLIC SPIRITUALITY

John Paul II, as a participant of the Second Vatican Council, in his pastoral and scientific activity, and above all in his teaching as the Pope faithfully followed its guidelines. He interpreted and deepened them in an original way. This can be seen in the example of the papal doctrine regarding spiritual life, which has a significant personalist-christological and trinitarian character.

Keywords: Vatican Council II, incarnative spirituality, Christocentrism, personalism.

Słowa kluczowe: Sobór Watykański II, duchowość inkarnacyjna, chrystocentryzm, personalizm.

[8] Por. W. Zyzak, *Święty Jan Paweł II o duchowości laikatu*, „Polonia Sacra" 18(2014), s. 5-27.

V. RECENZJE

„Duchowość w Polsce" 19-20 (2017-2018)
ISSN 2081-4674 s. 329-334

Teresa Paszkowska*

SŁUGA BOŻY ANZELM OD ŚW. ANDRZEJA CORSINI OCD (MACIEJ JÓZEF GĄDEK OCD), *DROGA DO MIŁOŚCI DOSKONAŁEJ.* MYŚLI I UWAGI REKOLEKCYJNE, seria: Biblioteka Założyciela, 12, Archiwum Założyciela, Łódź 2017, ss. 616.

Maciej Józef Gądek urodził się 24 II 1884 roku w rodzinie zarządcy trzech folwarków dworskich w parafii Niegowić (później pierwszej placówce duszpasterskiej ks. Karola Wojtyły). Tutaj w szkole ludowej otrzymał pierwszą edukację (1891-1895), a jako jedenastolatek podjął naukę w Cesarsko-Królewskim Gimnazjum Wyższym w Wadowicach. Zamieszkał w konwikcie prowadzonym przez karmelitów, których ówczesnym przełożonym był o. Rafał Kalinowski. Ukończywszy gimnazjum po dwunastu semestrach z bardzo dobrymi notami, poprosił (formalnie 1 VIII 1901) o przyjęcie do Zakonu Karmelitów Bosych. Trzy tygodnie później, w Czernej przyjął habit zakonny i imię Anzelm z predykatem „od św. Andrzeja Corsini". Rok później złożył pierwszą profesję, a następnie odbył kolejne etapy kształcenia kursorycznego w zakresie filozofii. Jego potencjał intelektualny przełożeni postanowili spożytkować poprzez studia teologiczne w Rzymie na Uniwersytecie Gregoriańskim. Pięcioletnia formacja zakonna i intelektualna została zwieńczona święceniami prezbiteratu, których udzielił mu 25 VII 1907 roku abp Giuseppe Ceppetelli. Z jego rąk 10 VIII 1904 roku przyjął święcenia kapłańskie także Angelo Giuseppe Roncalli, późniejszy papież Jan XXIII.

Od 1909 roku o. Anzelm posługiwał w klasztorach w Czernej, Krakowie i Wadowicach, pełniąc też funkcję wychowawcy kleryków (1910-1915) i wykładowcy w krakowskim seminarium. Szybko zyskał uznanie jako kierownik duchowy

* 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).

i kaznodzieja, a także inicjator kultu Dzieciątka Praskiego, co zaowocowało erygowaniem w 1914 roku Bractwa Dzieciątka Jezus. Od 1915 roku posługiwał w klasztorze w Wiedniu, a po zakończeniu wojny, w 1918 roku został przeorem w Wadowicach. W 1920 roku reprezentował semiprowincję polską (erygowaną w 1911 roku) na kapitule generalnej, gdzie skutecznie postulował potrzebę przekształcenia jej w kanoniczną prowincję i w rezultacie został jej pierwszym prowincjałem jako trzydziestoześcioletni zakonnik.

W 1921 roku, po konsultacjach z wizytatorem apostolskim zakonów w Polsce, bp. Władysławem Krynickim, za zgodą kieleckiego biskupa Augusta Łosińskiego, założył żeńskie zgromadzenie zakonne kontemplacyjno-czynne pod nazwą: Zgromadzenie Sióstr Karmelitanek Dzieciątka Jezus. Pierwszą jego przełożoną ustanowił swą wieloletnią penitentkę, Janinę Kierocińską (1885-1946), znaną odtąd jako matka Teresa od św. Józefa (obecnie Służebnica Boża). Placówka w Sosnowcu stała się pierwszym polem pracy duchowej nad społeczeństwem żyjącym już w realiach niepodległości. Obecnie to zgromadzenie w Polsce ma trzy prowincje (od 1990), liczy około 450 członkiń i aktualnie posługuje w 10 krajach świata.

W 1925 roku, po dopełnieniu kadencji prowincjała, o. Anzelm został skierowany przez władze zakonne do Rzymu w celu stworzenia uczelni wyższej (Międzynarodowe Kolegium Karmelitańskie), która kształciłaby w oparciu o duchowość Karmelu. Inauguracja pierwszego roku akademickiego w „Teresianum" – jak się powszechnie przyjęło – nastąpiła w dniu 14 XI 1926 roku, obejmując 15 studentów i 9 członków kadry profesorskiej. Poza funkcją rektora i wykładowcy, w tym okresie aktywnie włączał się w prace zarządu generalnego Zakonu (od 1931 przez 16 lat jako definitor), a także kurii rzymskiej. Kilkakrotnie wizytował, na prośbę generała zakonu, europejskie prowincje karmelitańskie. W 1935 roku został też mianowany wizytatorem niektórych seminariów polskich (w Pelplinie, Włocławku, Płocku, Poznaniu, Gnieźnie, Częstochowie, Katowicach, Krakowie, Tarnowie, Przemyślu, Lwowie i Pińsku), co sprowadzało się do ustalenia, na ile zostały wprowadzone założenia konstytucji apostolskiej *Deus scientiarum Dominus*. Licząca ponad dwa tysiące stron dokumentacja, sporządzona skrupulatnie według wymogów prawa kościelnego, przysporzyła mu niepochlebnych opinii ze strony duchowieństwa, pomówień i oskarżeń. Stolica Apostolska jednak, wysoko ceniąc tę rzetelność, uczyniła go deputatem Papieskiego Instytutu Kościelnego Polskiego w Rzymie (25 I 1937). Był też poproszony o sporządzenie uwag odnośnie do formacji polskiego kleru, które legat papieski kard. Francesco Marmaggi miał przedstawić podczas Synodu Plenarnego Kościoła w Polsce. W 1938 roku (pismo z 27 II) przyjął kolejne powinności wizytatorskie, tym razem dotyczące ośmiu uczelni rzymskich, mających status kolegiów papieskich albo narodowych, później także Kolegium Ameryki Północnej (2 VII 1938). W rezultacie został mianowany konsultorem Kongregacji do spraw Seminariów i Nauczania Uniwersyteckiego (26 I 1940).

Wobec sytuacji kolejnej wojny światowej, gorliwie angażował się w sprawy polskie jako pracownik Papieskiej Komisji dla Uchodźców z Polski, w porozumieniu

z biskupem polowym Józefem Gawliną. Pod koniec 1944 roku był poważnie brany pod uwagę, w kręgach kurii rzymskiej, jako kandydat na biskupa w Polsce, doświadczającej w tym okresie dotkliwych strat pośród duchowieństwa. Ostatecznie, wrócił do Polski w 1947 roku, by zająć się ściślej założonym przez siebie zgromadzeniem, przygotować nowe konstytucje i doprecyzować posłannictwo sióstr, formując je poprzez rekolekcje i nawiedzanie poszczególnych wspólnot. W 1954 roku zgromadzenie otrzymało tzw. *Decretum laudis*, więc za życia swego założyciela.

W tym samym czasie, Sługa Boży gorliwie angażował się we własnym zakonie w różnorakie posługi urzędowe (prowincjał, definitor, przełożony klasztorów) i prace pisarskie. Zwłaszcza ostatnie dziesięć lat, przeżyte w łódzkim klasztorze, poświęcił na zgłębianie dokumentów Soboru Watykańskiego II i urzeczywistnianie jego wskazań dotyczących *accomodata renovationis* w odniesieniu do Karmelu i karmelitanek Dzieciątka Jezus.

W ten kontekst wpisuje się dwunasty już tom pism ojca Gądka OCD (1884-1969), wydany w ramach serii „Biblioteka Założyciela", zdecydowanie najobszerniejszy objętościowo w całej serii (ponad 600 stron). Nad jego zawartością Sługa Boży pracował około roku, finalizując całe przedsięwzięcie 26 V 1956 roku. Ułożył te *Myśli i uwagi rekolekcyjne* – jak je zatytułował – w 39 rozdziałów maszynopisu. Kilkaset egzemplarzy opracowania wydrukowano na powielaczu (270 stron formatu A4) z myślą o obdarowaniu nimi uczestników uroczystości złotego jubileuszu kapłaństwa ojca Anzelma (25 VII 1957). Wśród tych uczestników znalazł się m.in. generał karmelitów, o. Anastasio Ballestrero (1913-1998), późniejszy kardynał.

