DUCHOWOŚĆ W POLSCE

14 (2012)

Recenzenci tomu:

Prof. dr hab. Jerzy Wiesław GOGOLA OCD, *Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie*
Prof. dr hab. Kazimierz LUBOWICKI OMI, *Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu*
Dr hab. Teresa PASZKOWSKA, prof. KUL, *Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II w Lublinie*
Ks. prof. dr hab. Ireneusz WERBIŃSKI, *Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu*

Redaktor naczelny:

Ks. dr hab. Marek CHMIELEWSKI, prof. KUL, *Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II w Lublinie*

Polskie Stowarzyszenie Teologów Duchowości

DUCHOWOŚĆ W POLSCE

14 (2012)

Lublin 2012

Projekt okładki
Marek Mróz

Korekta
Dorota Łakota

Skład komputerowy
i redakcja techniczna
Ks. Marek Chmielewski

Copyright by
Polskie Stowarzyszenie Teologów Duchowości

ISSN 2081-4674

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

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

SPIS TREŚCI

Wprowadzenie (Ks. Marek CHMIELEWSKI) 11

I. Źródła polskiej duchowości

Ks. Jarosław M. POPŁAWSKI
Godzinki o Bożym Grobie Jakuba Pawła Radlińskiego, Bożogrobca 15
Matins on the Holy Sepulchre of Jerusalem by Jakub Paweł Radliński OESSH († 1762) 21

II. Polska teologia duchowości

Ogólnopolskie sympozjum nt. *Teologia duchowości współczesnych zrzeszeń katolickich Nowe perspektywy* 25

Adam SCHULZ SJ
Jak opisać i badać duchowość współczesnych zrzeszeń katolickich? 30
How to describe and study the spirituality of modern-day Catholic associations? 37

Jerzy Wiesław GOGOLA OCD
Systematyczna teologia duchowości w służbie tożsamości zrzeszeń katolickich 38
Teologia di spiritualità Sistematica in servizio dell'identità dei associazioni cattoliche 45

Ks. Marek CHMIELEWSKI
Eklezjalny charakter współczesnych zrzeszeń katolickich 46
La dimensione ecclesiale dei moderni movimenti cattolici 56

Bogusław KOZIOŁ TCHR
Pedagogia świętości. Proponowane przez zrzeszenia modele świętości 57
Pedagogia della santità. I modelli di santità poposti dall'associazioni religiose 59

Ks. Robert SKRZYPCZAK
Droga neokatechumenalna — model inicjacji chrześcijańskiej 61
Il Cammino Neocatecumenale — un modello dell'iniziazione cristiana 69

Ks. Sławomir SOSNOWSKI
Pedagogia świętości Marty Robin i Ognisk Miłości 70
Pédagogie de la sainteté de Marthe Robin et des Foyers de Charité 75

Irena i Jerzy GRZYBOWSCY
Spotkania Małżeńskie i ich pedagogia świętości 77
Encounters of Married Couples and their pedagogy of the holiness 83

Mirosław KUCZKOWSKI OFS
Franciszkański Zakon Świeckich — pedagogia świętości 85
The models of holiness — Secular Franciscan Order 92

Katarzyna WASIUTYŃSKA
Święty pomiędzy nami… — Ruch Focolari 94
Il Santo in mezzo a noi... — Il Movimento dei Focolari 100

Izabela KOWALSKA
Podsumowanie dyskusji panelowej nt. *Pedagogia świętości* 101
I vari modelli di santità proposti per associazioni ecclesiali 104

Ryszard PALUCH
O tych, co za i przed metą. Wprowadzenie do dyskusji panelowej nt. wzorców świętości 105
About those, who are before and after the finish 108

Grażyna MIĄSIK
Pedagogia nowego człowieka — wzorce świętości w Ruchu Światło-Życie 109
Pedagogy of a New Man — Sanctity Models in the Light-Life Movement 120

Ks. Tomasz RUSIECKI
Unia Apostolska Kleru i jej pedagogia świętości 121
L'Unione Apostolica del Clero e la sua pedagogia della santità 128

Jolanta WIDENKA
Legion Maryi: Chwała Boża, własne uświęcenie i służba Kościołowi 129
The Legion of Mary: glory of God, individual sanctification and service to the Church 136

Ks. Dariusz KOWALCZYK
Wzorce świętości w formacji duchowej Ruchu Rodzin Nazaretańskich 137

Les modèles de la sainteté dans la formation spirituelle du Mouvement des Familles de Nazareth 144

Monika Noela WOJTATOWICZ CSFN
Wzorce świętości we współczesnych zrzeszeniach katolickich. Podsumowanie dyskusji panelowej 145

Models of holiness in contemporary catholic associations. Summary of panel discussion 147

Anna BRZEZICKA-STĘPIEŃ
Rozwój życia duchowego członków Katolickiego Stowarzyszenia Młodzieży w aspekcie metod i środków 148

The development of spiritual life of the Catholic Youth Association members in methods and means 156

Ks. Robert MUSZYŃSKI
Metody i środki rozwoju duchowego w Odnowie w Duchu Świętym 157

The means and methods for spiritual development of the Holy Spirit Renewal 169

Elżbieta SIEPAK ZMBM
Metody i środki rozwoju duchowego w Apostolskim Ruchu Bożego Miłosierdzia 170

Methods and means of spiritual development in the Apostolic Movement of Divine Mercy 176

Piotr Marceli STROJECKI OCDS
Świecki Zakon Karmelitów Bosych 178

The Secular Order of Discalced Carmelites 185

Elżbieta MATULEWICZ
Metody i środki rozwoju duchowego w zrzeszeniach katolickich w Polsce 187

Methods and means of spiritual development in Catholic associations in Poland 193

Jerzy SKAWROŃ OCARM
Trudności i przeszkody w rozwoju duchowym członków zrzeszeń 194

Difficulties and obstacles in the spiritual progress of the members of various associations 199

Ks. Wojciech BARTOSZEK
Duchowość Apostolstwa Chorych 200

Spirituality of the Apostolate of the Sick 203

Halina SZYDEŁKO
Akcja Katolicka ... 205
L'Azione cattolica ... 208

Czesław PARZYSZEK SAC
Zjednoczenie Apostolstwa Katolickiego św. Wincentego Pallottiego. Rozwój i trudności ... 209
Vereinigung des Katholischen Apostolates St. Vincent Pallotti. Die entwicklung und schwierigkeiten ... 216

Mirosław M. ADASZKIEWICZ OFMCONV
Rycerstwo Niepokalanej ... 218
Milizia dell'Immacolata ... 223

Ks. Adam WILCZYŃSKI
Trudności i przeszkody w rozwoju duchowym członków zrzeszeń. Podsumowanie dyskusji ... 224
Difficulties and obstacles in the spiritual development of the members of the associations ... 228

Paweł Placyd OGÓREK OCD
Mesjasz Synem Bożym. Wprowadzenie do Mszy świętej i homilia ... 229

III. Historia duchowości

Bogusław KOZIOŁ TCHR
Kult Najświętszego Serca Pana Jezusa w życiu i nauczaniu kard. Augusta Hlonda, Prymasa Polski ... 237
Il culto di Sacro Cuore di Gesù nella vita e l'insegnamento di card. Augusto Hlond, il Primate di Polonia ... 248

Jadwiga Daniela CHWAŁEK CFS
Maria come modello della vocazione alla vita consacrata nella prospettiva pasquale secondo Giovanni Paolo II ... 249
Maryja jako wzór powołania do życia konsekrowanego w pespektywie paschalnej według Jana Pawła II ... 262

Ks. Vytautas Steponas VAIČIŪNAS, Alfonsas MOTUZAS
Teksty modlitw i pieśni Dróg Krzyżowych Kalwarii litewskich: tradycja lokalna czy zapożyczona? ... 263
Lithuanian Calvary Cross Ways prayers and chants texts: local or brought tradition? ... 269

IV. Antropologia duchowa

Ks. Romualdas DULSKIS
The Experience of Emptiness and Unceasing Contemplation of the Name of Jesus by Diadochos of Photiki 273
Doświadczenie pustki i nieustanna kontemplacja Imienia Jezusa u Diadocha z Fotyki 280

V. Hagiografia

Lucia ABIGNENTE
Santi per amore, santi con gli altri. Il cammino alla santità nel pensiero e nella testimonianza di Chiara Lubich 285
Święci z miłości, święci wraz z innymi. Droga do świętości w myśli i świadectwie Chiary Lubich 298

Ks. Edward WALEWANDER
Życie w obronie wartości — Gabriela Jaworska OP (1950-2012)..... 299
Living to defend values — Gabriela Jaworska OP (1950-2012) 305

VI. Materiały i studia

Teresa PASZKOWSKA
Osoby konsekrowane w relacjach z nowymi ruchami eklezjalnymi 309
Les relations des personnes consacrées avec de nouveaux mouvements ecclésiastiques 322

Ks. Józef W. SKORODIUK
Pokuta i nawrócenie w wielkopostnej modlitwie brewiarzowej. Studium na podstawie tekstów II tomu *Liturgii Godzin* 324
Fasting and conversion in the lent prayer of breviary. A study based on texts of II volume of the Liturgy of the Hours 337

Cezary SĘKALSKI
Soborowa teologia komunii jako podstawa duchowości nowych ruchów kościelnych według ks. Franciszka Blachnickiego 339
La théologie de la communion comme base de spiritualité de mouvements ecclésiaux nouveaux d'apres le pére Franciszek Blachnicki 350

VII. Sprawy organizacyjne

Ks. Marek CHMIELEWSKI
Sprawozdanie z działalności Polskiego Stowarzyszenia Teologów Duchowości za okres od 12 XI 2011 do 30 XI 2012 roku 353

Ks. Marek CHMIELEWSKI
Sprostowanie 356

Ks. Marek CHMIELEWSKI
Wymagania odnośnie do publikacji w roczniku „Duchowość w Polsce” 357

Wykaz skrótów 362

„Duchowość w Polsce" 14 (2012)
ISSN 2081-4674 s. 11-12

WPROWADZENIE

Wśród statutowych zadań Polskiego Stowarzyszenia Teologów Duchowości, obok prowadzenia badań, ze szczególnym zwróceniem uwagi na duchowość polską, jest między innymi organizowanie spotkań studyjnych i formacyjnych[1].

W nawiązaniu do tego jakiś czas temu Zarząd Stowarzyszenia postanowił, że corocznie będą organizowane wspólne spotkania teologów duchowości z tymi, którzy bezpośrednio i w praktyce mają do czynienia z formacją duchową. A zatem po interesującym ubiegłorocznym spotkaniu na temat formacji duchowej w seminariach duchownych i nowicjatach, przyszła kolej na przedstawicieli największych i najważniejszych zrzeszeń działających w łonie Kościoła katolickiego w Polsce. Planowane są podobne spotkania z kierownikami duchowymi, rekolekcjonistami, egzorcystami i duszpasterzami. Chodzi bowiem o wzajemną wymianę poglądów i poznawcze ubogacenie pomiędzy tymi, którzy w sposób akademicki zajmują się duchowością i tymi, którzy są niejako na pierwszej linii frontu ewangelizacyjno-formacyjnej działalności Kościoła katolickiego.

W ramach wspomnianego cyklu w dniach 8-9 VI 2012 roku w Domu Rekolekcyjno-Formacyjnym na Bielanach w Warszawie przy okazji dorocznego zjazdu Polskiego Stowarzyszenia Teologów Duchowości odbyło się sympozjum, którego wiodącym tematem było poszukiwanie nowych perspektyw dla teologicznej refleksji nad niezwykle żywym i ważnym dla życia Kościoła zjawiskiem zrzeszeń chrześcijańskich. Przez postawienie konkretnych pytań o to, jaką koncepcją świętości kierują się współczesne zrzeszenia w swojej pracy formacyjnej, jakimi posługują się metodami i środkami duchowego rozwoju, oraz na jakie najczęściej napotykają trudności i przeszkody, teologowie duchowości chcieli lepiej zrozumieć swoje wobec nich zadania. W założeniu nie chodziło więc o prostą autoprezentację ruchów, lecz o pogłębioną i metodycznie ukierunkowaną autorefleksję.

Studiując zawarte w drugiej części niniejszego rocznika materiały posympozyjne, którymi są głównie wypowiedzi przedstawicieli wybranych zrzeszeń w Polsce, nietrudno dostrzec, że niektóre z tych zrzeszeń mają dość jasną i dojrzałą wizję celu, metod i środków swojej pracy ewangelizacyjno-formacyjnej, inne zaś sprawiają wrażenie, jakby dopiero poszukiwały swojej tożsamości, dlatego postawione pytania zdają się przerastać poziom ich samoświadomości.