W obecnej edycji, napotykamy znamienny wkład redakcyjny ojca Ottona Jakuba Filka OCD (1918-2014), który – z myślą o współczesnym czytelniku – zmodyfikował tytuł, dodając frazę „Droga do miłości doskonałej", aby zasugerować w tym kluczu lekturę treści. Wyłączył też trzy rozdziały „O wychowaniu", wydane już jako odrębny, dziesiąty tom w serii „Biblioteka Założyciela" (Łódź 2011). Z kolei, cztery rozdziały o dziecięctwie scalił w dwa (VI i VII), w rezultacie czego prezentowane dzieło liczy obecnie 36 rozdziałów. Wieloletni redaktor serii, ojciec Otto, zmodyfikował ich tytuły, dodał większość przypisów i zaprojektował okładkę. Po jego śmierci, prace konieczne dla wydrukowania tomu sfinalizowały siostry: Imelda Ewa Kwiatkowska CSCIJ i Konrada Zofia Dubel CSCIJ, od lat zaangażowane w odczytywanie i propagowanie pism Założyciela zebranych w łódzkim archiwum i działania postulacyjne w procesie Sługi Bożego.

Duchowym współbraciom o. Anzelma ani karmelitankom Dzieciątka Jezus tego dzieła polecać nie trzeba. Dla nich było pisane z myślą, że staną się propagatorami duchowości dziecięctwa najpierw przez praktykę, a następnie przez formowanie ducha innych. Recenzowany tu tom przyciąga uwagę jakością edycyjną. Lektura zawartości skłania do konstatacji, że nie są to treści przydatne jedynie karmelitom i karmelitankom, choć silnie nasycone ich duchowością. Przemyślenia i uwagi zakonnika uformowanego przedsoborowo, ale posiadającego *sensus Ecclesiae*, który pozwolił mu żywo odczuwać zamysł i ducha Soboru Watykań-

skiego II, będą pożyteczne także dla innych osób konsekrowanych. Formatorzy zakonni niewątpliwie zgodzą się z jego stanowiskiem, że w nowicjacie należy wypracowywać „wielkoduszność, energię, nie zabijać osobowości, ale ją czynić nadprzyrodzoną – Jezusową; wyrabiać samodzielność, by zakonnice były duszami […] w wolności Bożej. By ducha wlać, trzeba go mieć i przelewać" (*Wprowadzenie*, s. 13). Znajdą tu wiele innych praktycznych porad, mających podłoże zdecydowanie teologiczne i duchowe, tak bardzo potrzebne w pracy formacyjnej.

Zamysł autora tego tomu w istocie sprowadza się do takiej interpretacji duchowości dziecięctwa, która „Dziecięctwo Jezusa" traktuje jako szczególny przymiot Chrystusa – odnoszący się nie tylko do Jego „okresu dzieciństwa", ale obejmujący Jego wieczny status Dziecka – w którym człowiek zyskuje uczestnictwo poprzez chrzest. W przypadku Syna Bożego, droga dziecięctwa ma kierunek zstępujący (uniżenie, *kenoza*). Chrześcijanin w swym dziecięctwie – urzeczywistnianym w Chrystusie – zostaje wyniesiony do nadprzyrodzonej godności (nowa tożsamość, nadzieja chwały). Pomiędzy te dwa bieguny wpisuje się praktyka życia w codzienności: chrześcijańskiej i także zakonnej.

Sługa Boży pragnie nie tyle wyjaśnić tajemnicę dziecięctwa, co raczej „dodać ducha" tym, którzy pragną je w pełni przeżywać, zwłaszcza karmelitankom Dzieciątka Jezus. Jego styl rozumowania i wypowiedzi mają charakter ojcowskiego pouczenia. Kilka dosłownych przytoczeń pozwoli rozstrzygnąć, na ile te treści mogą być przydatne obecnie teologom duchowości i osobom konsekrowanym:

• „…dziecięctwo nasze rośnie w miarę, jak pomnaża się rozumienie i wykonanie dziecięctwa duchowego. Dziecięctwo bowiem nie jest jakąś pieczątką, jakąś martwą formą, ale jest życiem" (s. 86); „Otóż, dziecięctwo i synostwo Jezusowe objawia się nam w trzech odbiciach: radości, bólu i chwały" (s. 87);

• „Niektórzy wyolbrzymiają powołanie zakonne jako największą łaskę. Nie jest to zgodne z prawdą. Największą łaską jest łaska uświęcająca, przez którą uczestniczymy w naturze Boskiej (por. 2 P 2, 4), potem łaska wiary, bez której nie można podobać się Bogu (por. Hbr 11, 6), a wreszcie łaska chwały, w której oglądamy Boga" (s. 47); „Gdy jednak zakonnica nie pracuje z łaską, ziębnie i marznie w swoim powołaniu, traci je, a wtedy: w zakonie niebezpieczniej żyje, częściej upada, trudniej powstaje, z grzechami żyje, z trwogą umiera" (s. 50); „Powołanie można utracić" (s. 51);

• „Wytrwanie nie jest […] jakąś pojedynczą łaską, lecz jest najszczególniejszą opieką zewnętrzną i całym zespołem łask skutecznych, którymi Opatrzność Boża swoich wybranych tak porusza i kieruje, aby stanu łaski nie utracili" (s. 132);

• „Już przez naszą naturę uczestniczymy w duchowości Boga, jednak nie w tym stopniu duchowości, jak Bóg siebie poznaje i kocha, bo taki sposób jedynie Bogu jest właściwy. U nas zaś łaska staje się początkiem życia Bożego tej najwyższej duchowości, którą pojmujemy jako początek życia w Bogu" (s. 146);

• „pod sztandarem Dzieciątka Jezus" (s. 66), „Z tej bowiem formy ducha rodzi się całe piękno waszego obcowania z Bogiem, ze sobą i z bliźnimi, a przez to

chwała Boża, dobro Kościoła i owocne skutki waszego apostolstwa" (s. 67); „Nie możemy […] twierdzić jakoby dziecięctwo Boże było własnością Karmelu, albo że tylko Karmel Dzieciątka Jezus żyje duchem dziecięctwa. To byłoby przeciw ubóstwu przywłaszczać sobie dobra Boże lub dobra Kościoła świętego, które są wszystkim wspólne" (s. 71); „Tak, cały Karmel czci Dzieciatko Jezus. Czy bardziej, czy więcej niż inne zakony? Trudno twierdzić, bo są na przykład franciszkańskie zakony, które od św. Biedaczyny z Asyżu mają swoją chlubną kartę we czci Dzieciątka, jak również zgromadzenia pod tytułem Świętej Rodziny, w których tronuje Dziecię Boże" (s. 76);

• przełożony „ma podwójny obowiązek: osobiście być posłusznym prawu i być posłusznym prawu, które mu nakazuje nakładać podwładnym zachowanie prawa. Zaniedbując taki wysoki i podwójny obowiązek, przełożony i jego władza staje się bezpłodna, i przełożony jest winny […] upadku ducha. Z winy przełożonych zgromadzenie staje się rozbitym zrzeszeniem nieuporządkowanych umysłów i egoizmów, w którym głowa i członki nie tworzą już jednego ciała i przez to nie czerpią sił żywotnych z Mistycznego Ciała Chrystusowego" (s. 246-247);

• wartość cnoty czystości tkwi w tym, że „naśladuje duchowość Boga, bo człowiek żyje duchem w ciele i uduchowia jego zmysłowe popędy" (s. 264); „Nieczystość zaślepia rozum, że nie poznaje rzeczy Bożych, osłabia wolę i czyni ją niewolnicą pożądliwości, że nie jest zdolna podnieść się do miłości Boga, lub nawet do prawdziwej miłości bliźniego, odbiera człowiekowi zdrowy osąd, że nie jest zdolny zdobyć się na wysiłek skutecznej myśli, ale staje się dziko lekkomyślny" (s. 265); „Więc baczność! Baczność na oko, aby nie patrzyło na próżność i nagość obrazu, baczność na ucho, by nie słuchało rozmów światowych i po śliskości dowcipu nie ściągnęło duszy i ciała do błota, baczność na książkę, która w formie piękna zmysłowego przynosi obrazy erotyczne w poetycznych baśniach i kłamstwach. Nic tak nie wysusza duszy zakonnej, jak zmysłowe powieści, które brudzą myśli, uczucia, zadają rany i odwracają od modlitwy. Baczność na obcowanie z dziećmi obojga płci, bo i dzieci mogą spalić «dom», nawet murowany. Wszędzie baczność i czujność: ucieczka nawet przed własnym ciałem, które trzeba trzymać w karności i w niewolę podbijać i nosić w nim dzień i noc umartwienie Chrystusowe (por. 2 Kor 4, 10)…" (s. 268);

• „Nie jest pochwałą osób zakonnych, że ślubowały ubóstwo, a nie doznają ubóstwa, będąc we wszystko zaopatrzone…" (s. 276); „Ubóstwo nie wyklucza jednak, żeby było pięknie, praktycznie i higienicznie. Nawet środkami najskromniejszymi można uzyskać piękno, przy dobrym smaku tych, którzy tworzą i układają" (s. 284);

• należy strzec „życia wspólnego jak źrenicy swego oka" (s. 484);

• cenić „cnotę milczenia, bo ono przygotowuje do modlitwy i podwaja pracę" (s. 487); „Ma bowiem milczenie w sobie coś świętego, tajemniczego, ukrytego, co odwołuje dusze od rzeczy zewnętrznych do wewnętrznych" (s. 489); „Jest jednak i milczenie grzeszne, wtedy gdy dusza karmi się nie świętością myśli, ale namięt-

nością wzburzonych żądz i uczuć. Powstają wtedy w umyśle sądy i krytyki, wyroki i potępienia osób i rzeczy, w woli rodzą się niechęci, odrazy, zazdrości i nieprzyjaźnie…" (s. 493);

• „Gdy w zgromadzeniu jest bogactwo ducha, nie ma obawy, by brakło chleba i do chleba… Praca, która zabija ducha jest samobójstwem" (s. 509); „W organizacji pracy potrzebny jest dobór sił przygotowanych nie tylko teoretycznie, ale praktycznie i życiowo. Bez sił odpowiednio przygotowanych nawet najświętsza praca nie postępuje, a same pracujące spotykają się z trudnościami z braku przygotowania" (s. 516).

Zamieszczone na wstępie obszerne informacje o autorze tego opracowania, miały na celu ukazanie, z jakim formatem osobowości stykamy się przy lekturze treści. Nieodparcie narzuca się skojarzenie, że jedynie Hans Urs von Balthasar z równie wielkim zapałem zgłębiał i propagował duchowość dziecięctwa, jak ojciec Anzelm Gądek, zresztą zauroczony św. Teresą od Dzieciątka Jezus. Żaden z nich nie usiłuje propagować w tym względzie „rzeczy nowych". Obydwaj raczej kierują uwagę w stronę „rzeczy starych", ale na tyle wartościowych, że nie powinny popaść w zapomnienie.

Wobec posoborowego doświadczenia, że liczne nowatorskie wizje i projekty formacji zakonnej zawiodły – zdominowane wizją nazbyt humanistyczną (priorytety antropologiczne), przesunęły perspektywę teologiczną na dalszy plan – skłonni jesteśmy w ramach „zdrowego rozsądku" przyjrzeć się na nowo tradycyjnym interpretacjom życia konsekrowanego. Sługa Boży, w treści rekolekcyjne i pouczenia włożył „teologię zdrową", w której logika Boża i życie wzajemnie ciążą ku sobie. Nie każdy jednak teolog czy formator dostrzega tę integralność i wprowadza ją do swego warsztatu myśli i czynu.

Stąd o. Anzelm przestrzegał, by nie ufać ślepo „metodom wychowania zalecanym przez szkoły lub nawet księży", ale badać, czy „zgadzają się z duchem Kościoła, z jego posłannictwem, czy odpowiadają duchowi Zgromadzenia, bo metody grzeszą kulturą rozumu pewnego siebie, niezależnością woli, zbytnią wolnością lub jednostronnością, podczas gdy czynnik nadprzyrodzony i wzór Boski Syna Bożego i Syna Człowieczego jest niedoceniany albo wprost wykluczany" (zob. tom 10 „O wychowaniu"). Z drugiej zaś strony dbać w sobie i innych o tę sprawność ducha, którą jest „*sensus catholicus* – ten zmysł katolicki Chrystusowego Kościoła" (przemówienie na Srebrny Jubileusz profesji zakonnej…, Sosnowiec 6 XI 1954; cyt. za: T. Paszkowska, *Życie konsekrowane w ujęciu o. Anzelma Gądka OCD*, w: *Sługa Boży o. Anzelm Gądek OCD w służbie życia konsekrowanego*, Warszawa-Łódź 2010, s. 188).

Walory i aktualność przemyśleń świątobliwego karmelity doceni każdy, kto dostrzega, iż nauka o dziecięctwie Bożym jest niezbędna „dla współczesnego człowieka uwikłanego w różne pozorne wielkości" (kard. K. Wojtyła, 1972 r. w pięćdziesięciolecie Zgromadzenia). Znajdą w nich wsparcie formatorzy zabiegający o chrystoformiczność tego procesu intelektualno-duchowego, który nadaje kształt powołaniom prezbiterów i osób konsekrowanych, a także wiernych świeckich.

„Duchowość w Polsce" 19-20 (2017-2018)
ISSN 2081-4674 s. 335-337

Ks. Marek CHMIELEWSKI

MARTA KOWALCZYK, *BŁ. DOROTA Z MĄTÓW* (SERIA „MATKI KOŚCIOŁA"), Flos Carmeli, Poznań 2018, ss. 299

W tym roku mija trzydzieści lat od wydania przez św. Jana Pawła II z okazji Roku Maryjnego listu apostolskiego pt. *Mulieris dignitatem* o godności i powołaniu kobiety (z 15 VIII 1988). Dla określenia wrodzonej kobiecie szczególnej wrażliwości na Boga i człowieka, która wynika z miłości, jaką ona obdarowuje i pragnie być otaczana, papież posłużył się pojęciem, którego kilkakrotnie użył po raz pierwszy, gdy spotkał się z łódzkimi włókniarkami w łódzkich zakładach „Uniontex" podczas III wizyty w Polsce w dniach 8-14 VI 1987 roku. Mówił wtedy o „kobiecym geniuszu", który polega na tym, że – jak czytamy w tym liście – „Chrystus rozmawia z kobietami o sprawach Bożych, znajdując u nich dla tych spraw zrozumienie: autentyczny rezonans umysłu i serca, odpowiedź wiary" (nr 15).

Niedoścignionym wzorem „kobiecego geniuszu" jest Matka Boża. W dwutysiącletniej historii chrześcijaństwa niezliczone zastępy pobożnych niewiast, wpatrując się w przykład Niepokalanej, rozwijały i pielęgnowały w sobie ów ewangeliczny talent (por. Mt 25, 15-28), osiągając świętość. Obdarowując miłością Chrystusa, Jego Kościół i wszystkich ludzi, stały się autentycznymi „matkami Kościoła". Jeśli mówimy o „ojcach Kościoła", to mamy na myśli wybitnych, obdarzonych świętością myślicieli, duszpasterzy i pisarzy chrześcijańskich, żyjących w kilku pierwszych wiekach. W cieniu ich wielkości zawsze pozostawały ciche i skromne niewiasty, o których historia zdaje się nie dość pamiętać, albo wcale ich nie znać. Choć określenia „ojcowie Kościoła" oraz „matki Kościoła" odnoszą się zasadniczo do czasów starożytnych i obszaru Imperium Rzymskiego, to w każdej epoce dziejów i w każdym zakątku świata, gdzie dotarło światło Ewangelii, można spotkać nie tylko natchnionych przez Ducha Świętego mężczyzn, ale także kobiety, otwarte na Bożą miłość. Świętych kobiet, obdarzonych „geniuszem kobiety", nie brak również w ponad tysiącletniej historii Kościoła w Polsce.

Odkrywanie tych wspaniałych postaci, o których podręczniki historii Kościoła zaledwie wzmiankują, to ogromne przedsięwzięcie badawcze, którego podjęła się

dr hab. Marta Kowalczyk, związana ze środowiskiem teologicznym Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie i członek zwyczajny Polskiego Stowarzyszenia Teologów Duchowości. Projekt badań obejmuje ponad 20 postaci kobiecych, wśród których znalazły się na przykład: Hildegarda z Bingen, Klara z Asyżu, Mechtylda z Magdeburga, Aniela z Foligno, Teresa z Ávila, Małgorzata Maria Alacoque, Teresa z Lisieux i wiele innych.

Spośród polskich, lub związanych z Polską, „kobiecych geniuszy" w swoim projekcie badawczym Marta Kowalczyk uwzględniła m.in. takie postacie, jak: Marcelina Darowska, Róża Białecka, Teresa Benedykta od Krzyża, Aniela Salawa, Faustyna Kowalska i Dorota z Mątów, na temat której opublikowała pokaźną monografię w serii „Matki Kościoła", będącą przedmiotem niniejszej recenzji[1].

Prezentowane dzieło, w pięknej szacie graficznej, z kilkunastoma ilustracjami w tekście, zostało wydane przez karmelitańskie Wydawnictwo „Flos Carmeli" w Poznaniu. Jak czytamy na ostatniej stronie okładki, książka „skierowana jest do osób interesujących się historią i religią", a dotyczy niezwykłej, choć raczej mało znanej postaci bł. Doroty z Mątów (1347-1394).

Urodziła się ona w pobożnej i wielodzietnej rodzinie niedaleko Malborka. Od najmłodszych lat wiodła życie pokutne i pragnęła zostać zakonnicą. W dzieciństwie otrzymała łaskę doświadczenia mistycznego. Jednak w wielu 16 lat pod naciskiem najbliższej rodziny poślubiła starszego od siebie o ponad 20 lat gdańskiego mieszczanina, z którym miała dziewięcioro dzieci. Wiele cierpiała najpierw z powodu trudnego charakteru męża, a potem śmierci kolejnych dzieci podczas zarazy. Po jego śmierci przeniosła się z Gdańska do Kwidzyna, gdzie korzystała z opieki duchowej i sakramentalnej dawnego dziekana wydziału teologicznego w Pradze – Jana z Kwidzyna († 1417). Pragnąc surowszej pokuty, którą podejmowała w duchu wynagrodzenia, została najpierw pustelnicą, a następnie rekluzą. W rekluzji usytuowanej obok kolegiaty kwidzyńskiej spędziła ostatnich kilkanaście miesięcy życia. W tym czasie doznawała wielu łask mistycznych, które pod jej dyktando spisywał spowiednik. Zmarła w swojej rekluzji w 1394 roku i została pochowana w Kwidzynie.