[1] Zob. *Statut Polskiego Stowarzyszenia Teologów Duchowości*, art. 7 ust 1; art. 8, ust. 3.

Niemniej jednak zebrany materiał, zarówno dla teologów duchowości, jak i środowisk zrzeszeń chrześcijańskich w Polsce może stanowić interesujący przedmiot badań i punkt wyjścia do dalszych refleksji, które pozwolą wytyczyć nowe perspektywy w płaszczyźnie umocnienia wiary. Ten bowiem aspekt należy szczególnie podkreślić w związku z trwającym aktualnie Rokiem Wiary, który — jak zaznaczył papież Benedykt XVI w liście apostolskim *Porta fidei* — daje niepowtarzalną okazję do „wprowadzenia całej wspólnoty kościelnej w czas szczególnej refleksji i ponownego odkrycia wiary" (nr 4). Ma on także być „zaproszeniem do autentycznego i nowego nawrócenia do Pana, jedynego Zbawiciela świata" (nr 6). To zaś jest w centrum uwagi wszystkich ruchów i wspólnot.

Za zachętę do podjęcia refleksji nad jakością swojej wiary mogą posłużyć pozostałe artykuły, zawarte w niniejszym tomie. Otwiera go prezentacja mało znanych w polskiej pobożności *Godzinek o Bożym Grobie* Jakuba Pawła Radlińskiego, bożogrobca. Natomiast po obszernym dziale, prezentującym owoce wspomnianego sympozjum warszawskiego, znajdziemy kilkanaście studiów z zakresu historii duchowości, antropologii duchowej, hagiografii oraz innych opracowań. Wśród tych ostatnich znajduje się artykuł dr hab. Teresy Paszkowskiej, prof. KUL na temat zaangażowania osób konsekrowanych we współczesne ruchy kościelne, który doskonale wpisuje się w wiodący temat niniejszego tomu. Całość dopełniają informacje dotyczące bieżącej działalności Stowarzyszenia. W celu podniesienia jakości artykułów zgłaszanych do druku w roczniku „Duchowość w Polsce", jak również usprawnienia żmudnej pracy redakcyjnej, podano cały szereg wskazań, którymi powinni kierować się w zainteresowani autorzy.

Na koniec warto podkreślić fakt stopniowego umiędzynarodowiania zarówno Polskiego Stowarzyszenia Teologów Duchowości, jak i rocznika „Duchowość w Polsce". W bieżącym tomie znalazły się bowiem publikacje czterech obcokrajowców i trzy artykuły w obcych językach. Daje to podstawy do podjęcia w niedalekiej przyszłości starań o uzyskanie dla naszego rocznika statusu czasopisma punktowanego.

Lublin, Św. Andrzeja Apostoła 2012.

Ks. dr hab. Marek Chmielewski, prof. KUL
prezes PSTD

I. ŹRÓDŁA POLSKIEJ DUCHOWOŚCI

„Duchowość w Polsce" 14 (2012)
ISSN 2081-4674 s. 15-21

Ks. Jarosław M. Popławski*

GODZINKI O BOŻYM GROBIE JAKUBA PAWŁA RADLIŃSKIEGO, BOŻOGROBCA

Jedną z form ludowej pobożności są upowszechnione od czasów średniowiecza godzinki, zbudowane na wzór oficjum brewiarzowego, ku czci Boskich osób, ich przymiotów i tajemnic oraz Najświętszej Maryi Panny i świętych. W związku z tym schemat godzinek obejmował zazwyczaj 7 części, stanowiących odpowiednik godzin kanonicznych (bez Jutrzni), natomiast układ poszczególnych godzin stanowiły: wstępna inwokacja, hymn, wersety i responsoria, modlitwa, wezwanie konkluzyjne i polecenie godzinek. Cechą godzinek jest brak w nich psalmów, czytań biblijnych i kapitelów. Od XV stulecia znane były w Polsce godzinki o krzyżu i męce Pańskiej, a także godzinki maryjne. Godzinki o Grobie Pańskim znane są w Polsce od XVIII wieku.

Autorem *Godzinek o Bożym Grobie*[1] jest Jakub Paweł Radliński OESSH († 1762)[2], który je opracował jako proboszcz przy kościele bożogrobców w Le-

* Ks. dr hab. Jarosław M. Popławski, prof. KUL — prezbiter Archidiecezji Lubelskiej (wyśw. 1988); dyrektor Instytutu Teologii Duchowości KUL w latach 2006-2012; kierownik Katedry Historii Duchowości w Instytucie Teologii KUL; zainteresowania naukowe dotyczą szeroko rozumianej historii duchowości chrześcijańskiej, ze szczególnym uwzględnieniem duchowości polskiej; miłośnik przyrody; hobby: muzyka poważna, gotowanie, sport (tenis, jazda rowerem), spacery.

[1] *Głos Tryumfalny Grobu Chrystusowego o skałę Tegoż Grobu obijający się albo Godzinki, Tryenna y Koronka o Grobie Chrystusa Bractwa Tegoż Grobu Chrystusowego y owszem wszystkim wiernym dla pożytku duchowego.* Podane przez X. Jakuba Radlińskiego S.T. Doktora, Kanonika y Zakonnika Grobu Chrystusowego, Proboszcza Leżajskiego. W Lublinie w Drukarni Kollegium Societatis Jesu (1730 rok). *Godzinki o Bożym Grobie* autorstwa Radlińskiego podaje: H. Słotwińska, *Ewangelizacyjna działalność parafii pod wezwaniem Świętej Trójcy w Leżajsku (1400-2000)*, Leżajsk 2000, s. 248-252.

[2] Jakub Paweł Radliński urodził się około 1684 roku. Po wstąpieniu do zakonu bożogrobców, studiował w Krakowie, gdzie uzyskał doktorat z teologii na Uniwersytecie Jagiellońskim. Potem prowadził wykłady w studium bożogrobców w konwencie św. Jadwigi. Od 1723 roku Radliński był proboszczem w Chełmie koło Bochni, następnie w Leżajsku oraz w Przeworsku. W 1744 roku został prepozytem generalnym zakonu. W 1745 roku przystąpił do odbudowy zniszczonego przez pożar kościoła i klasztoru miechowskiego, wspierając też rozwój tamtejszej biblioteki. Dzięki jego zabiegom opactwo w Miechowie stało się generalną siedzibą wszystkich czterech prowincji zakonu bożogrobców w Polsce. Radliński pozostawił po sobie bogatą spuściznę pisarską z zakresu teologii,

żajsku, a następnie upowszechnił jako przełożony generalny zakonu. *Godzinki* te charakteryzuje przede wszystkim bazowanie na Ewangeliach, mówiących o męce, ukrzyżowaniu, złożeniu do grobu i zmartwychwstaniu Jezusa Chrystusa. Dla teologii, zwłaszcza teologii duchowości, *Godzinki* te mają fundamentalne znaczenie, akcentują bowiem zbawczy wymiar nie tylko męki i śmierci, ale zmartwychwstania Chrystusa. W ich świetle „Boży Grób" zajmuje miejsce raczej drugorzędne, natomiast na pierwsze wysuwa się ukrzyżowany i zmartwychwstały Zbawiciel świata. Świadczą o tym choćby słowa z Godziny czytań: „Przybądź nam, Zmartwychwstały Jezu, ku pomocy, nas przez Grób Twój i pogrzeb wyrwij od niemocy".

W przeciwieństwie do godzinek o innych tajemnicach, te zawierają 8 części, przy czym Matutinum można uważać za część wstępną z inwokacją poprzedzającą hymny w poszczególnych „Godzinach".

W każdym bądź razie *Godzinki o Bożym Grobie* autorstwa polskiego bożogrobcy Jakuba Pawła Radlińskiego są odzwierciedleniem duchowości pasyjno-rezurekcyjnej Zakonu Rycerskiego Grobu Bożego w Jerozolimie. Znane niemal do czasów Soboru Watykańskiego II, głównie w parafiach, w których pracowali bożogrobcy, są świadectwem chrystocentrycznego charakteru polskiej duchowości katolickiej.

Jakub Paweł RADLIŃSKI OESSH († 1762)

GODZINKI O BOŻYM GROBIE

Godzina Czytań (*Matutinum*)

Zacznijcie wargi moje cześć Grobu Świętego, *
I Zmartwychwstanie Pana chwalić umarłego.
Przybądź nam, Zmartwychwstały Jezu, ku pomocy, *
Nas przez Grób Twój i pogrzeb wyrwij od niemocy.
Chwała Ojcu i Synowi Jego Przedwiecznemu,
I równemu Im w Bóstwie Duchowi Świętemu.
Jak była na początku, i dziś niech nie minie, *
Niech Bóg w Trójcy Jedyny na wiek wieków słynie.

---

filozofii i historii, a także poezji (wiele jego prac spłonęło w pożarze 1745 roku). Uwagę zwracają zwłaszcza pisma popularyzujące kult Grobu Bożego. Z tego zakresu opracował m.in.: *Grób wielkopiątkowy* (Lublin 1730, 1737), statuty *Bractwa Grobu Chrystusa*, a także *Godzinki o Bożym Grobie*. Oprócz tego Radliński jest autorem historii swego zakonu, uwzględniającej jego sytuację prawną, a będącej kontynuacją pracy S. Nakielskiego, jak też nowego oficjum brewiarzowego dla bożogrobców *Exaltate Dominum*, zaaprobowanego w 1742 roku przez Kongregację Świętych Obrzędów. — Zob. M. Tobiasz, *Bożogrobcy w Miechowie*, „Nasza Przeszłość" 1(1963), s. 37.

Hymn

Naznaczona przed wieki, + gdy przyszła godzina, *
Aby pierworodnego, + grzechu była wina.
Zmazana, Chrystus Jezus, + Syn Boga żywego, *
Sam się na okup świata, + oddał mizernego.
Jest tedy już pojmany, + wzgardzony, wyśmiany, *
Biczowany, w cierniową + koronę ubrany.
Później na śmierć sromotną + był dekretowany, *
Na górze kalwaryjskiej + wnet ukrzyżowany.

P. Bóg zaś i Król nasz przed wieki,
W. Sprawił zbawienie w pośrodku ziemi.
P. Panie, wysłuchaj modlitwy nasze,
W. A wołanie nasze niech do Ciebie przyjdzie.
P. Módlmy się:

Wszechmogący wieczny Boże, Ty chciałeś, aby Syn Twój, Jezus Chrystus za nas umarł i trzeciego dnia zmartwychwstał, + daj nam, sługom Twoim, abyśmy odprawiając te modły na chwałę naszego Zbawiciela i na pamiątkę Jego świętego Grobu, * stali się uczestnikami Chrystusowego zmartwychwstania.

Przez naszego Pana, Jezusa Chrystusa, Twojego Syna, + który z Tobą żyje i króluje w jedności Ducha Świętego, * Bóg przez wszystkie wieki wieków.
W. Amen.

P. Błogosławmy Panu
W. Bogu niech będą dzięki.
P. A dusze wiernych zmarłych, przez Miłosierdzie Boże, niech odpoczywają w pokoju.
W. Amen.

Jutrznia (*Laudes*)

Przybądź nam, Zmartwychwstały Jezu…

Hymn

Gdy już na drzewie krzyża + był między łotrami *
Chrystus Jezus przybity + ostrymi gwoździami,
Kiedy z szat obnażone, + publicznie wisiało *
To, w którym dla nas cierpiał, + Przenajświętsze Ciało,
Wnet z Arymatei + Józef do Piłata *
Idzie i bardzo błaga, + aby Stwórcy świata

Ciało nie było dłużej + na krzyżu widziane, *
Ale według zwyczaju + godne pochowane.

P. W pokoju odpoczynek Jego,
W. I mieszkanie Jego na Syjonie.
P. Panie, wysłuchaj modlitwy nasze…

Pryma

Przybądź nam, Zmartwychwstały Jezu…

Hymn

Gdy to usłyszał Piłat, + wnet na Józefowe *
Słowo, pozwala wydać + Ciało Jezusowe.
Biegnie więc na Kalwarię + Józef i wstępuje *
Prędko na Krzyż i Ciało + Jezusa zdejmuje.
Do zdjęcia Tego swymi + Maryja rękami *
Dopomogła z innymi + jeszcze kobietami.
Zebrała Krew i wodę, + co z boku płynęła *
I gwoździe wyciągnięte + z Ciała Syna wzięła.
I we wszystkim się taką + Matką okazała, *
Że z śmierci Syna wiele + i mądrze bolała.