Prezentowana monografia poświęcona bł. Dorocie z Mątów autorstwa Marty Kowalczyk nie jest zwykłą jej biografią, napisaną w stylu konwencjonalnej faktografii. Autorka, dbając niemal o każdy szczegół z życia Błogosławionej, nakreśliła jej sylwetkę w kilku wymiarach jednocześnie: biograficzno-historycznym, społeczno-eklezjalnym, teologiczno-mistologicznym i estetyczno-literackim.

Odzwierciedleniem takich założeń metodologicznych jest układ treści, ujętej w sześć rozdziałów. W pierwszym autorka kreśli kontekst historyczno-społeczny Prus w XIV wieku. Konieczna faktografia biograficzna, otwierająca drugi rozdział, została dopełniona szczegółową informacją o rozwoju kultu kwidzyńskiej

[1] W ramach tego cyklu autorka opublikowała już interesującą monografię pt. *Życie i myśl religijna św. Mechtyldy von Hackeborn*, Flos Carmeli, Poznań 2011.

rekluzy aż do naszych czasów. Konsekwencją kultu są przedstawienia Błogosławionej w sztuce sakralnej i literaturze, co jest treścią dalszej części tego rozdziału. Kolejne trzy rozdziały stanowią trzon całego studium i bezpośrednio dotyczą duchowości dorotiańskiej. Najpierw autorka bada dominikański i krzyżacki wpływ na duchowość kwidzyńskiej mistyczki, a następnie koncentruje się na chrystocentryzmie jej duchowości, który najpełniejszy wyraz znajduje w przeżywaniu Eucharystii. Wiadomo skądinąd, że korzystała ona ze specjalnego pozwolenia swojego spowiednika na codzienne przystępowanie do Komunii Świętej, co w tamtych czasach było czymś wyjątkowym. Niezliczone przykłady z historii duchowości pokazują, że głębokie życie eucharystyczne ściśle wiąże się z doświadczeniem mistycznym. Eucharystia bowiem jest tą uprzywilejowaną okolicznością, w której dokonuje się nie tylko sakramentalne, ale faktyczne – doświadczalne zjednoczenie z Chrystusem. To zaś stanowi istotę mistyki także w przypadku bł. Doroty. Marta Kowalczyk pisze o tym w piątym rozdziale, analizując różne stopnie i aspekty jej doświadczenia mistycznego, łącznie ze stygmatami i zaślubinami duchowymi. Wbrew stereotypowym wyobrażeniom o mistyce chrześcijańskiej, swoje spełnienie i dopełnienie znajduje ona w apostolstwie, o czym traktuje ostatni rozdział monografii. W przypadku bł. Doroty z Mątów było to przede wszystkim apostolstwo modlitwy za żywych i zmarłych, którą gorliwie praktykowała od wczesnego dzieciństwa. Myliłby się jednak ten, kto sądziłby, że życie modlitwy Doroty z Mątów przebiegało bez zakłóceń i przeszkód. Przeciwnie, musiała ona toczyć prawdziwą „walkę modlitwy", jak określa to Katechizm Kościoła Katolickiego (por. nr 2725-2745). Autorka przedstawia to w szóstym rozdziale swoim studium, jednak bez typowego dla dawnej hagiografii „pobożnego retuszu", lecz bazując na świadectwie biografa i świadka życia Błogosławionej – Jana z Kwidzyna. Całość dzieła zamyka streszczenie po angielsku, francusku i niemiecku oraz bardzo obfita bibliografia zajmująca ponad 30 stronic drobnego druku.

Niekwestionowanym walorem tego naukowego studium o bł. Dorocie jest nie tylko dbałość o estetykę dzieła, ale nade wszystko ciepły, narracyjny język przy zachowaniu wszelkich reguł warsztatu naukowego. Autorka pokazuje w ten sposób, że zdrowa duchowość daleka jest od ckliwego sentymentalizmu i dewocyjnego spirytualizmu. Natomiast jako pełnoprawna dyscyplina naukowa potrafi mówić o tajemnicy zjednoczenia człowieka z Bogiem nie językiem wyszukanych sylogizmów i neologizmów, lecz językiem serca. Jest on przecież tak bardzo charakterystyczny dla „kobiecego geniuszu", który rozkwitł w bł. Dorocie z Mątów i który umiejętnie wydobyła ze źródeł dr hab. Marta Kowalczyk.

Po zapoznaniu się z prezentowaną monografią, czytelnik nabiera przekonania, że faktycznie bł. Dorota z Mątów odznaczała się autentycznym „kobiecym geniuszem", gdyż w przeżyciu mistycznym Chrystus rozmawiał z nią, „znajdując u niej dla tych spraw zrozumienie: autentyczny rezonans umysłu i serca, odpowiedź wiary".

VI. SPRAWOZDANIA

„Duchowość w Polsce” 19-20 (2017-2018)
ISSN 2081-4674 s. 341-348

ks. Jan Krzysztof MICZYŃSKI*

VI NARODOWE FORUM WYKŁADOWCÓW TEOLOGII DUCHOWOŚCI (Rzym, 14-16 IX 2017)
TEMATYKA I GŁÓWNE WNIOSKI

Jest już tradycją (od 2012 roku), że corocznie we wrześniu na jednej z rzymskich uczelni organizowane jest spotkanie wykładowców teologii duchowości (*Forum dei Docenti di Teologia Spirituale*). Treści pierwszych pięciu spotkań już zostały przybliżone w poprzednich numerach rocznika „Duchowość w Polsce”[1]. Warto zatem zatrzymać się nad myślą przewodnią kolejnego z nich, ukazać główne wątki teologiczno-duchowe referatów oraz dyskusji, a także wnioski przedłożone na koniec tego spotkania.

VI Forum odbyło się w dniach 14-16 IX 2017 roku na Papieskim Wydziale Teologicznym Świętego Bonawentury „Seraphicum” w Rzymie (Via del Serafico, 1). Nosiło ono tytuł: „Duchowość na przestrzeni życia: drogi [rozwoju]” (wł. *La spiritualità lungo il ciclo della vita: itinerari*)[2]. Myślą przewodnią tej trzydniowej konferencji teologów duchowości było zatem objęcie współczesną teologiczną refleksją tradycyjne opisy (schematy) dróg rozwoju wewnętrznego. Celem zaś było odczytanie ich we współczesnym kontekście kulturowym oraz językowym,

---

* Ks. dr Jan Krzysztof MICZYŃSKI – kapłan archidiecezji lubelskiej (wyśw. w 1996 r.); absolwent KUL (studia magisterskie i licencjackie) i „Gregorianum” w Rzymie (studia doktoranckie); od października 2005 roku pracownik naukowy KUL; habilitował się w 2017 roku na podstawie rozprawy pt. *Fundament duchowości i charyzmat Zgromadzenia Sióstr Matki Bożej Miłosierdzia* (Lublin 2016); od października 2017 roku dyrektor Instytutu Teologii Duchowości KUL.

[1] Zob. J. K. Miczyński, *III Narodowe Forum Wykładowców Teologii Duchowości (Rzym, 18-20.09.2014 r.). Tematyka i główne wnioski*, „Duchowość w Polsce” 16(2014), 251-261; *IV oraz V Narodowe Forum Wykładowców Teologii Duchowości (Rzym, 2015-2016). Tematyka i główne wnioski*, „Duchowość w Polsce” 18(2016), s. 267-272. Warto dodać (choć we wspomnianych tekstach już to uczyniono), że materiały z przeprowadzonych Forów można odnaleźć na stronie internetowej czasopisma naukowego „Mysterion”: www.mysterion.it (w zakładce: „Rivista”).

[2] Kronikarski zapis tekstów VI Forum można odnaleźć we wspomnianym czasopiśmie internetowym „Mysterion” 10(2018), nr 2.

a także odpowiedź na pytanie: „Jak dzisiejszemu człowiekowi można przybliżyć dynamikę duchowego wzrostu?"

W konferencji wzięło udział około czterdziestu wykładowców z różnych części Włoch, a także z zagranicy (w tym kilku Polaków). Bardzo interesująca była forma sympozjum – po czterdziestopięciominutowych wykładach następowała godzinna debata, angażująca wszystkich uczestników, która prowadziła do aktualizujących konkluzji. Był również czas na spotkanie przy stole oraz – przede wszystkim – na wspólną liturgię.

1. Rozwój duchowy – zagadnienia terminologiczne

Pierwszy referat wygłosił ks. prof. Claudio Stercal (Università Cattolica del Sacro Cuore), a jego wystąpienie było zatytułowane: „«Drogi [rozwoju]». Znaczenie i ewolucja tradycyjnego tematu". Prelegent przedstawił na wstępie zarys długiej i bogatej tradycji opisywania etapów rozwoju duchowego człowieka. Wskazał, że dążenie do wyszczególnienia, opisania i zaproponowania wierzącym konkretnych „ścieżek" w życiu wewnętrznym rozpoczęło się już w epoce patrystycznej. Dało to początek tradycji, która z czasem stała się bardzo bogata. Profesor wspomniał, że w literaturze chrześcijańskiej stały się najbardziej znane schematy „trzech stopni" (początkujących, postępujących i doskonałych), a także „trzech dróg" (oczyszczającej, oświecającej i jednoczącej). Były one proste do zrozumienia – dlatego też miały duży walor dydaktyczny. Ks. Stercal dodał, że współcześni teologowie poddają je konstruktywnej krytyce (H. Blommestijn, G. Mathon, K. Rahner). Mają bowiem swoje ograniczenia – sugerują, że duchowy rozwój dokonuje się w sposób linearny, łatwy do rozróżnienia, schematyczny. Nie mówią wiele o życiu sakramentalnym i nie ukazują wymiaru historyczno-eschatologicznego.