P. Wstał Pan z Grobu prawdziwie,
W. Który za nas zawisł na drzewie Krzyża.
P. Panie, wysłuchaj modlitwy nasze…

Tercja (*Modlitwa przedpołudniowa*)

Przybądź nam, Zmartwychwstały Jezu…

Hymn

Kiedy się już uczuciu + Matki zadość stało, *
Owinął w prześcieradło + czyste, Józef Ciało
Jezusowe; złożył Je + w swoim Grobie nowym *
Od wieków już przejrzanym + i na to gotowym.
Przyszedł też i Nikodem + z swoimi darami: *
Z mirrą i aloesem, + wonnymi maściami.
Następnie Ciało Pana + w płótno owinęli *
I w grobie, gdzie był ogród + z szacunkiem złożyli.

P. Ciało moje odpocznie w pokoju.
W. I nie dasz, by Twój Święty widział skazitelność.
P. Panie, wysłuchaj modlitwy nasze…

Seksta (*Modlitwa południowa*)

Przybądź nam, Zmartwychwstały Jezu…

Hymn

Drugiego dnia zeszli się + wraz faryzeusze *
Do Piłata, by radzić + o zmarłym Jezusie.
I mówią: pamiętamy, + że jeszcze żyjący *
Ten zwodziciel powiedział, + to bardzo twierdzący.
Iż On po śmierci Swojej + z Grobu zmartwychwstanie *
Trzeciego dnia; co choć się + podobno nie stanie,
Jednakże trzeba, aby + Grobu pilnowano, *
By wykradłszy Go stamtąd + nam nie powiedziano,
Że zmartwychwstał, a wtedy + ten błąd ostateczny *
Byłby zły i naszemu + imieniu wszeteczny.

P. Powstań Boże i osądź ziemię.
W. Ponieważ Ty będziesz dziedziczył wszystkie narody.
P. Panie, wysłuchaj modlitwy nasze…

Nona (*Modlitwa popołudniowa*)

Przybądź nam, Zmartwychwstały Jezu…

Hymn

Rzekł Piłat macie straże, + pilnujcie jak chcecie; *
I opieczętujcie Grób, + jak tylko umiecie.
Więc poszli i przy Grobie + straże postawili *
I w wejściu na kamieniu + pieczęć przyłożyli.
Później Maryje przyszły + na Grobu widzenie *
I wszystkie od Anioła + miały objawienie,
Że Chrystus Pan zmartwychwstał; + idźcie, pośpieszajcie, *
To samo Apostołom + jeno powiadajcie.

P. Przy zmartwychwstaniu Twoim, Jezu Chryste,
W. Niebo i ziemia niech się weselą.

P. Panie, wysłuchaj modlitwy nasze…

Nieszpory

Przybądź nam, Zmartwychwstały Jezu…

Hymn

Przyszły, zatem, Maryje + i opowiedziały *
Zmartwychwstanie Jezusa + tak jako słyszały,
O czym Arcykapłani + gdy się dowiedzieli, *
Bardzo się przerazili, + a także zdumieli.
Zgromadziwszy się razem, + tak się naradzili, *
Aby żołnierzom znaczną + sumę odliczyli;
Mówiąc: powiedzcie ludziom, + że uczniowie Jego *
Przyszli i Go wykradli, + jako Mistrza swego.

P. Płacz będzie z wieczora,
W. A rankiem wesele.
P. Panie, wysłuchaj modlitwy nasze…

Kompleta (*Modlitwa przed spoczynkiem nocnym*)

Przybądź nam, Zmartwychwstały Jezu…

Hymn

Żołnierze, gdy pieniądze + znaczne odebrali, *
Jak byli pouczeni, + tak wszystko zeznali.
I to kłamstwo u Żydów + do dnia dzisiejszego *
Jest rozgłaszane, jakby + było coś pewnego.
Ale fałsz słowa tego + sam Chrystus wykazał, *
Gdy się tak wiele razy + uczniom swym pokazał.
I zaświadczył ranami + Ciała chwalebnego, *
Że zmartwychwstał prawdziwie + z Grobu zamkniętego.
W to my wierzmy i Grobu + Jego rozszerzajmy *
Honor, i Zmartwychwstaniu + Jego chwałę dajmy.

P. Odmieniłeś płacz mój w radość,
W. I otoczyłeś mnie weselem.
P. Panie, wysłuchaj modlitwy nasze…

Zakończenie

Z pokłonem słodki Jezu + ofiaruję Tobie *
Te Godzinki o Twoim + Przenajświętszym Grobie;
Prosząc, byś czuwających + u Grobu Twojego *
Bronił od wszelkich sideł + czarta przeklętego.,
I abyś nam przez Twoje + w Grobie pochowanie *
Dał szczęśliwe przy śmierci + w łasce Twej skonanie,
później zaś przez Twoje + z Grobu Zmartwychwstanie *
Dał nam grzesznym na wieki + w niebie królowanie. Amen.

MATINS ON THE HOLY SEPULCHRE OF JERUSALEM BY JAKUB PAWEŁ RADLIŃSKI OESSH († 1762)

In Poland of the mediaeval time in Miechów was one of the oldest and at the same time one of the largest canon communities of St. Augustine's rule closely linked to the parent house at the Holy Sepulchre in Jerusalem. Introduced early in Poland, the community was the evidence of involvement in the spirit of the crusades as well as the expression of constant relations between Poland and the Holy Land. Among the main representatives of the Equestrian Order of the Holy Sepulchre of Jerusalem in 18th century was abbot Jakub Paweł Radliński who published a number of works on theology, philosophy, history and poetry. He also compiled *Matins on the Holy Sepulchre* based on the Gospels reflecting on the martyrdom, crucifixion and resurrection of Jesus. The *Matins* in their form, presented here, follow the *Officium Breviarium*, however, without psalms and readings from the Bible. Emphasising the redemptive dimension of the martyrdom, death and resurrection of Jesus Christ, the *Matins* display the spirituality of passion and resurrection specific to the Equestrian Order of the Holy Sepulchre of Jerusalem whose representative was the author of the *Matins* — Jakub Paweł Radliński.

II. POLSKA TEOLOGIA DUCHOWOŚCI

„Duchowość w Polsce" 14 (2012)
ISSN 2081-4674 s. 25-29

Ogólnopolskie sympozjum nt.

TEOLOGIA DUCHOWOŚCI WSPÓŁCZESNYCH ZRZESZEŃ KATOLICKICH
Nowe perspektywy

W Domu Rekolekcyjno-Formacyjnym na Bielanach w Warszawie (ul. Dewajtis 3) w dniach 8-9 VI 2012 roku odbyło się ogólnopolskie sympozjum nt. „Teologia duchowości współczesnych zrzeszeń katolickich. Nowe perspektywy", w którym wzięło udział 62 osoby, w tym 44 członków Stowarzyszenia i 18 zaproszonych gości, zabierających głos w dyskusjach panelowych w poszczególnych grupach.

Przedstawioną poniżej koncepcję sympozjum, zatwierdzoną przez Zarząd Polskiego Stowarzyszenia Teologów Polskich na zebraniu w Lublinie na KUL dnia 19 XII 2011 roku, opracował ks. Marek Chmielewski.

Zgodnie z koncepcją i programem sympozjum, tematycznym uzupełnieniem obrad było przepowiadanie w ramach liturgii eucharystycznej i wieczornej Liturgii Godzin w piątek.

Niestety, nie wszyscy paneliści zabierający głos podczas sympozjum przekazali swoje wystąpienia do druku w niniejszym tomie rocznika.

Niewątpliwym walorem dorocznych zjazdów PSTD są nieformalne spotkania towarzyskie, odbywające się przy tej okazji. Tym razem, z racji rozpoczynającego się Euro 2012, wieczorem pierwszego dnia obrad większość uczestników zjazdu wspólnie oglądała w telewizji mecz piłki nożnej Polska-Grecja.

1. Cel sympozjum

Teologowie duchowości i wykładowcy teologii duchowości skupieni w Polskim Stowarzyszeniu Teologów Duchowości chcą bardziej bezpośrednio zapoznać się z praktykowanymi stylami życia duchowego w różnych współczesnych zrzeszeniach katolickich w Polsce. Ma to pomóc im w ukierunkowaniu pracy naukowo-badawczej i dydaktyki, aby bardziej odpowiadały one rzeczywistym potrzebom środowisk najbardziej zaangażowanych w życie duchowe. Spotkanie i wymiana poglądów może także pomóc liderom zrzeszeń do szerszego wykorzystania systematycznej teologii duchowości w pracy formacyjnej i działalności apostolskiej.

Innymi słowy — jak głosi podtytuł sympozjum — chodzi o wytyczenie nowych perspektyw w płaszczyźnie wzajemnej współpracy teologów duchowości oraz zrzeszeń katolickich w Polsce.

2. Forma pracy

Sympozjum składać się będzie z trzech sesji. Sesja pierwsza, plenarna, odbywać się będzie z udziałem wszystkich uczestników. Stanowić ją będą trzy referaty, po których przewidziana jest dyskusja plenarna. Obrady w pozostałych sesjach przebiegać będą dwuetapowo w dwóch równoległych grupach tematycznych. Każdy z uczestników będzie mógł swobodnie włączyć się w interesującą go grupę.

Obrady w grupach w pierwszym etapie będą miały formę dyskusji panelowej, a w drugim etapie dyskusji otwartej. A zatem po krótkim wprowadzeniu animatora, przedstawiciele wybranych zrzeszeń w kilkuminutowych wystąpieniach podejmą tematykę obrad.

3. Przedmiot sympozjum

a) W sesji pierwszej zostaną przedstawione trzy półgodzinne referaty o charakterze programowym.

Referat nt. *Jak opisać i badać duchowość współczesnych zrzeszeń katolickich* ma na celu wskazanie metodologii w miarę jednolitego sposobu uchwycenia zróżnicowanego i złożonego zjawiska współczesnych zrzeszeń w Kościele. Chodzi o poszukiwanie takiej metodologii, aby z jednej strony można było dokonywać wieloaspektowych analiz porównawczych, a z drugiej strony nie poddawać żywego i dynamicznego organizmu danego zrzeszenia nadmiernej standaryzacji, która mogłaby pozbawić je tożsamości.

O ile pierwszy referat jest ujęciem zjawiska zrzeszeń niejako oddolnie (od szczegółu do ogółu), to drugi referat pt. *Systematyczna teologia duchowości w służbie tożsamości zrzeszeń katolickich* tę samą rzeczywistość pokaże odgórnie. Jego temat zawiera się bowiem w pytaniach: na ile systematyczna (podręcznikowa i akademicka) teologia duchowości sprzyja i służy zachowaniu własnego charakteru danego zrzeszenia?; w jakim stopniu przedstawianie praw życia duchowego inspiruje rozwój duchowy członków, a na ile — być może — ogranicza go i redukuje do tradycyjnej pobożności?

Dopełnieniem podjętej refleksji jest trzeci referat nt. *Eklezjalny charakter współczesnych zrzeszeń katolickich*, którego treść koncentrować się będzie wokół wskazanych przez Jana Pawła II w posynodalnej adhortacji apostolskiej *Christifideles laici* pięciu kryteriów eklezjalności (nr 30). Wśród nich jest „stawianie na pierwszym miejscu powołania każdego chrześcijanina do świętości".

b) Przedmiotem drugiej sesji jest: *Pedagogia świętości*. Grupa pierwsza zagadnieniem tym zajmie się w aspekcie proponowanych przez zrzeszenia modeli świętości (teologia świętości), zaś druga grupa w aspekcie funkcjonujących w zrzeszeniu konkretnych wzorów (naśladowanie świętych).

Paneliści grupy pierwszej spróbują między innymi odpowiedzieć na pytania:

— czy temat świętości wprost jest obecny w przepowiadaniu i materiałach formacyjnych?

— jak rozumiana jest świętość i co stanowi jej istotę?

— jakie wskazuje się przesłanki dążenia do świętości (powinność, powołanie, nadprzyrodzona miłość, zjednoczenie z Jezusem itp.)?

Natomiast paneliści drugiej grupy poszukają odpowiedzi na pytania:

— w jakim stopniu w treściach formacyjnych eksponowana jest świętość Jezusa i Maryi?