Prelegent stwierdził, że kryzys tej terminologii nastąpił paradoksalnie w momencie jej wielkiej popularności, a mianowicie pod koniec XIX wieku i na początku wieku XX (gdy wspomniane schematy były prezentowane w klasycznych podręcznikach duchowości – w publikacjach autorów takich, jak: A. Saudreau, A. Tanquerey, R. Garrigou-Lagrange). Teologowie zaczęli rezygnować z tego języka ze względu na zbytni schematyzm i niebezpieczeństwo uproszczeń.

W dalszej części referatu ks. prof. C. Stercal wskazał, że szczególnie po Soborze Watykańskim II w literaturze teologicznej pojawiły się nowe propozycje opisywania drogi duchowego wzrostu w życiu chrześcijanina. Były to m.in. następujące schematy:

a) „spirala" bądź „kręcone schody" (Federico Ruiz Salvador, 1971);

b) „siedem poruszeń" (Henri J. M. Nouwen, Michael J. Christensen):

- od nieprzezroczystości do transparencji,
- od iluzji do modlitwy,

- od smutku do radości,
- od urazy do wdzięczności,
- od lęku do miłości,
- od wykluczania do dołączania,
- od negacji do przyjaźni ze śmiercią;

c) integracja tradycyjnych podziałów (mówiących o rozwoju w czasie) ze zwróceniem uwagi na poszczególne akty cnót teologalnych (Charles A. Bernard SJ)[3].

Prelegent wspomniał także o innych teologach takich, jak: Giannino Piana (o jego czterech wskazówkach dla rozwoju życia duchowego: personalizacji kultury, chrystocentryzacji, przeformułowaniu języka życia duchowego, odkrycia wymiaru eklezjalnego); Aimé Solignac (który podkreślał współprzenikanie się klasycznych trzech etapów życia duchowego); Kees Waijman (który opisywał rozwój jako kolejne etapy przemiany przez łaskę Bożą – od stworzenia aż do transfiguracji w chwale nieba).

W dalszej części referatu Profesor stwierdził, że w celu odczytania na nowo tradycyjnych schematów potrzeba rozumieć całe ludzkie istnienie jako „drogę" – by nie redukować „drogi" do wcześniej określonych reguł. Trzeba ujmować fenomen ludzkiego życia personalistycznie. W tej perspektywie należy mówić o rozwoju jako o personalizacji. Warto dodać, że dawniejsze schematy nie brały pod uwagę dynamiki rozwojowej człowieka w aspekcie biologicznym. Nie ma w nich mowy, na przykład, o młodzieży i o przeżywanym przez nią okresie dojrzewania. Stercal podkreślił, że myślenie o całej ludzkiej egzystencji jako „drodze" może się oprzeć na nowotestamentalnym wyrażeniu „bycia synem". Przede wszystkim sam Jezus Chrystus (a jednocześnie – więź z Nim, czyli życie chrześcijańskie) jest „drogą" (por. J 14, 6). Prelegent dodał, że również i w takim rozumieniu rozwoju życia duchowego (jako dynamicznej relacji z Chrystusem) cenny jest trójpodział (z racji przejrzystości): początek – rozwój – cel „nieskończony".

Prowadząc ku konkluzji, prelegent stwierdził, że warto jest poznawać tradycję teologiczną, która mówi o drogach (etapach) życia duchowego, gdyż w ten sposób można odkryć swoje życie jako „drogę duchową". Zwrócił uwagę na problem hermeneutyczny – by rozumieć wcześniejsze świadectwa życia różnych ludzi we właściwym kontekście kulturowym i kościelnym. Postawił również prowokujące do dyskusji pytanie: „Na ile – a jeśli tak, to pod jakimi warunkami – schematy podane przez innych mogą być uznane za uniwersalne?" Następnie to pytanie poszerzył i powiedział, że dotyczy ono również reguł życia duchowego. Po części odpowiadając, zaznaczył, że w obu przypadkach oczywiście nie może chodzić o proste „kopiowanie", ale o odpowiednie „odczytanie" tych świadectw w kontekście własnego życia i żywej, osobistej, relacji z Bogiem. Wszystkie bowiem „zasady" mają służyć pomocą do odczytania mądrze ścieżki życia – własnej i innych.

---

[3] Na podstawie maszynopisu referatu otrzymanego od ks. prof. C. Stercala.

Na zakończenie profesor dodał, że problematyka ta winna być podejmowana w ścisłej relacji z teologią systematyczną i teologią moralną. Potrzebne jest dostrzeżenie dynamiki wzrostu (potrzebę i konieczność) życia sakramentalnego. Nie wolno również pominąć faktu istnienia różnych relacji pomiędzy pokoleniami – może to uchronić przed fragmentaryzacją życia ludzkiego.

2. Rozwój duchowy w ujęciu niektórych szkół duchowości

W drugim dniu Forum odbyły się trzy wystąpienia, które miały na celu przypomnieć, jak rozwój duchowy był i jest rozumiany w tradycji: franciszkańskiej, karmelitańskiej oraz salezjańskiej. Referaty te ukazały, że droga życia z Bogiem może być opisana innym językiem, za pomocą różnych obrazów i porównań, co składa się na bogactwo doświadczenia duchowego wspólnoty Kościoła.

Pierwszym prelegentem był o. prof. Antonio Bertazzo z Padwy (La Facoltà Teologica del Triveneto). Temat jego wystąpienia brzmiał: „Rozwój duchowy w szkole franciszkańskiej". Na początku swojego referatu zaznaczył, że św. Franciszek w bardzo prosty sposób zdefiniował program duchowy: „Posiadać Ducha Świętego i [być otwartym] na Jego działanie". To ważne założenie jest kluczem hermeneutycznym do zrozumienia wszelkich rad duchowych, które przekazał swoim braciom Ojciec Seraficki. Prelegent zwrócił również uwagę na ważne rozróżnienie: szkoła „franciszkańska" i „san-franciszkańska" (wł. *francescana*, *sanfrancescana*).

Duchowość św. Franciszka jest na wskroś biblijna i trynitarna. Jego pisma zawierają głęboko przemyślaną antropologię, która ukazuje drogę rozwoju człowieka. Święty Franciszek przypomina, że człowiek (chociaż jest grzeszny) jest stworzony oraz formowany na obraz i podobieństwo Syna Bożego. Dlatego rozwój człowieka – według myśli św. Franciszka – ma następujące fazy: rozpoznanie siebie jako obraz Boży (odkrycie piękna stworzenia) i głęboka przemiana (jako owoc poruszenia i przyjęcia Bożej prawdy), proces identyfikacji z Chrystusem, życie z Nim w stałej jedności – stać się „synem Bożym" w Synu Bożym. Jest to skarb, który św. Franciszek zostawił Kościołowi.

Takie rozumienie życia ludzkiego oparte jest na Ewangelii. Święty Franciszek – przypominał w referacie o. Antonio Bertazzo – kładł nacisk, by strzegąc jedności z Duchem Świętym podążać za Chrystusem, tworzyć relacje braterskie z innymi (kochać brata jak siebie samego oraz dostrzegać Chrystusa w ubogich i poniżonych), brać codziennie swój krzyż, w duchu ubóstwa (dostrzegając, że wszelkie dobro jest darem Bożym). Do wzrostu duchowego potrzebne są: stałe nawracanie się (jest to proces uwalniania się od liczenia na własne „zasługi" i od subiektywizmu), dążenie do wypełniania woli Bożej i poznawanie piękna Boga, postawa wdzięczności i starania się odwzajemnienia Bogu za Jego miłość. Taką właśnie drogą nawrócenia szedł św. Franciszek, który świadczył o tym, że spotkał go Pan,

poprowadził drogą pokuty (taki też był duch epoki), udzielił mu łaski, by mógł być miłosierny i czynił to, co Bóg pragnie przez niego uczynić. Chodzi w życiu o to, by zrozumieć Chrystusa – i św. Franciszek to czynił[4].

Na zakończenie o. Antonio Bertazzo wspomniał, że mówi się dziś coraz częściej także o duchowości franciszkańsko-klariańskiej. Dodał również, że św. Franciszek bardzo często używał wyrażenia „podobanie się Panu", częściej też u niego pojawia się słowo „posłuszeństwo" niż „ubóstwo". Zatem tak też można zdefiniować rozwój duchowy. W tej perspektywie rozwój duchowy ma wymiar dialogiczny.