— jakie postaci świętych i dlaczego są podawane jako wzory świętości?

— na ile ukazywany jest Kościół jako właściwe środowisko świętości?

c) Obrady trzeciej sesji koncentrować się będą wokół tematu: *Rozwój życia duchowego*, który grupa pierwsza ujmie w aspekcie metod i środków, zaś druga w aspekcie najczęstszych trudności i przeszkód w rozwoju duchowym członków zrzeszeń.

Odpowiednio do tego treść wystąpień wyznaczać będą następujące pytania w grupie pierwszej:

— co jest wyznacznikiem (miarą, kryterium) rozwoju duchowego w danym zrzeszeniu?

— na jakie źródła i środki kładzie się akcent w formacji członków?

— na czym polega metoda formacji duchowej w danym zrzeszeniu?

i w grupie drugiej:

— co jest najczęstszą przeszkodą w życiu duchowym członków danego zrzeszenia?

— na jakie trudności napotykają formowani i formatorzy?

— jakie podejmowane są próby rozwiązania napotykanych problemów?

Obrady zakończy podsumowanie w formie syntetycznych komunikatów przedstawionych na forum ogólnym przez sekretarzy poszczególnych sesji.

Zestawienie konkretnych zrzeszeń w poszczególnych grupach nie jest podyktowany jakąś szczególną metodologią poza próbą stworzenia warunków do różnorodności ujęć, a tym samym ożywionej i twórczej dyskusji.

4. Program sympozjum

Piątek, 8 czerwca 2012

12^{00} — Eucharystia. Przewodniczenie i homilia: prof. dr hab. Paweł Placyd OGÓREK OCD.

13^{15} — Obiad. Odpoczynek.
14^{30} — Zebranie Polskiego Stowarzyszenia Teologów Duchowości — przewodniczy: ks. dr hab., prof. KUL Marek CHMIELEWSKI, prezes PSTD.
16^{00} — Przerwa
16^{30} — Otwarcie sympozjum: ks. dr hab., prof. KUL Marek CHMIELEWSKI.

I SESJA (PROGRAMOWA): ***WSPÓŁCZESNE ZRZESZENIA KATOLICKIE W PERSPEKTYWIE TEOLOGICZNEJ***

1 odczyt: *Jak opisać i badać duchowość współczesnych zrzeszeń katolickich?* — Adam SCHULZ SJ, Przewodniczący Ogólnopolskiej Rady Ruchów Katolickich.
2 odczyt: *Systematyczna teologia duchowości w służbie tożsamości zrzeszeń katolickich* — prof. dr hab. Jerzy Wiesław GOGOLA OCD.
3 odczyt: *Eklezjalny charakter współczesnych zrzeszeń katolickich* — ks. dr hab., prof. KUL Marek CHMIELEWSKI.
Dyskusja — animator: ks. prof. dr hab. Henryk WEJMAN; sekretarz: mgr lic. Dorota BARANOWSKA.

18^{30} — Nieszpory. Przewodniczenie i homilia: ks. dr Marek TATAR.
19^{00} — Kolacja. Świadectwa.

Sobota, 9 czerwca 2012

7^{00} — Eucharystia z Jutrznią. Przewodniczenie i homilia: ks. prof. dr hab. Ireneusz WERBIŃSKI.
8^{15} — Śniadanie

9^{00} — II SESJA: ***PEDAGOGIA ŚWIĘTOŚCI***

Grupa A — temat: **Proponowane przez zrzeszenia modele świętości.**
Animator: dr Bogusław KOZIOŁ TChr.
Paneliści: ks. dr Robert SKRZYPCZAK — *Droga neokatechumenalna*; ks. dr Sławomir SOSNOWSKI — *Ogniska Światła i Miłości*; Irena i Jerzy GRZYBOWSCY — *Spotkania Małżeńskie*; dr Mirosław KUCZKOWSKI — *Franciszkański Zakon Świeckich*; mgr Katarzyna WASIUTYŃSKA — *Ruch Focolari*.
Sekretarz sekcji: mgr lic. Izabela KOWALSKA.

Grupa B — temat: **Wzorce świętości.**
Animator: dr Ryszard PALUCH.
Paneliści: mgr lic. Grażyna MIĄSIK — *Ruch Światło-Życie* i *Domowy Kościół*; ks. mgr lic. Tomasz RUSIECKI — *Unia Apostolska Kleru*; ks. mgr lic. Emil PARAFINIUK — *Stowarzyszenie Harcerstwa Katolickiego „Zawisza”*; Jolanta WIDENKA — *Legion Maryi*; ks. dr Dariusz KOWALCZYK — *Ruch Rodzin Nazaretańskich*.
Sekretarz sekcji: mgr lic. Monika Noela WOJTATOWICZ CSFN.

10^{30} — Przerwa

11^{00} — III SESJA: ***ROZWÓJ ŻYCIA DUCHOWEGO***

Grupa A — temat: **Metody i środki rozwoju duchowego w zrzeszeniu.**
Animator: dr hab., prof. UKSW Elżbieta MATULEWICZ.
Paneliści: mgr lic. Anna BRZEZICKA-STĘPIEŃ — *Katolickie Stowarzyszenie Młodzieży*; ks. dr Robert MUSZYŃSKI — *Odnowa w Duchu Świętym*; s. mgr Elżbieta SIEPAK ZMBM — *Apostolski Ruch Bożego Miłosierdzia*; dr Marceli STROJECKI OCDS — *Świecki Zakon Karmelitów Bosych*; mgr Jan ROKOSZ MIC — *Stowarzyszenie Pomocników Mariańskich*.
Sekretarz sekcji: mgr lic. Dorota ŁAKOTA.

Grupa B — temat: **Trudności i przeszkody w rozwoju duchowym członków zrzeszeń.**
Animator: dr hab. Jerzy SKAWROŃ OCarm.
Paneliści: ks. dr Wojciech BARTOSZEK — *Apostolstwo Chorych*; ks. mgr Zbigniew ŁUCZAK — *Żywy Różaniec*; mec. Halina SZYDEŁKO — *Akcja Katolicka*; dr hab., prof. UKSW Czesław PARZYSZEK SAC — *Zjednoczenie Apostolstwa Katolickiego*; dr Mirosław ADASZKIEWICZ OFMConv. — *Rycerstwo Niepokalanej*.
Sekretarz sekcji: ks. lic. Adam WILCZYŃSKI.

12^{30} — Podsumowanie (*komunikaty z poszczególnych grup dyskusyjnych*).
13^{30} — Obiad. Rozjazd.

„Duchowość w Polsce" 14 (2012)
ISSN 2081-4674 s. 30-37

Adam SCHULZ SJ*

JAK OPISAĆ I BADAĆ DUCHOWOŚĆ WSPÓŁCZESNYCH ZRZESZEŃ KATOLICKICH?

Pragnę wyrazić podziękowanie organizatorom Sympozjum za to spotkanie dwóch środowisk: z jednej strony teologów duchowości, a z drugiej przedstawicieli ruchów i stowarzyszeń katolickich. Myślę, że będzie ono służyło ubogaceniu każdego z nas.

Opisywanie bardzo bogatej i żywej części Kościoła, jaką są zrzeszenia katolickie, od wieków stanowiło pewną trudność co do klasyfikacji i próby pełnego jej scharakteryzowania.

1. Teologiczne spojrzenie na ruchy

Odczytanie duchowości zrzeszeń jest możliwe, o ile dobrze zrozumiemy ich teologiczne umiejscowienie w Kościele. Złożoność rzeczywistości zrzeszeń i trudność w jej klasyfikacji wynika między innymi z faktu, że mamy tu do czynienia zarówno z nieformalnymi grupami różnego typu, jak i ruchami zorganizowanymi, które posiadają w swojej strukturze instytuty życia konsekrowanego, bądź seminaria duchowne. Członkami ruchów są więc osoby świeckie, członkowie instytutów, czy też nowych dróg życia konsekrowanego oraz kapłani. Poza tym do zrzeszeń katolickich trzeba również zaliczyć różnego typu stowarzyszenia, fundacje i organizacje katolickie.

Uważam, że najpełniejszy opis teologiczny ruchów wyrażony został w referacie kard. Józefa Ratzingera, wygłoszonym w maju 1998 roku podczas Światowego Kongresu Ruchów Kościelnych w Rzymie, zatytułowanym „Ruchy kościelne i ich usytuowanie w teologii".

Kard. Stanisław Ryłko tak streszcza poszukiwania miejsca w teologii dla

---

* Adam SCHULZ SJ — Przewodniczący Ogólnopolskiej Rady Ruchów Katolickich; 1990-1997 rektor Wyższego Seminarium Duchowego Księży Jezuitów w Warszawie; 1998-2003 rzecznik Konferencji Episkopatu Polski; organizator trzech Ogólnopolskich Kongresów Ruchów i Stowarzyszeń Katolickich. Pracuje od ponad 30 lat na rzecz formacji świeckich oraz rozwoju ruchów katolickich prowadząc rekolekcje, publikując materiały formacyjne i artykuły na ten temat.

ruchów: „Aby od strony teologicznej poprawnie ująć fenomen ruchów kościelnych — według kardynała Ratzingera — nie wystarcza dialektyka zasad: instytucja/charyzmat, chrystologia/pneumatologia, hierarchia/proroctwo, ponieważ Kościół nie jest zbudowany dialektycznie lecz organicznie. Kardynał proponuje inną drogę, to znaczy podejście historyczne i widzi w „apostolskości" miejsce teologiczne dla ruchów i nowych wspólnot w Kościele. Racją ich bytu w Kościele jest więc misja, ewangelizacja, która przekracza granice Kościołów partykularnych i otwiera się „aż po krańce świata"[1].

Tak to opisuje kard. Ratzinger: „Jeśli spojrzeć na historię Kościoła jako całość, widać wyraźnie, że z jednej strony model Kościoła lokalnego naznaczony posługą biskupią stanowi strukturę nośną trwającą poprzez wieki; lecz jest ona również nieprzerwanie poruszana falami ruchów, które nieustannie dowartościowują uniwersalistyczny aspekt posłannictwa apostolskiego i radykalizm Ewangelii i dzięki temu właśnie są w stanie zapewnić Kościołom lokalnym żywotność i duchową autentyczność"[2].

„Dla Kardynała Ratzingera klasycznym modelem ruchu kościelnego jest franciszkanizm w swej początkowej fazie rozwoju. W czasach biedaczyny z Asyżu Kościół przeżywał ciężki kryzys, a Papież Innocenty III dostrzegł właśnie we Franciszku, który wraz ze swymi przyjaciółmi starał się po prostu żyć Ewangelią w sposób dosłowny i radykalny, siłę zdolną odnowić cały Kościół. Franciszek — pisze kard. Ratzinger — „nie myślał o stworzeniu nowego zakonu, gdyż wystarczały mu te już istniejące. W tej sytuacji, kiedy chrześcijaństwo stało się ociężałe, nieprzejrzyste, przytłumione pokrywą szarego codziennego egoizmu, chciał po prostu od nowa głosić Ewangelię i gromadzić lud Pański […]. Z tego pragnienia zrodził się — prawie wbrew jego woli — ruch, który w końcu — także w jakieś mierze wbrew jego woli — przyjął formę kanoniczną zakonu"[3]. Historia św. Franciszka pokazuje nam, że ruchy kościelne nie są więc wspólnotami jakichś „super-chrześcijan", ale — zwyczajnie — grupami mężczyzn i kobiet, młodzieży i dorosłych, którzy pragną przeżywać swoją wiarę i swoją przynależność do Chrystusa w sposób dojrzały, konsekwentny, nie cofając się przed radykalnymi wymaganiami Ewangelii"[4].

Trzeba nam, opisując bogatą rzeczywistość ruchów, sięgnąć również po ich określenie i opis zawarty w *Christifideles laici* (nr 30): „Należy przyjąć następujące podstawowe kryteria określenia charakteru każdego bez wyjątku zrzeszenia

---

[1] S. Ryłko, *Ukazywać piękno Chrystusa współczesnemu światu*, w: *Służyć Królestwu Bożemu w świecie. III Ogólnopolski Kongres Ruchów i Stowarzyszeń Katolickich. Suplement*, Warszawa 2007, s. 21-22.

[2] J. Ratzinger, *Ruchy kościelne i ich miejsce w teologii*, w: *Apostołowie nowego tysiąclecia*, red. A. Schulz, Warszawa 2000, s. 41.

[3] J. Ratzinger, *Dio e il mondo. Essere cristiani nel nuovo millennio*, Cinisello Balsamo 2001, s. 361.

[4] S. Ryłko, *Ukazywać piękno Chrystusa współczesnemu światu…,* s. 22-23.

osób świeckich w Kościele:

— Stawianie na pierwszym miejscu powołania każdego chrześcijanina do świętości, które objawia się «w owocach łaski, które Duch rodzi w wiernych» i polega na dążeniu do osiągnięcia pełni chrześcijańskiego życia i doskonałości miłości […]

— Odpowiedzialność w wyznawaniu wiary katolickiej, wyrażająca się w tym, że przyjęcie i przepowiadanie prawdy o Chrystusie, Kościele i człowieku odbywa się zgodnie z jej autentyczną interpretacją Nauczycielskiego Urzędu Kościoła […]

— Świadectwo trwałej i autentycznej komunii znajdujące wyraz w synowskim odniesieniu do papieża, który jest trwałym i widzialnym źródłem jedności Kościoła powszechnego i do biskupa, będącego «widzialnym źródłem i fundamentem jedności Kościoła partykularnego», przy zachowaniu «wzajemnego szacunku i sprawnej koordynacji wszystkich form apostolstwa w Kościele»…

— Zgodność z apostolskim celem Kościoła i udział w jego realizacji, czyli w ewangelizacji i uświęcaniu ludzi oraz urabianiu na modłę chrześcijańską ich sumienia, by w ten sposób przepoić duchem ewangelicznym różne społeczności i środowiska…

— Zaangażowana obecność w ludzkiej społeczności, będąca zawsze — w świetle społecznej nauki Kościoła — służbą na rzecz pełnej godności człowieka.

Znaczy to, że zrzeszenia świeckich wnosząc do społeczeństwa żywe świadectwo uczestnictwa i solidarności, sprzyjają umacnianiu w nim zasad sprawiedliwości i braterstwa".

2. Duchowość ruchów

Analizowanie duchowości ruchów zakłada uwzględnienie wielu wymiarów życia, które tworzą życie duchowe. Zwróciłbym szczególną uwagę na następujące zagadnienia:

a) Osobiste doświadczenie Boga

Doświadczenie ruchu zaczyna się od osobistego spotkania z Bogiem, a więc podstawą badania duchowości ruchów jest badanie doświadczenia Boga, zjednoczenia z Bogiem, aż po doświadczenia mistyczne w życiu ludzi świeckich.

W opisie duchowości ruchów warto uwzględnić analizę różnych doświadczeń Boga: jakich doświadcza członek ruchu?; na ile dojrzałe są to doświadczenia duchowe?; czy dotyczą one wszystkich ważniejszych aspektów życia człowieka, czy tylko wybranych i niektórych? na czym polega mistyka ludzi świeckich?

b) Odkrywanie specyfiki powołania człowieka świeckiego

Dynamiczny rozwój ruchów po Soborze Watykańskim II przyśpieszył odkrywanie bogactwa i piękna powołania człowieka świeckiego. W analizie duchowości ruchów warto się przyjrzeć, na ile i w jaki sposób formacja ruchu pozwala odkrywać świeckim ich powołanie. Nie tylko odkrywać, ale również je rozwijać; które ze specyficznych aspektów powołania człowieka świeckiego opisane w *Christifideles laici* są bardziej rozwijane, a które są pomijane, czy mniej akcentowane?; w jaki sposób formacja dopomaga do odnalezienia się we właściwej relacji do powołania kapłańskiego i zakonnego?; na ile pomaga odkrywać wzajemną komplementarność powołań w życiu Kościoła?

c) Istotne elementy duchowości ludzi świeckich

Wraz z odkrywaniem specyfiki powołania człowieka świeckiego następuje poznanie charakterystyki duchowości ludzi świeckich.

Specyfiką duchowości człowieka świeckiego jest jednoczenie się z Bogiem w świecie i pośród jego spraw. W duchowości świeckich bardzo ważny jest więc stosunek do świata, rzeczywistości doczesnych i ich przeżywanie w Bogu. Autonomia rzeczywistości doczesnych nie jest bowiem nigdy autonomią od Boga. Formacja winna dopomagać świeckim w odkrywaniu Boga w świecie, w jednoczeniu się z Nim, zajmując się sprawami świeckimi, bo duchowymi jest łatwo.

Rodzą się również pytania, jak świeccy mają przeżywać i żyć Eucharystią, Słowem Bożym, jak się modlić, aby te środki życia duchowego wspierały ich w realizacji powołania, a nie naśladowali duchowości zakonników lub księży diecezjalnych?

I to jest szerszy problem natury pastoralnej, ponieważ duchowość świeckich jest aktualnie w Kościele powszechnym, nie tylko polskim, w początkowej fazie jej odczytania, stąd świeccy są karmieni głównie duchowością zakonną lub czasami duchowością kapłańską. Ani zakonnicy ani kapłani nie wiedzą, na czym polega specyfika duchowości ludzi świeckich. Literatury na temat duchowości ludzi świeckich nie ma prawie żadnej, jest tylko ta, która przedstawia „rozrzedzoną" duchowość zakonną lub monastyczną. Skutek jest taki, że świeccy z ruchów coraz bardziej ciążą ku duchowości zakonnej i monastycznej, a zakonnicy i kapłani dążą do tego, aby się laicyzować.

Kolejnym wezwaniem jest to, że większość ruchów w swojej duchowości korzysta również z doświadczeń tradycyjnych szkół duchowości, takich jak duchowość św. Franciszka, św. Jana od Krzyża, św. Ignacego z Loyoli, itd., a czasami z kilku szkół duchowości naraz. Cenne byłoby jej uczciwe dostosowanie do specyfiki duchowości świeckich, a nie rozwadnianie duchowości zakonnej.

Odczytywanie duchowości świeckich oraz zrzeszeń katolickich z perspektywy teologii duchowości zakłada o wiele poważniejsze potraktowanie teologii stworzenia i wcielenia oraz właściwe jej powiązanie z teologią zbawienia, bo in-

aczej zbawienie będzie zawieszone w próżni i w niewielkim stopniu pomoże świeckim w zrozumieniu ich duchowości.

Istotnym elementem w zrozumieniu duchowości ruchów jest odkrywanie roli Królestwa Bożego w życiu chrześcijanina i postawy związane z jego kształtowaniem. Duchowość Królestwa Bożego jest jednym z istotnych elementów pomagających jednoczyć się z Bogiem tu i teraz, a zarazem przeżywać naszą aktywność we właściwej perspektywie, mając świadomość, że nasze życie na ziemi jest przygotowaniem do życia w niebie. Dobrze rozumiana eschatologia — nie jako ucieczka od aktywności na ziemi, ale jako pełnia rozwoju i życia w niebie — jest warunkiem koniecznym do zrozumienia duchowości ruchów.

Wraz z rozwojem duchowości świeckich pojawiają się szczególne akcenty w poszukiwaniu duchowości dla poszczególnych grup społecznych. I tak możemy dostrzec rozwój duchowości w następujących obszarach: małżeństwa i rodziny, osób samotnych, dzieci oraz ludzi młodych, osób starszych, duchowości pracy i odpoczynku, duchowości poszczególnych zawodów np. lekarza, biznesmena, nauczyciela, kolejarza, polityka itd.

Nie ukrywam, że gdyby to seminarium zaowocowało pojawieniem się ciekawych opracowań na temat duchowości świeckich, to już byłoby bardzo dużo, bo ciągle mamy do czynienia z promowaniem nieco rozwodnionej duchowości zakonnej lub kapłańskiej, a na temat duchowości świeckich prawie żadne publikacje się nie pojawiają. A szkoda, bo tu jest teraz największe zapotrzebowanie.

3. Rozwój bogactwa życia wspólnotowego

Istotnym elementem wiosny Kościoła, jaką są ruchy, jest rozwój bogactwa różnych form życia wspólnotowego i dowartościowanie życia wspólnotowego w istniejących już wyrazach życia Kościoła.

Stąd kolejnym wymiarem opisującym duchowość ruchów jest wymiar wspólnotowy — jest doświadczenie wzrastania we wspólnocie i uczenie się jej budowania, tworzenia wspólnoty Kościoła, począwszy od rodziny, będącej „Kościołem domowym", poprzez małą wspólnotę ruchu, aż po aktywne włączenie się w budowanie Kościoła lokalnego i powszechnego.

Z tym wiąże się uczenie się życia w Kościele, który jest zarazem święty i grzeszny, dojrzewanie do właściwej relacji pomiędzy duchownymi a świeckimi, oraz świeckimi a duchownymi.

Małe wspólnoty i grupy chrześcijan, które bardziej radykalnie podejmują przesłanie Ewangelii, i które trudzą się, aby Ewangelię i doświadczenia pierwszych wspólnot chrześcijańskich wcielać bardzo konkretnie i praktycznie w życie, są w parafii, diecezji i społeczeństwie żywymi ogniskami. To w nich — przez apostolstwo i wysiłek, aby świadectwo wiary było autentyczne, przez formację, jaka w nich jest podejmowana — dojrzewa ogień wiary i miłości.

Wspólnoty te nieustannie mobilizują swoich członków i sympatyków do dalszej drogi z Panem, do tego, aby żyć w jedności z Nim w świecie i dzielić się

ogniem wiary i miłości z resztą wspólnoty Kościoła. Nawet jeśli zakładamy, że dojrzewanie w jedności z Bogiem i tak musi się dokonywać w sercu indywidualnego człowieka, to bez wsparcia właściwego środowiska duchowego we współczesnym świecie będzie mu bardzo trudno w tym wzrastać. A już zupełnie trudno sobie wyobrazić dokonywanie zmian społecznych, kulturowych indywidualnie — bez grupy, wspólnoty apostolskiej. Aby oddziaływać na społeczności, potrzeba nie tylko indywidualnych liderów, ale całych społeczności, które te zmiany wprowadzają w życie. Nie da się dzisiaj realizować różnych złożonych programów apostolskich bez grupy osób zapalonych do ich realizacji.

Życie wspólnotowe w ruchach jest realizowane na co dzień w świecie, w rozproszeniu. Jest to wspólnota otwarta na świat i realizująca się pośród tego świata, wspólnota w rozproszeniu apostolskim — nie jest to wspólnota zamknięta typu monastycznego, choć i takie w ruchach się pojawiają, nie stanowią one jednak ich głównego nurtu.

4. Apostolstwo kształtuje życie duchowe członków ruchów

Celem ruchów i tym, co je najbardziej rozwija i kształtuje życie duchowe ich członków, jest apostolstwo, ewangelizacja. Praktyki duchowe, formacja, życie wspólnotowe… jest przyporządkowane temu najważniejszemu celowi, jakim jest działalność apostolska. I to apostolstwo wpływa na faktyczny kształt duchowości członków ruchów. Stąd, jeśli chcemy analizować duchowość członków ruchów, musimy bardzo poważnie uwzględnić apostolstwo, jakie realizują i rozwijają.

Sama analiza praktyk duchowych, formacji duchowej oraz materiałów jej służących na niewiele się zda, o ile nie uwzględnimy w naszej analizie tego, jak działalność apostolska w praktyce kształtuje zjednoczenie z Bogiem i rozwój życia duchowego w ruchach.

Opisów mistyki i jej podziałów jest wiele, a obecni tu księża profesorowie są w tej dziedzinie specjalistami. Ja streszczę ją do trzech rodzajów:

1. Mistyka esencjalna, której przedstawicielami są między innymi Eckhart, bł. Jan Tauler;

2. Mistyka nupcjalna — św. Teresa z Avila i św. Jan od Krzyża.

3. Mistyka apostolska — za przedstawiciela której można wskazać św. Ignacego z Loyoli, u którego zjednoczenie z Bogiem dokonuje się przez zjednoczenie z Jego działaniem w sercu człowieka i w świecie, zjednoczenie z Jego wolą.

W ruchach możemy rozpoznać wyrazy wszystkich trzech kierunków duchowości i mistyki, ale w praktyce dominującą jest mistyka i duchowość apostolska, choć świadomość tego faktu w samych członkach ruchów jest mała.

Duchowość apostolska jest duchowością, w której pogłębiana jest zarówno więź osobowa z Bogiem, intymne zjednoczenie z Nim w sercu, jak i zjednoczenie z Nim w działaniu, w przemianie tego świata.