Drugim prelegentem tego dnia był o. prof. Christof Betschart OCD (Teresianum, Rzym). Temat jego wystąpienia brzmiał: „Rozwój duchowy w szkole karmelitańskiej". Opierało się ono na obszernych cytatach z mistyków karmelitańskich (św. Jana od Krzyża, św. Teresy z Awili, św. Teresy od Dzieciątka Jezus i św. Elżbiety od Trójcy Świętej) i zawierało trzy najważniejsze punkty:

a) wzrastanie – rozpoczynając od jego relacyjnego celu;
b) wzrastanie w harmonii [zgodnie] z wyjątkowością osoby;
c) droga wzrastania:
- Święta Teresa od Jezusa – metafory: droga doskonałości; twierdza wewnętrzna; gąsienica, która staje się motylem; małżeństwo duchowe,
- Święty Jan od Krzyża – metafory: droga na Górę Karmel; noce; drewno, które staje się ogniem – akcent położony na to, że jest to droga wąska,
- Święta Teresa od Dzieciątka Jezus – metafory: zejście; tunel – akcent położony na to, że jest to droga królewska (prymat łaski Bożej).

Odnośnie do metafor użytych przez świętych Karmelu, którzy starali się nimi zobrazować duchową drogę człowieka ku pełnemu zjednoczeniu z Bogiem, prof. Betschart powiedział, że należy je rozumieć komplementarnie, gdyż one nie przeciwstawiają się sobie nawzajem, lecz łączy je idea rozprzestrzeniania się (od wewnątrz człowieka) miłości Chrystusowej[5]. Natomiast sama „łaska usynowienia" nie jest metaforą, ale rzeczywistością – chociaż niewidzialną.

Prelegent wspomniał również, że obecnie dąży się do tego, by nie mówić o „szkole karmelitańskiej", gdyż wyrażenie to w jakimś sensie może ograniczać doktorów karmelitańskich, to znaczy zawężać ich nauczanie do jedynie rodziny karmelitańskiej, a przecież ich przesłanie jest uniwersalne – skierowane dla całego Kościoła. Na zakończenie dodał, że święci Karmelu, opisując rozwój duchowy człowieka, kładą nacisk na dwa elementy:

- niepowtarzalność każdej osoby,
- relacyjny cel rozwoju (tworzenie coraz głębszych relacji miłości).

Jako trzeci zabrał głos o. prof. Jesús Manuel García Gutiérrez (Università Pontificia Salesiana), którego referat był zatytułowany: „Rozwój duchowy w szkole

[4] Na podstawie maszynopisu referatu otrzymanego od o. prof. o. Antonio Bertazzo.

[5] Na podstawie maszynopisu referatu otrzymanego od o. prof. Christofa Betscharta OCD.

salezjańskiej”[6]. Mówił o tym, że pomaganie młodym we wzrastaniu polega na stawaniu się w mocy Ducha Świętego małym, by młodzi mogli przyjąć w pełni Chrystusa (św. Jan Bosco) i mogli czuć się potrzebni oraz kochani[7]. Prelekcja miała następujące punkty[8]:

• *Relacja wychowawcza, która troszczy się o integralność rozwoju młodego człowieka* – zaś rozwój młodego człowieka to dochodzenie do syntezy pomiędzy wiarą, kulturą i życiem; potrzeba być dobrym obywatelem i pracownikiem (celem i kresem rozwoju jest doświadczenie rzeczywistości zbawienia);

• *„Metoda pracy” w towarzyszeniu młodym w ich wzrastaniu* – miłość-serdeczność, miłość-rozumność [miłość rozumna], miłość-wiara;

• *Sposoby wyrażania salezjańskiej miłości wychowawczej* – przebywanie pośród młodych, by ich poznać i pomóc im we wzrastaniu, dopuszczenie „inności” w procesie wychowawczym i akceptowanie podobieństwa (np. do dorosłych);

• *Postawa wychowawcy salezjańskiego wobec młodych* – słuchanie, rozumienie, dodawanie odwagi, bycie gościnnym i bezinteresownym, dawanie przykładu, akceptacja ich dynamiki wzrastania (akceptacja faktu, że nie do końca można zrozumieć młodego człowieka – chociaż to wiąże się z cierpieniem), bycie pokornym narzędziem wzrastania młodych (cierpliwość i mądrość wychowawcza);

• *Młodzi „wychowawcy” młodych* – angażowanie młodych w pracę wychowawczą (św. Jan Bosco);

Chodzi o to, by młodym zaproponować świętość, by stać się towarzyszem ich drogi. Dać się pozytywnie przez nich zaskoczyć. Święty Jan Bosko dzielił się prostą zasadą: „Kochajcie to, co kochają młodzi, by młodzi kochali to, co wy kochacie”. I mawiał: „Dla Chrystusa jestem z wami”. Na drodze do świętości służą pomocą: spowiedź (posłuszeństwo kierownikowi), Eucharystia, obecność Maryi.

Na zakończenie wykładu profesor podkreślił aktualność salezjańskiego charyzmatu wychowawczego – potrzeba, aby ludzie byli dla młodych przezroczyści prawdą, pięknem i dobrocią życia.

3. Dzisiejsze rozumienie rozwoju duchowego

Ostatniego dnia VI Forum Teologów Duchowości swój referat wygłosił ks. prof. Laurent Touze (Pontificia Università della Santa Croce), a temat brzmiał: „Jak autorzy duchowi przedstawiają rozwój duchowy”. Na wstępie prelekcji przypomniał, że schematy opisujące rozwój duchowy człowieka są obecne w podręcz-

---

[6] Ojciec prof. Jesús Manuel García Gutiérrez przekazał maszynopis z referatem o nieco innym tytule: „Rozwój ludzko-duchowy młodych w tradycji salezjańskiej”.

[7] Profesor wspomniał dramatyczny fakt, który miał miejsce (bodajże kilka lat temu) w Rzymie – pewien chłopiec, który popełnił samobójstwo, przed śmiercią napisał w liście pożegnalnym: „Może ktoś w innym życiu mnie pokocha…”.

[8] Na podstawie maszynopisu referatu o. prof. Jesúsa Manuela Garcíi Gutiérreza.

nikach duchowości od czasów starożytnych aż po dzień dzisiejszy. Całość zaś jego wypowiedzi dzieliła się na dwie części:

• Ukazanie kryzysu schematów,

• Zrelatywizowanie idei mówiącej o kryzysie schematów[9].

W pierwszej części Laurent Touze przytoczył argumenty najczęściej używane do „twórczej krytyki" faktu ujmowania rozwoju duchowego człowieka w schematy. W dzisiejszych czasach rozwój ujmuje się raczej jako *epektasis* – czyli obejmujące całego człowieka stałe wznoszenie ku górze (Grzegorz z Nyssy, Jean Daniélou). Schematy zaś pomijają wyniki nauk psychologicznych czy społecznych, zawężając rozumienie rozwoju (pomijają wymiar ludzki bądź go zbyt akcentują) i powodując czasem niewłaściwe przywiązanie do dawnego języka teologicznego. Laurent Touze przedstawił również bardziej współczesne ujęcia drogi rozwoju duchowego autorów takich, jak: Ruiz (przejmuje on dwa pierwsze etapy z klasycznego trójdzielnego schematu, ale w perspektywie sakramentalnej, śmierci i zjednoczenia z Bogiem w niebie[10]), González (stara się, ale – zdaniem Touze'a – nie dość przekonująco łączyć siedem poziomów komnat *Twierdzy wewnętrznej* św. Teresy od Jezusa ze współczesną psychologią), Waaijman, Dienberg, Garrido, Sorrentino. Prelegent zgłosił postulat, który zresztą sam zrealizował, by nie tyle proponować kolejne schematy, ale podkreślać jedność rozwoju w życiu duchowym. Dlatego też w drugiej części wystąpienia zaproponował, by nieco osłabić głosy obwieszczające kryzys dotychczasowych schematów. Te bowiem modele razem wzięte zawsze pozwalają zrozumieć trochę lepiej Boga, trochę lepiej człowieka, trochę lepiej kierownictwo duchowe i zadanie teologii duchowości. Niektóre współczesne podręczniki duchowości nawiązują do dawnych i podają schematy:

• klasyczny – z trzema etapami;

• augustiańsko-tomistyczny z etapami miłości;

• trójdzielny – karmelitański;

• łączony: ignacjański i karmelitański (Ch. A. Bernard).

Ważny jest przy tym klucz hermeneutyczny służący do rozumienia schematów. Nie można ich brać pod uwagę bez świadomości ich ograniczeń. Bóg bowiem ma inną drogę dla każdego człowieka, a etapy nie zawsze ściśle następują po sobie. Dodatkowo – jak podkreślił Touze – znawca schematów nie staje się w prosty sposób *ipso facto* „mistrzem rozwoju duchowego".

---

[9] Na podstawie schematu referatu otrzymanego od ks. prof. L. Touze'a.

[10] Według słów ks. prof. L. Touze'a, schemat autorstwa prof. Ruiza przedstawia się następująco:

• Inicjacja chrześcijańska,

• Personalizacja wiary (osobiste jej przyjęcie),

• Interioryzacja,

• Noc ciemna,

• Integracja,

• Śmierć,

• Gloryfikacja (wyniesienie do chwały wiecznej).

4. Zakończenie – ku kolejnemu Forum

Pod koniec sympozjum był czas na przedstawienie przez wykładowców teologii duchowości, przybyłych z różnych ośrodków, głównych kierunków badań i działań przez nich prowadzonych (także przez ich środowiska uniwersyteckie i formacyjne). Poddano też dyskusji temat kolejnego Forum. Proponowano następujące:

- Teologia duchowości i życie duchowe uczącego,
- Asceza i walka duchowa,
- Mistagogia jako ścieżka duchowa,
- Noc duchowa,
- Życie konsekrowane,
- Chrystologia świętych,
- Duchowość świecka – bez Boga,
- Duchowość i neuro-nauki,
- Perspektywa eschatologiczna życia duchowego,
- Interdyscyplinarność teologii duchowości.