Duchowość członków ruchów jest duchowością, gdzie również działanie człowieka staje się szczególnym miejscem spotkania, jednoczenia się z działa-

niem Boga. W każdym ruchu ważnym elementem, rzadko uświadamianym przez samych jego członków, jest zjednoczenie z Bogiem przez pełnienie woli Boga w życiu codziennym, w aktywności w świecie.

Każde działanie człowieka, jeśli jest zgodne z wolą Bożą, może stawać się czasem i aktywnością jednoczącą go z Bogiem przemieniającym świat. Formacja i wspólnota mają w tym dopomagać, aby działanie stawało się takim czasem jednoczenia się z Bogiem. Wtedy każde działanie może stawać się apostolstwem, ewangelizacją, czasem świadczenia. Tak pojęta duchowość zakłada przepracowanie dotychczasowej teologii duchowości, której symbolem i wyrazem są jedynie relacje międzyludzkie, jak również uwzględnienie wartości działania człowieka, jako miejsca zjednoczenia z Duchem Świętym.

Mistyka apostolska jest drogą zjednoczenia człowieka z Bogiem, która dokonuje się zarówno w pogłębianiu relacji osobowej z Bogiem, jak i poprzez jednoczenie się z Nim w działaniu. Zjednoczenie dokonuje się w akcie współdziałania: „pracy Boga" i pracy człowieka — tu dochodzi do zjednoczenia nie tylko w wymiarze zewnętrznym, ale przede wszystkim w wymiarze wewnętrznym serca.

Duchowość pełnienia woli Ojca jest mocno chrystocentryczna, ale zarazem bardzo otwarta na Ducha Świętego i Jego działanie w sercu człowieka oraz w świecie.

5. Duchowość maryjna

Choć duchowość członków ruchów skoncentrowana jest na Jezusie Chrystusie oraz na Duchu Świętym, to jednak ważną rolę w niej odgrywa relacja do Maryi.

Obecnie, oprócz drogi przez Maryję do Jezusa, wyraźnie pojawia się droga, w której to Jezus wskazuje nam Maryję jako Matkę. To więź z Maryją jest ważnym elementem duchowości członków ruchów. Na 2,5 mln członków ruchów ponad 1,5 mln to ruchy maryjne. To o czymś świadczy…

W ruchach spotykamy różne formy duchowości maryjnej. Dominują te tradycyjne, pogłębiane i odczytywane na nowo, ale są również i „nowe" wypływające z powrotu do pierwotnej tradycji Kościoła zachodniego oraz wschodniego.

Refleksja nad duchowością maryjną jest o tyle ważna, że pojawiają się — szczególnie w bardziej masowych ruchach maryjnych — niepokojące sygnały, dotyczące absolutyzowania prywatnych objawień maryjnych przy jednoczesnym relatywizowaniu nauczania Kościoła w tym względzie. Czasami prywatne objawienia maryjne są ważniejsze, niż nauczanie Kościoła czy Ewangelii.

6. Jak analizować duchowość ruchów?

W opisie duchowości ruchów możemy skupić się albo na analizowaniu treści i metod przedstawianych w materiałach formacyjnych oraz innych publikacjach

ruchów, albo na realnej duchowości członków ruchów, która się rozwija poprzez formację, apostolstwo i różne zaangażowania, czyli skupić się na praktycznej stronie życia duchowego i próbować ją opisać. To drugie jest bardzo trudne, gdyż jest to próba opisania działania Ducha Świętego w konkretnym człowieku, który nieraz sam ma trudności, aby to opisać i zrozumieć.

Można próbować robić badania socjologiczne czy psychologiczne, ale to nie wiele daje, same zaś ruchy bardzo niechętnie w tym uczestniczą i czasami wprost bojkotują, widząc zupełną ograniczoność tego typu badań.

Wydaje mi się, że najlepszą metodą jest połączenie dwóch metod: z jednej strony analizowanie publikacji i materiałów formacyjnych, również tych bardzo wewnętrznych danego ruchu, a z drugiej — spotykanie się z ludźmi z ruchów i rozmawianie z nimi o tym, jak oni rozumieją duchowość czy też konkretne w niej sprawy. I dopiero na tej bazie można snuć jakieś ogólniejsze refleksje teologiczne. Ważne, aby to był pogłębiony opis tego, co jest, o wiedzę teologiczną z dziedziny duchowości, mistyki i teologii laikatu, czy też szerzej — teologii pastoralnej.

Nie ma wyjścia… Jeśli chcemy opisywać duchowość ludzi świeckich, to musimy siłą faktu pracować na płaszczyźnie interdyscyplinarnej refleksji teologicznej. Może nawet trzeba wypracować nowy sposób myślenia teologicznego, bo obecne narzędzia są zbyt ułomne, aby opisać bogactwo życia duchowego ruchów.

HOW TO DESCRIBE AND STUDY THE SPIRITUALITY OF MODERN-DAY CATHOLIC ASSOCIATIONS?

To read the spirituality of associations, we need to have a clear understanding of their theological place in the Church. The complexity of the associations' reality and the difficulty in classifying it stems, among others, from the fact that we are dealing with different informal groups and with organized movements.

Cardinal Ratzinger sees the reason behind the existence of movements in the Church in their mission, in evangelization that is greater than the sum of particular Churches and opens up "into the entire world."

When describing the spirituality of movements, we should focus both on analyzing the content and the methods presented in the movements' formation documents and their other publications, and on the actual spirituality of the movement members which they have developed through formation, apostleship and different forms of engagement. In other words, we need to study the practical side of spiritual life and try to describe it in theological terms.

„Duchowość w Polsce" 14(2012)
ISSN 2081-4674 s. 38-45

Jerzy Wiesław GOGOLA OCD*

SYSTEMATYCZNA TEOLOGIA DUCHOWOŚCI W SŁUŻBIE TOŻSAMOŚCI ZRZESZEŃ KATOLICKICH

W notce, jaką otrzymali zaproszeni na nasz zjazd, mogliśmy przeczytać: „O ile pierwszy referat jest poniekąd ujęciem zjawiska zrzeszeń niejako oddolnie, to drugi referat pt. *Systematyczna teologia duchowości w służbie tożsamości zrzeszeń katolickich* tę samą rzeczywistość ujmuje odgórnie. Jego temat zawiera się bowiem w pytaniu, na ile systematyczna teologia duchowości służy zachowaniu własnego charakteru danego zrzeszenia?; w jakim stopniu przedstawianie praw życia duchowego inspiruje rozwój duchowy członków, a na ile — być może — ogranicza go i redukuje do tradycyjnej pobożności?".

Sprawy wydają się nieco złożone i są nimi już na płaszczyźnie naukowej prezentacji. Swoje zadanie rozumiem jako rzucenie światła na relację pomiędzy naukowym ujęciem duchowości a jej realizacją w życiu; na relację pomiędzy istotnymi prawami życia duchowego a formą, czy raczej różnymi formami duchowości, które zależne są od bardzo wielu czynników warunkujących te duchowości. W tym celu zostanie przedstawiona problematyka ogólna, obowiązująca osoby prowadzące życie duchowe niezależnie od szczegółowych jego uwarunkowań, jak przynależność do konkretnego stanu życia czy grup wewnątrzkościelnych, oraz pokazanie mechanizmów przechodzenia od tego, co w duchowości istotne do szczegółowych aplikacji.

1. Duchowość ogólna

Rozpocząć należy od odpowiedzi na pytanie, czym jest systematyczna du-

* Prof. dr hab. Jerzy Wiesław GOGOLA OCD — studia z teologii i duchowości na „Teresianum" w Rzymie oraz na PAT w Krakowie; w 1984 licencjat z teologii duchowości, w 1990 doktorat, w 2000 stopień doktora habilitowanego, w 2005 tytuł profesora; kierownik Katedry Historii Duchowości na Uniwersytecie Papieskim Jana Pawła II oraz dyrektor Karmelitańskiego Instytutu Duchowości w Krakowie; od 1984 wykłada teologię duchowości; autor książek, m.in.: *Rady ewangeliczne. Teologia, praktyka, formacja* (Kraków 1999, 2003), *Zasady wierności charyzmatowi Założyciela* (Kraków 2000), *Teologia komunii z Bogiem* (Kraków 2001, 2003, 2009), *Od Objawienia do zjednoczenia. Wykład teologii modlitwy* (Kraków 2005), *Mistycy i mistyka Karmelu* (Kraków 2007), oraz wielu artykułów naukowych z duchowości.

chowość? Bez zbędnych szczegółowych wyjaśnień powiedzmy od razu, że mamy tu na myśli pewien zwarty system praw rozwoju życia duchowego, który różnie bywa ujmowany przez poszczególnych autorów podręczników duchowości.

Zatem będziemy się tu odwoływać do obiektywnych reguł, które zostały w ciągu wieków istnienia chrześcijaństwa odkryte, i które należałoby znać. Poruszymy kilka istotnych punktów tej teologii, na bazie której można dopiero snuć refleksję o konkretnych realizacjach duchowości.

a) Terminologia

Każda nauka musi posiadać dział, w którym znajdą miejsce wyjaśnienia podstawowej terminologii używanej przez daną dziedzinę wiedzy. Problem nazw jest w duchowości systematycznej bardzo ważny, jak to pokazała chociażby historia dyskusji o powszechnym powołaniu do mistyki czy kontemplacji wlanej. Właśnie ta kilkudziesięcioletnia dyskusja wyłoniła m.in. problem terminologii. W gruncie rzeczy autorzy niewiele różnili się między sobą. Jednak nie mogli się zgodzić z własnymi poglądami, gdy pod tym samym terminem każdy widział nieco inną rzeczywistość. W wyniku wymiany poglądów i uściślenia pojęć, stanowiska bardzo się zbliżyły a różnice okazały się mieć charakter bardziej epistemologiczny niż merytoryczny. Teologia duchowości używa pojęć, które jednocześnie wyjaśnia. Jeżeli dany wykładowca czy autor sięga po termin o ustalonej treści i posługuje się nim w innym znaczeniu, to może wprowadzać zamieszanie w umysłach słuchaczy.

Nasz temat traktuje o duchowości zrzeszeń katolickich. Termin „duchowość" jest szczególnie podatny na różnorakie rozszerzenia i przeinaczenia. Jest bowiem bardzo pojemny. Trzeba zauważyć, że jest on dzisiaj mocno nadużywany. Duchowością nazywa się każdy przejaw chrześcijańskiej działalności, a nawet jej wypaczeń.

W znaczeniu bardziej ścisłym, posiadającym odpowiedni ciężar gatunkowy, duchowość oznacza kompletną organizację życia chrześcijańskiego, która ogarnia i angażuje całe życie człowieka: odpowiedni punkt widzenia na powołanie do świętości, środki i sposoby z ich korzystania; rodzaj relacji ze światem w sposobie życia i apostołowania[1]. Pojawia się już na wstępie pytanie, czy kategoria „zrzeszenie" jest na tyle silna, by stworzyć odrębną i kompletną duchowość szczegółową. Nie widzę przeszkód na płaszczyźnie teoretycznej refleksji i niektórych konkretnych przypadków osób mocno zaangażowanych w dane zrzeszenie. Czy tak jest również na płaszczyźnie praktycznej realizacji? Raczej tylko w rzadkich przypadkach.

---

[1] Zob. F. Ruiz Salvador, *Caminos del Espirítu. Compendio de Teologia espiritual*, Madrid 1978[2], s. 587.

b) Twórcy chrześcijańskiej duchowości

Autorzy podręczników z zakresu duchowości koncentrowali się przede wszystkim na osobistym wzroście chrześcijanina, który miał się dokonywać przez wzrost łaski udzielonej duszy na chrzcie świętym. Taka wizja życia duchowego została przekroczona nie tylko po Soborze Watykańskim II, już bowiem na początku XX wieku niektórzy autorzy omawiali duchowość wierzącego w ścisłym związku z rozwojem Kościoła. Typowym tego przykładem jest książka *Evolución mistica*[2]. Wnet po Soborze F. Ruiz Salvador napisał podręcznik teologii duchowości systematycznej pod tytułem *Caminos de Espiritu* (Madrid 1978), a nim wyraźnie dystansuje się od prawie wyłącznej koncentracji na duszy człowieka, by ją uprawiać przy pomocy środków uświęcenia i powodować jej wzrost. Wychodzi od doświadczenia przez lud Starego Przymierza komunii z życia z Bogiem, która stanie się prototypem chrześcijańskiej duchowości, by następnie mówić o podstawach duchowości — Chrystus, Kościół, człowiek i świat; jej funkcjach — świętość, modlitwa, apostolat, śmierć i zmartwychwstanie; o dynamice duchowej, czyli wzroście w życiu duchowym, a w końcu o różnych duchowościach.

W *Teologii komunii z Bogiem* pozwoliłem sobie na uproszczenie tej złożonej struktury — z której zresztą sam F. Ruiz Salvador później we włoskim tłumaczeniu swojej książki[3] zrezygnował — i skoncentrować całą problematykę duchowości wokół komunii z Bogiem. Zamiast fundamentów omawiam podstawowe odniesienia człowieka do rzeczywistości, w jakiej żyje. W istocie duchowość kształtuje się dzięki nieustannej relacji z Bogiem, z innymi ludźmi, ze światem i ze samym sobą. Te właśnie odniesienia otrzymały nazwę: Twórcy teologalnej komunii[4]. Są to: B ó g - T r ó j c a Ś w i ę t a , w której misterium się objawia i w które wprowadza nas Chrystus; K o ś c i ó ł , w który włączony jest chrześcijanin i stanowi jego żywą cząstkę; c z ł o w i e k rozpatrywany z punktu widzenia powołania do zjednoczenia z Bogiem oraz świat (odniesienie do świata omawiane jest w innych rozdziałach książki).

c) Podstawowa struktura życia duchowego

Struktura pełni tak wielką rolę, jaką pełnią w budownictwie konstrukcje, wypełniane następnie innym słabszym materiałem. Jest on bardzo ważny, bo nie

---

[2] J. G. Arintero, *Evolución mística*, Salamanca 1989. Książka po raz pierwszy ukazała się w roku 1908 jako trzecia część czterotomowego dzieła o rozwoju i żywotności Kościoła. Zob. tamże, s. 8.

[3] F. Ruiz Salvador, *Le vie dello Spirito. Sintesi di teologia spirituale*, Bologna 1999.

[4] J. W. Gogola, *Teologia komunii z Bogiem. Synteza teologii duchowości*, Kraków 2012[4], rozdz. II.

da się mieszkać pomiędzy samymi betonowymi czy stalowymi słupami. Jednak z samego materiału wypełniającego nie można zbudować solidnego domu. Istnieje dzisiaj na rynku czytelniczym ogromna ilość pozycji pobożnościowych, które nie zawsze osadzone są na solidnym fundamencie teologicznym. Liczne grupy i stowarzyszenia katolickie też często odczuwają niepewność co do relacji własnej duchowości z duchowością innych. Bywa także odwrotnie: może rodzić się wątpliwość, na ile osoba konsekrowana w danym instytucie może angażować się w ruchy pozazakonne? To są pytania, które powinny znaleźć ogólną odpowiedź w tej naszej refleksji.

Poruszymy tu trzy bloki tematyczne, które składają się na proces uświęcenia chrześcijanina, by móc uchwycić, czym jest duchowość rozumiana jako życie duchowe. Dotyczą one odpowiednio początku, celu i samej drogi. W duchowości o charakterze ogólnym nie istnieje potrzeba dotykania problemu podziału na stany, płeć czy grupy, gdyż chodzi nam o istotę rzeczy, nie zaś o jej praktyczny i historyczny wyraz.

Źródło życia duchowego. Rzeczywistej świętości chrześcijanina, niezależnie od przynależności do stanu życia i ruchów nie można budować w powietrzu, czy na samych teoretycznych wskazaniach. Ona powinna wznosić się na konkretnym fundamencie. W klasycznych podręcznikach z I połowy XX wieku mówiło się w tym punkcie o „organizmie nadprzyrodzonym", który oznaczał dar świętości ontycznej wraz z tytułem do otrzymywania łask uczynkowych potrzebnych do wierności powołaniu do końca życia[5]. W książce *Teologia komunii z Bogiem* ten fundament powszechnego powołania do świętości otrzymał nazwę „nadprzyrodzone uposażenie chrześcijanina"[6]. Nie powinno się rezygnować z jasnego nazwania źródła życia duchowego. Nie wystarczy powiedzieć, że Bóg jest źródłem, ale wskazać na dar miłości wlanej przez Ducha Świętego przez łaskę (por. Rz 5, 5). Dopiero wyposażeni w łaskę uświęcającą i dary Ducha Świętego możemy dążyć do świętości duchowej i moralnej przez współpracę z łaską. Chrześcijańska duchowość, rozumiana jako styl życia chrześcijańskiego, w każdym wypadku jest owocem Bożego działania i ludzkiej współpracy w konkretnych warunkach życiowych.

Ideał świętości. Wszelkiej ludzkiej formacji przyświeca jakiś cel, ideał do osiągnięcia. Dopiero cel drogi warunkuje sposób poruszania się po niej. Cel chrześcijańskiej drogi bywa określany jako świętość. Karmelitańscy mistrzowie duchowości preferują jednak inne ujęcie celu, bardziej dynamiczne i osobowe, mianowicie pełne zjednoczenie człowieka z Bogiem. Łatwo zauważyć, że zjednoczenie jest źródłem świętości, a więc należy dążyć do źródła i trwać u źródła, którym jest Bóg, by stać się podobnym do Niego. Komunia z Bogiem, pogłębiające się zjednoczenie z Nim, owocuje wewnętrzną przemianą człowieka — świę-

[5] Tamże, s. 95-102.

[6] Tamże, s. 95.

tością, która z kolei posiada też swoje oblicze moralne i duchowe mocno uzależnione w swym wyrazie od środowiska życia. Taki ideał życia jest wspólny wszystkim chrześcijanom.

Bóg swoim zbawczym działaniem ogarnia całego człowieka, zatem również człowiek powinien włączyć w osiąganie nadprzyrodzonego celu całą swoją osobę, wszystkie sfery życia. Chcąc nakreślić optymalny ideał chrześcijańskiej doskonałości, trzeba by wskazać na cztery wymiary rozwoju, przenikające się wzajemnie i dążące ku swojej względnej pełni: *wymiar teologalny* jako fundamentalny, gdyż bez osobowej relacji z Bogiem przez wiarę, nadzieję i miłość nie ma świętości; *wymiar moralny*, czyli cały styl życia wynikający z oddania się Bogu; *wymiar kościelny* (wspólnotowy) oraz *wymiar antropologiczny*[7], który oznacza po prostu rozwój ludzki. Człowiek święty powinien być jednocześnie szlachetnym człowiekiem.

Droga świętości. Na gruncie teologii duchowości „droga" jest terminem technicznym i wskazuje na historyczną realizację świętości. Istnieje jednak drugi aspekt uświęcenia, ale tylko pośrednio wyrażany przez „drogę", a mianowicie aspekt wewnętrznej przemiany człowieka w miarę osiągania świętości. Ten drugi aspekt otrzymuje imię procesu uświęcenia. W rezultacie funkcjonują dwa wyrażenia: „droga świętości" oraz „proces uświęcenia". Obydwa bywają traktowane jako synonimy. W tym wypadku każde z tych pojęć zawiera w sobie także treść drugiego.

Również proces posiada swoje prawa rozwoju niezależnie od charakteru duchowości, w jakiej ktoś się znajduje. Bywa omawiany według różnych schematów. Podział, który nie ulega dyskusji, wynika z udziału chrześcijanina w misterium śmierci i zmartwychwstania Chrystusa, posiada dwa oblicza: *negatywny*, mogący nosić nazwę: walki z grzechem i oczyszczenie; oraz *pozytywny*, rozumiany jako pogłębiające się zjednoczenie z Bogiem, które przynosi odpowiednie owoce w postępowaniu moralnym i działalności apostolskiej. Jest to podział niejako po długości drogi. Podział najbardziej znany według trzech dróg: oczyszczającej, oświecającej i jednoczącej wydaje się być podziałem chronologicznym, lecz i w tym wypadku jest podobnie jak w poprzednim — jest podziałem po długości drogi z różnym nasileniem tych działań i procesów. Współczesne propozycje podziału drogi duchowej, a tym samym usystematyzowania materiału przynależącego do teologii duchowości, odchodzą od tych klasycznych ujęć, akcentując przełomowe momenty drogi[8].

Ponieważ są to ogólne prawa rozwoju wypracowane w minionych wiekach przez wielkich mistrzów duchowości i doktorów Kościoła, powinny być znane przez wszystkich zaangażowanych w życie duchowe.

---

[7] Tamże, s. 107-110.

[8] Por. tamże, s. 148-160.

2. Duchowość ogólna i duchowości szczegółowe

Z duchowością szczegółową mamy do czynienia wówczas, gdy rozważamy realizację powołania do świętości u konkretnych osób lub wspólnot. Duchowość zrzeszeń katolickich będzie więc przynależeć do działu duchowości szczegółowej. Należy jednak zauważyć, że dla wielu, a może dla większości członków danego zrzeszenia, mogą istnieć uwarunkowania jeszcze bardziej zasadnicze. Zatem to bardziej pierwotne uwarunkowanie będzie znosić wpływ zrzeszenia, jednak nigdy zrzeszenie nie może stanowić alternatywy dla uwarunkowania, jakim jest np. stan życia czy szkoła duchowości.

Znamy podstawowe kryteria wyróżniania różnych duchowości szczegółowych. Uporządkował je Atanasio Matanić, którego cytują wszyscy pozostali autorzy[9]. Podał on następujące kryteria:

— *etniczno-geograficzne* — duchowość zależna byłaby od regionów geograficznych i specyficznej mentalności poszczególnych narodów;

— *doktrynalne* — duchowość kształtowana jest przez wielkie tajemnice wiary, dlatego wyróżnia się duchowość: trynitarną, chrystocentryczną, pneumatologiczną, eucharystyczną, sakramentalną, liturgiczną, maryjną;

— *antropologiczno-psychologiczne* — tu będzie mowa o duchowości spekulatywnej, afektywnej, praktycznej; duchowości dzieci, młodzieży, ludzi starszych, chorych; o duchowości mężczyzn, kobiet;

— *historyczno-chronologiczne* — w którym uwzględnia się okresy historyczne;

— *założycieli rodzin zakonnych i instytutów życia konsekrowanego*;

— *stanów życia i zawodów*.

Do tego ostatniego kryterium można dodać różne zrzeszenia katolickie, jakkolwiek będą one podlegać wpływom wszystkich niemal wcześniej wymienionych kryteriów. Należałoby teraz wziąć pod uwagę fakt praktycznego wpływu różnych uwarunkowań na kształtowanie się duchowości szczegółowej. Niektóre z wymienionych czynników znajdą się przy każdym rodzaju duchowości i nie mogą być traktowane jako uwarunkowanie wiodące, np. geograficzne, doktrynalne czy historyczno-chronologiczne. F. Ruiz Salvador za kryteria mające największe praktyczne znaczenie uznaje dwa, i to z dużymi zastrzeżeniami: stanów życia i szkół duchowości, czyli założycieli rodzin zakonnych[10]. Dołącza przy tym uwagę o tendencji w naszych czasach wiązania duchowości z różnymi ruchami, grupami modlitewnymi[11]. Przynależność do jednej grupy zwykle nie angażuje całej osoby; może ona jednocześnie być zaangażowana na wielu innych odcinkach życia Kościoła, społeczeństwa i życia osobistego. Tak więc spojrzenie na

---

[9] A. Matanić, *La spiritualità come scienza*, Milano 1990, s. 46-49; por. F. Ruiz Salvador, dz. cyt., s. 588; J. W. Gogola, dz. cyt., s. 19-21.

[10] Por. F. Ruiz Salvador, dz. cyt., s. 589-591.

[11] Tamże, s. 591.

sytuację od strony kryteriów podziału duchowości szczegółowej, które mają ważne znaczenie praktyczne, nie do końca udziela satysfakcjonującej odpowiedzi dla tych, którzy chcą bez zastrzeżeń mówić o duchowości katolickich zrzeszeń, jako formie niemal wyłącznej.

3. Duchowość ogólna a duchowość zrzeszeń katolickich

Zrzeszenia katolickie wszelkiego rodzaju muszą mieć, jak należy przypuszczać, dosyć precyzyjnie zapisane w swoich statutach charakter i cel istnienia. Wynika on z właściwego im charyzmatu, który leży u podstaw duchowości szczegółowej wszystkich wspólnot Kościoła.