Ostatecznie zdecydowano o pracy nad wybranymi tekstami jako swego rodzaju seminarium z dużą przestrzenią czasową na dyskusję. Podkreślono, że wartością spotkań teologów jest możliwość spotkania i wymiany myśli – po prostu bycie razem.

6TH NATIONAL FORUM FOR LECTURERS OF SPIRITUAL THEOLOGY (Rome, 14-16 IX 2017)

Topics and Conclusions

It is already a tradition (from 2012), that a meeting of lecturers in theology of spirituality is organized in September of each year in one of the Roman universities. The sixth Forum was held on September 14-16, 2017 at the Pontifical Theological Faculty of St. Bonaventure – Seraphicum in Rome. It was entitled: „Spirituality in the space of life: the path of development". The aim was to read the traditional patterns of internal development in contemporary cultural and linguistic context as well as to find an answer to the question: How can we bring dynamics of spiritual growth to today's man? This article quotes terminological issues discussed at the Forum:; ideas of spiritual development in a school of Franciscan, Carmelite and Salesian spirituality; today's understanding of spiritual development.

tłum. Adam Kiełpiński

Keywords: forum, spirituality, spiritual theology, internal development.
Słowa kluczowe: forum, duchowość, teologia duchowości, rozwój duchowy.

„Duchowość w Polsce” 19-20 (2017-2018)
ISSN 2081-4674 s. 349-353

Ks. Marek CHMIELEWSKI

SPRAWOZDANIE Z DZIAŁALNOŚCI ZARZĄDU POLSKIEGO STOWARZYSZENIA TEOLOGÓW DUCHOWOŚCI za okres od 21 VI 2013 roku do 1 XII 2017 roku

1. Zarząd w aktualnym składzie: ks. prof. dr hab. Marek CHMIELEWSKI (KUL) – prezes; o. prof. dr hab. Jerzy Wiesław GOGOLA OCD (UPJPII) – wiceprezes; dr Izabela KOWALSKA (KUL) – sekretarz; ks. dr Wojciech REBETA (WMSD Lublin) – skarbnik; członkowie: prof. dr hab. Czesław PARZYSZEK SAC (UKSW); ks. prof. dr hab. Jan MACHNIAK (UPJPII); ks. dr hab. Marek TATAR, prof. UKSW; ks. dr hab. Włodzimierz GAŁĄZKA, prof. UKSW; dr Andrzej BARAN OFMCap. (Lublin) został wybrany na czteroletnią kadencję podczas Walnego Zebrania Sprawozdawczo-Wyborczego, które odbyło się w Wadowicach dnia 21 VI 2013 roku.

2. W okresie sprawozdawczym Zarząd odbył 9 posiedzeń, w tym 3 poza KUL: 9 I 2014 – KUL; 20 VI 2014 – Kraków „Domus Mater”; 3 XII 2014 – KUL; 19 VI 2015 – Zaniemyśl; 21 XII 2015 – KUL; 11 VI 2016 – KUL; 17 XI 2016 – Kraków-Łagiewniki; 19 VI 2017 – KUL; 13 XI 2017 – KUL. Zebrania Zarządu odbywały się w miarę regularnie w około półrocznych odstępach czasu zgodnie z zapisami Statutu, art. 33, ust. 1.

3. Podczas każdego posiedzenia przyjmowano nowych członków lub ich awansowano. W sumie w okresie sprawozdawczym przyjęto 31 nowych członków, w tym 5 zwyczajnych, 12 korespondentów i 14 współpracowników. Na członków zwyczajnych awansowano 6 osób, a na członków korespondentów – 7 osób. W trakcie kadencji jeden z członków złożył formalną rezygnację z członkostwa. Fakt ten Zarząd przyjął do wiadomości.

4. Obecnie Polskie Stowarzyszenie Teologów Duchowości liczy 145 członków (stan na 31 VIII 2018). Skład personalny ilustrują poniższe tabele:

	księża diecezjalni	księża zakonni	zakonnice	świeckie kobiety	świeccy mężczyźni	Razem
członkowie zwyczajni	24	14	1	2	1	42
członkowie korespondenci	24	20	7	8	7	66
członkowie współpracownicy	16	7	2	9	3	37
Razem:	64	41	10	19	11	**145**

	księża diecezjalni	księża zakonni	zakonnice	świeckie kobiety	świeccy mężczyźni	Razem
profesorowie	12	5	1	–	–	18
doktorzy habilit.	10	8	–	2	–	20
doktorzy	26	21	7	8	8	70
licencjaci	16	7	2	9	3	37
Razem	64	41	10	19	11	**145**

5. Jeśli chodzi o działalność naukową, to w minionej kadencji Zarządu Stowarzyszenie odbyło 4 doroczne Zjazdy połączone z ogólnopolskimi sympozjami:

• 20-21 VI 2014, Kraków, Sercańskie Centrum Zdrowia Rodziny „Domus Mater" – nt. „Teologia duchowości wobec współczesnych tendencji charyzmatycznych",

• 19-20 VI 2015, Zaniemyśl, Ośrodek Charytatywno-Wypoczynkowy „Bojanowe Gniazdo" (Archidiecezja Poznańska) – nt. „Życie konsekrowane w perspektywie trzeciego tysiąclecia" (z udziałem abp Stanisława Gądeckiego, przewodniczącego KEP),

• 17-18 XI 2016, Kraków-Łagiewniki, w Sanktuarium Bożego Miłosierdzia – nt. „Duchowość małżeństwa i rodziny",

• 1-2 XII 2017, Częstochowa, WSD Archidiecezji Częstochowskiej – nt. „Życie duchowe w odrodzonej Polsce".

Sympozja były organizowane zasadniczo w gronie członków Stowarzyszenia z udziałem zaproszonych gości. W sumie podczas wymienionych sympozjów wygłoszono 38 około półgodzinnych wykładów i referatów.

6. Istotnym przejawem działalności naukowej Stowarzyszenia w okresie sprawozdawczym były publikacje. Regularnie co roku wydawano kolejny tom rocznika „Duchowość w Polsce". Oprócz materiałów posympozyjnych zawiera on różne teksty uzupełniające, studia, sprawozdania i recenzje. W sumie w okresie sprawozdawczym w 4 tomach na 1203 stronach 57 autorów (w tym 19 spoza Stowarzyszenia) opublikowało 104 artykuły naukowe, sprawozdania, recenzje itp. W tej liczbie ukazał się tylko jeden artykuł w języku obcym (angielskim).

Rocznik uzyskał ministerialną punktację (3 pkt.). Niska punktacja wynika m.in. ze słabego umiędzynarodowienia czasopisma. Tę sytuację należałoby poprawić.

Oprócz tego w okresie sprawozdawczym wydano dwa tomy z serii „Biblioteka teologii duchowości": tom 3 – ks. Marek Chmielewski, *Duchowość według Jana Pawła II. Studium na podstawie encyklik i adhortacji*, Lublin 2013, ss. 355 (jest to tzw. rozprawa profesorska); tom 4 – Andrzej Jastrzębski OMI, *Homo theomorphicus et theophoricus. Studium receptywno-responsywnej teorii duchowości*, Lublin 2015, ss. 283 (jest to rozprawa habilitacyjna).

7. Z początkiem 2014 roku na mocy decyzji Zarządu PSTD przystąpiono do opracowania i wydania *Encyklopedii duchowości katolickiej*. W tym celu powołano Radę Naukową spośród profesorów należących do Stowarzyszenia i dnia 1 III 2014 roku na UKSW odbyło się pierwsze jej spotkanie, podczas którego wypracowano koncepcję dzieła.

Dnia 24 I 2015 roku w Krakowie w Karmelitańskim Instytucie Duchowości odbyło się robocze zebranie zespołu redaktorów poszczególnych 10 działów tematycznych. Zaplanowano około 630 haseł i przystąpiono do realizowania zadania, które trwa do dziś. Część haseł zostanie przeniesiona z *Leksykonu duchowości katolickiej* i będzie poddana aktualizacji oraz przeredagowaniu.

8. Z końcem 2016 roku zaprzestano aktualizacji założonej 19 I 2011 roku strony internetowej na domenie KUL i założono własną domenę pod nazwą www.duchowoscwpolsce.pl, na której działa nowa responsywna (dostępna na urządzeniach mobilnych) strona internetowa Stowarzyszenia. Oprócz informacji organizacyjnych, strona zawiera niemal wszystkie publikacje PSTD, które można swobodnie ściągać.

Licznik witryny, uruchomiony 10 III 2017 roku, do dnia 30 XI 2017 roku wskazywał 53563 odwiedzin przez 10020 odwiedzających z 15 krajów świata, w tym najwięcej z USA i Niemiec. Obecnie (stan na 31 VIII 2018) jest 71166 odwiedzin przez 14412 osób. To ilustruje, jak żywe jest zainteresowanie działalnością Stowarzyszenia.

9. Dla celów promocyjnych, pod koniec kadencji wykonano roll-up z logo i linkiem Stowarzyszenia, który będzie wykorzystywany podczas sympozjów lub innych wydarzeń z udziałem władz lub przedstawicieli PSTD.

10. Jesienią 2016 roku PSTD nawiązało współpracę z wysokonakładowym miesięcznikiem „Egzorcysta", w którym zostało umieszczone logo Stowarzyszenia wśród partnerów czasopisma. Na łamach tego miesięcznika swoje teksty publikują niektórzy z członków Stowarzyszenia (np. ks. M. Chmielewski, Jerzy Skawroń OCarm. czy ks. Adam Rybicki).

11. Na posiedzeniu w dniu 17 XI 2016 roku w Krakowie-Łagiewnikach Zarząd przedstawił Walnemu Zebraniu Regulamin Wydawnictw PSTD, mający na celu przede wszystkim podniesienie merytorycznego poziomu naszych publikacji.

12. Oprócz wymienionych wyżej sukcesów Stowarzyszenia, osiągniętych dzięki statutowej działalności Zarządu i zaangażowaniu wielu członków, wspomnieć trzeba o niektórych problemach, jakie pojawiały się w okresie sprawozdawczym:

a) na pierwszym miejscu należy wspomnieć, że liczebny wzrost Stowarzyszenia nie przekładał się na frekwencję członków w ramach obowiązkowych dorocznych Zjazdów. Można ją szacować zaledwie na około 35%. Na podstawie list obecności ustalono, że 31 osób nie brało udziału w trzech kolejnych Zjazdach w latach 2014, 2015 i 2016, a co najmniej kilkunastu innych członków nigdy od początku Stowarzyszenia nie pojawiło się na żadnym ze Zjazdów i na ogół nie odpowiadało na zaproszenia. Do rzadkości należy przypadek nadesłania usprawiedliwienia swej nieobecności na Zjeździe, mimo iż taki obowiązek zapisany jest w Statucie (art. 22), jaki otrzymuje każdy z członków z chwilą przystąpienia do Stowarzyszenia;

b) słaba frekwencja na dorocznych Zjazdach konkretnych osób zwykle pokrywa się z ich zaleganiem w płaceniu składek członkowskich. Niektórzy z członków mają zaległości sięgające kilkuset złotych. Wskutek niepłacenia składek członkowskich na czas, pod koniec okresu sprawozdawczego budżet PSTD niemal się wyczerpał. Sytuację uratowały dwie darowizny na kwotę około 2 tysięcy złotych.

Warto nadmienić, że każdego miesiąca z konta Stowarzyszenia automatycznie przelewana jest opłata za wynajem lokalu na siedzibę Stowarzyszenia. Ponadto każdego miesiąca bank pobiera stosunkowo dużą prowizję za prowadzenie konta. Oprócz tego z budżetu PSTD pokrywane są koszty publikacji i korespondencji;

c) rozwiązaniem kłopotów finansowych Stowarzyszenia mogłaby być sprzedaż zalegających w magazynie książek, których wartość po przecenie wynosiła na dzień 13 XI 2017 roku ponad 8400 zł. Dwukrotnie dokonywane redukcje cen poszczególnych publikacji i różne próby usprawnienia ich dystrybucji nie przyniosły oczekiwanego rezultatu. Tymczasem wystarczyłoby, aby każdy z członków zakupił po promocyjnych cenach komplet publikacji (rocznika „Duchowość w Polsce" lub serii „Biblioteka teologii duchowości") dla swojego instytutu, zakładu, katedry czy seminarium, gdzie jest zatrudniony, a problem finansowy zostałby rozwiązany w krótkim czasie.

W tej sytuacji Zarząd podjął decyzję o drastycznym zredukowaniu papierowego druku rocznika „Duchowość w Polsce" na rzecz jego publikacji internetowej. Tradycyjne egzemplarze będą drukowane w ilości niezbędnej dla spełnienia ustawowego obowiązku tzw. egzemplarza obowiązkowego, egzemplarzy autorskich i archiwalnych.

13. Na podstawie swoich doświadczeń ustępujący Zarząd rekomenduje nowemu Zarządowi PSTD rozważenie podjęcia następujących działań:

– ograniczenie kosztów funkcjonowania Stowarzyszenia m.in. przez zmianę firmowego konta bankowego na tańsze, jak również ograniczenie publikacji papierowych na rzecz wersji elektronicznych;

– zdyscyplinowanie członków do bardziej efektywnego udziału w pracach Stowarzyszenia. Być może, po odpowiednim uprzedzeniu, zgodnie z zapisem art. 22 Statutu, należałoby dokonać skreślenia z listy tych członków, którzy długotrwale nie uczestniczą w Zjazdach i nie płacą składek. Wprawdzie osłabi to liczbowo Stowarzyszenie, ale oczyści szeregi i przyczyni się do zintensyfikowania jego działalności;

– kontynuowanie prac nad wydaniem oczekiwanej od dawna *Encyklopedii duchowości katolickiej*;

– umiędzynarodowienie działalności Stowarzyszenia;

– wypracowanie długofalowego programu działalności statutowej, jak również ekspercka służebność wobec różnych gremiów, na przykład Konferencji Episkopatu Polski itp.

14. Na koniec, w imieniu ustępującego Zarządu pragnę bardzo serdecznie podziękować wszystkim zaangażowanym członkom Stowarzyszenia za okazane zaufanie i owocną współpracę.

Ustępujący Zarząd ma przekonanie, że mimo wskazanych trudności, przekazuje pod nowe kierownictwo Polskie Stowarzyszenie Teologów Duchowości w bardzo dobrej kondycji intelektualnej i organizacyjnej.

„Duchowość w Polsce" 19-20 (2017-2018)
ISSN 2081-4674 s. 354-355

WYKAZ SKRÓTÓW

ASS – „Acta Sanctae Sedis", Roma 1865-1908.

ChL – Jan Paweł II, *Posynodalna adhortacja apostolska „Christifideles laici" o powołaniu i misji świeckich w Kościele i w świecie dwadzieścia lat po Soborze Watykańskim II* (30 XII 1988).

DeV – Jan Paweł II, *Encyklika „Dominum et Vivificantem" o Duchu Świętym w życiu Kościoła i świata* (18 V 1986).

DiM – Jan Paweł II, *Encyklika „Dives in misericordia" o Bożym Miłosierdziu* (30 XI 1980).

DV – Sobór Watykański II, *Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym „Dei verbum"* (18 XI 1965).

Dz. – Św. Faustyna Kowalska, *Dzienniczek. Miłosierdzie Boże w duszy mojej*, wyd. VI, Warszawa 1995.

EG – Franciszek, *Adhortacja apostolska „Evangelii gaudium" o głoszeniu Ewangelii w dzisiejszym świecie* (24 XI 2013).

EiE – Jan Paweł II, *Adhortacja apostolska „Ecclesia in Europa" o Jezusie Chrystusie, który żyje w Kościele jako źródło nadziei dla Europy* (28 VI 2003).

GS – Sobór Watykański II, *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym „Gaudium et spes"* (7 XII 1965).

KKK – *Katechizm Kościoła katolickiego*, Pallottinum 1994.

LDK – *Leksykon duchowości katolickiej*, red. M. Chmielewski, Lublin-Kraków 2002.

LG – Sobór Watykański II, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele „Lumen gentium"* (21 XI 1964).

MC – Paweł VI, *Adhortacja Apostolska „Marialis cultus" o należytym kształtowaniu i rozwijaniu kultu Najświętszej Maryi Panny* (2 II 1974).

MP – Papieska Międzynarodowa Akademia Maryjna, *Matka Pana. Pamięć – obecność – nadzieja. Niektóre aktualne zagadnienia dotyczące postaci i misji Najświętszej Dziewicy Maryi*, Watykan 2000, „Salvatoris Mater" 4(2003), nr 3, s. 311-398.

NMI – Jan Paweł II, *List apostolski „Novo millennio ineunte" zakończenie wielkiego Jubileuszu Roku 2000* (6 I 2001).

OR – „L'Osservatore Romano", wydanie polskie, Città del Vaticano 1980-

PC – Sobór Watykański II, *Dekret „Perfectae caritatis" o przystosowanej do współczesności odnowie życia zakonnego* (28 X 1965).

PDV – Jan Paweł II, *Posynodalna adhortacja apostolska „Pastores dabo vobis" o formacji kapłanów we współczesnym świecie* (25 III 1992).

RC – Jan Paweł II, *Adhortacja apostolska „Redemptoris Custos" o świętym Józefie i jego posłannictwie w życiu Chrystusa i Kościoła (15 VIII 1989).*

RH – Jan Paweł II, *Encyklika „Redemptor hominis"* (4 III 979).

RM – Jan Paweł II, *Encyklika „Redemptoris Mater" o Błogosławionej Maryi Dziewicy w życiu pielgrzymującego Kościoła* (25 III 1987).

RP – Jan Paweł II, *Adhortacja apostolska „Reconciliatio et paenitentia" o pojednaniu i pokucie w dzisiejszym posłannictwie Kościoła* (2 XII 1984).

SC – Sobór Watykański II, *Konstytucja o liturgii świętej „Sacrosanctum Concilium"* (4 XII 1963).

VC – Jan Paweł II, *Posynodalna adhortacja apostolska „Vita consecrata" o życiu konsekrowanym i jego misji w kościele i w świecie* (25 III 1996).