Powyższa refleksja nie upoważnia do odbierania różnym grupom i zrzeszeniom katolickim prawa do nazywania swojego stylu życia ewangelicznego mianem duchowości. Jednak nie sprawa terminologii jest tu najważniejsza. Znaczenie ważniejszą jest sposób pojmowania relacji pomiędzy duchowością ogólną a szczegółową formą jej przeżywania. Otóż w żadnym momencie nie jest możliwa jakakolwiek kolizja pomiędzy nimi, gdyż jest to relacja pomiędzy istotą a formą. Istota zawsze potrzebuje formy i bierze ją od aktualnych ważnych uwarunkowań historyczno-doktrynalno-antropologicznych i innych. Ewentualne zagrożenie dla duchowości zrzeszeń może brać się z przeceniania formy i potraktowania jej jako czegoś ważniejszego od istoty, a tego chrześcijanin posiadający elementarne chociażby wykształcenie chrześcijańskie raczej nie zrobi.

Służba zrzeszeniom polega przede wszystkim na udostępnieniu podstawowej wiedzy o chrześcijańskim życiu duchowym tak w wymiarze indywidualnym, jak i wspólnotowym. Teologia systematyczna ukazuje cały proces uświęcenia w jego dynamicznym rozwoju, który ma swoje zastosowanie powszechne, nawet jeżeli zostaje wypracowany przez przedstawicieli różnych szkół duchowości. W oparciu o wiedzę uniwersalną możliwa jest formacja szczegółowa, która w każdym przejawie duchowości i formie działalności potrafi dostrzec istotę rzeczy i oddzielić ją od zmiennych uwarunkowań czasowych, regionalnych, czy psychologicznych.

Ostatecznie, na czym polegałaby w swej istocie służba tożsamości zrzeszenia? Teologia duchowości systematyczna daje klucz do poszukiwania tożsamości własnej duchowości wszystkich osób i grup eklezjalnych. Podaje bowiem zasadę, że wszelkie specjalizacje duchowości wychodzą od tego, co wspólne wszystkim, tj. od powszechnego powołania do świętości, rozumianego jako dar świętości, poprzez formy jeszcze bardziej zasadnicze niż przynależność do danego zrzeszenia, jak stan życia, szkoła duchowości, by wreszcie odnaleźć ostateczną specyfikę swojego stylu życia w oparciu o „charyzmat” grupy.

TEOLOGIA DI SPIRITUALITÀ SISTEMATICA IN SERVIZIO DELL'IDENTITÀ DEI ASSOCIAZIONI CATTOLICHE

La riflessione consta di tre punti, cioè i tre passi da fare per rispondere alla domanda racchiusa nel titolo: che servizio può fare la teologia spirituale sistematica per aiutare le associazioni cattoliche a vivere la propria identità?

Per mostrare la strade da percorrere per scoprire la specifica spiritualità delle associazioni, che da parte sua emerge dalla loro identità, si parte da ciò che è commune, cioè dalla spiritualità generale, per confrontarla con le spiritualità specifiche e alla fine con la speritualitàà delle associazioni cattoliche.

In base a questa reflessione di carattere generale si traggono delle conseguenze concrete. La teologia spirituale sistematica dà la chiave di ricerca della propria identità a tutte le associazioni ecclesiali. Dà cioè il principio secondo il quale tutte le spiritualità specifiche partono da ciò che è commune a tutti, cioè dalla vocazione uniwersale alla santità, attraverso le forme ancora più essenziali dell'appartenenza a un'assiciazione, come lo stato di vita, la scuola di spiritualità. Una persona così formata spiritualmente può facilmente rispondere alla domanda: che ruolo svolge associazione a cui appartengo nella mia spiritualita personale?

„Duchowość w Polsce" 14 (2012)
ISSN 2081-4674 s. 46-56

Ks. Marek CHMIELEWSKI*

EKLEZJALNY CHARAKTER WSPÓŁCZESNYCH ZRZESZEŃ KATOLICKICH

Tym, co najbardziej charakteryzuje życie współczesnego Kościoła jest niespotykany rozkwit różnego rodzaju stowarzyszeń, wspólnot, grup czy ruchów. W dwutysiącletniej historii Kościoła obok jego instytucjonalnego wymiaru zawsze istniał ściśle z nim związany wymiar charyzmatyczny. Szczególnie w odniesieniu do laikatu zdynamizował się on po Vaticanum II[1], dlatego niektórzy ostatni Sobór nazywali nowym „wylaniem Ducha". Stał się on bowiem źródłem duchowego przebudzenia laikatu.

Papież Paweł VI doceniając to zjawisko przed 50 laty, dostrzegł również pewne jego niepokojące tendencje, które określił jako „instynktownie «antyinstytucjonalne»". Jak mówił dalej, wywodzą się one „z ducha krytycznego, często krnąbrnego i powierzchownego, czasem bliskiego samowoli, który niechętnie toleruje magisterium Kościoła, odrzuca czasami jego zasięg i autorytet. Chce się

---

* Ks. dr hab. Marek CHMIELEWSKI, prof. KUL — prezbiter Diecezji Radomskiej (wyśw. 1983), od 1988 pracownik naukowy Instytutu Teologii Duchowości KUL, w latach 2000-2006 jego dyrektor; prodziekan Wydziału Teologii KUL (2005-2008, 2008-2012, 2012-2016); od 2000 prezes Polskiego Stowarzyszenia Teologów Duchowości; w latach 2002-2011 członek zarządu Polskiego Towarzystwa Mariologicznego; członek Towarzystwa Naukowego KUL i Lubelskiego Towarzystwa Naukowego; od 2009 członek rady naukowej Journal of Religious Science „Soter" (Kowno, Litwa) i dwumiesięcznika „Życie Konsekrowane"; od 2012 członek zwyczajny Międzynarodowej Akademii Miłosierdzia Bożego; autor licznych publikacji z zakresu duchowości, w tym kilkunastu książek. Od 2003 roku w każdy czwartek w Radio Maryja i TV Trwam prowadzi cykl audycji o duchowości „Duc in altum! (dotychczas ponad 515 kilkunastominutowych odcinków).

[1] W przesłaniu Jana Pawła II do uczestników Światowego Kongresu Ruchów Kościelnych (27 V 1998), czytamy, że „w Kościele nie istnieje kontrast ani sprzeczność między wymiarem instytucjonalnym a wymiarem charyzmatycznym, którego ważnym przejawem są właśnie ruchy. Obydwa te wymiary są równie istotnymi elementami Bożej konstytucji Kościoła założonego przez Chrystusa, ponieważ obydwa przyczyniają się do uobecnienia w świecie tajemnicy Chrystusa i Jego zbawczego dzieła. Obydwa też prowadzą — właściwymi sobie drogami — do odnowy samoświadomości Kościoła, który w pewnym sensie sam jest «ruchem», w nim bowiem dokonuje się w czasie i przestrzeni misja Syna za sprawą Ojca w mocy Ducha Świętego". — http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/1998/may/documents/hf_jpii_spe_19980527_movimenti_it.html [23 XI 2011].

wyzwolić z organizacji katolickich, uważając je za zamknięte getto, nie zdając sobie sprawy, że stwarza nowe getta, bardziej jeszcze zamknięte i arbitralne, gdzie przyjmowani i cenieni są tylko wtajemniczeni. Źle znosi przełożonych i braci, sympatyzuje łatwiej z obcymi i przeciwnikami. Brak mu często ścisłości doktrynalnej i miłości rodzinnej, społecznie przeżywanej. Stwarza sobie z Kościoła pojęcie osobiste, wyzwolone ze zwykłych składników wspólnoty zjednoczonej także na podstawie prawa kanonicznego. Proponuje, przeciwnie, własne składniki, może dobre i ascetyczne, ale oderwane od całokształtu kościelnego, a zatem łatwo chylące się ku rozpadowi. Są to strumyki nie będące rzekami. Są to często wspaniałe siły, które wbrew własnej woli mało budują, a czasami wzbudzają niepokój. Po chwilach wielkiej gorliwości słabną na ogół i giną w piaskach”[2].

Pomimo tego ryzyka — jak podkreślił Paweł VI w tym samym przemówieniu — Kościół dopuszcza pluralizm form życia duchowego i apostolstwa. Zachęca przy tym do stwarzania niezależnych stowarzyszeń. Jednocześnie usilnie zaleca, aby apostolstwo było uporządkowane i zorganizowane, by w ten sposób unikano rozpraszania sił. Papież mówił o tym w duchu Vaticanum II, którego Ojcowie wzywali, by świeccy działali „zjednoczeni na wzór zorganizowanego ciała, co unaocznia w sposób bardziej wymowny wspólnotę kościelną i czyni płodniejszą działalność apostolską” (por. AA 19-20).

Również następca Pawła VI bł. Jan Paweł II we współczesnych zrzeszeniach dostrzegał nową „wiosnę Kościoła”[3] i ożywczy dynamizm, ale także liczne problemy, jakie one stwarzają odnośnie do ich miejsca i roli we wspólnocie Kościoła. Z tej racji w posynodalnej adhortacji apostolskiej *Christifideles laici* poświęcił im wiele miejsca, przedstawiając po raz pierwszy w historii Kościoła na tak wysokim szczeblu doktrynalnym nie tylko ich charakterystykę i propozycję klasyfikacji, ale przede wszystkim jasne kryteria oceny ich eklezjalności.

1. Typologie współczesnych zrzeszeń

Dotychczas nie udało się wypracować takiego sposobu klasyfikacji zrzeszeń chrześcijańskich, który odpowiadałby ich różnorodności. Podejmowane są nato-

[2] Paweł VI, *Ruchy charyzmatyczne a apostolstwo zorganizowane. Rozważanie w czasie audiencji generalnej*, 11 IX 1968. — http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pawel_vi/audiencje/ag_11091968.html [23 XI 2011].

[3] Mówił o tym między innymi w przesłaniu do uczestników Światowego Kongresu Ruchów Kościelnych (27 V 1998): „Ruchy te są jednym z najważniejszych owoców wiosny Kościoła, którą zapowiadał już Sobór Watykański II, ale której często niestety przeciwstawia się powszechna sekularyzacja. Obecność ruchów dodaje nam otuchy, ukazuje bowiem, że ta wiosna trwa; jest też dowodem świeżości chrześcijańskiego doświadczenia opartego na osobistym spotkaniu z Chrystusem”. — http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/1998/may/documents/hf_jp-ii_spe_19980527_movimenti_it.html [23 XI 2011].

miast próby klasyfikacji ze względu na jakiś jeden aspekt.

Pierwszą taką próbę typologii zrzeszeń podali Ojcowie Soboru Watykańskiego II w dekrecie o apostolstwie świeckich *Apostolicam actuositatem*, gdzie czytamy, że „istnieje wielka różnorodność stowarzyszeń apostolskich; jedne z nich zamierzają służyć ogólnemu apostolskiemu celowi Kościoła; inne stawiają sobie cele bardziej szczegółowe: głoszenie Ewangelii i uświęcenie; jeszcze inne biorą sobie za cel przepojenie porządku doczesnego duchem chrześcijańskim; inne wreszcie w specjalny sposób dają świadectwo Chrystusowi przez dzieła miłosierdzia i miłości" (nr 19).

W okresie posoborowym wielu autorów proponowało własne klasyfikacje. Na przykład kard. Antonio Poma we wprowadzeniu do XVI Zgromadzenia Generalnego Konferencji Episkopatu Włoch w 1979 roku przedstawił dwie typologie licznych form społecznego przeżywania wiary. W pierwszej rozróżnił grupy: duchowości, biblijne, charytatywne, o nastawieniu kulturalnym oraz socjalnym, „charyzmatyczne" i „katechumenalne". W drugiej typologii wymienił ruchy o tendencjach: duchowo-kontemplatywnych, charyzmatyczno-dewocyjnych, odwołujące się do Słowa Bożego, małe grupy oraz ruchy o nastawieniu społecznym[4].

Włoski teolog, Livio Crepaldi wyróżnił cztery typy zrzeszeń: inicjacyjne, formacyjne, apostolskie i kulturalne[5]. Zaś Bruno Secondin OCD, który poświęcił dużo uwagi zrzeszeniom w Kościele, rozróżniał dwie zasadnicze ich grupy. Do pierwszej zaliczył zrzeszenia nastawione na reformę kościelną. Uznając wkład Kościoła w kulturę i cele, jakie wyznacza on sobie względem społeczeństwa, proponują one użycie innych środków do ich osiągnięcia, aniżeli dotychczas stosowane w Kościele. Drugą grupą zrzeszeń są te, które nastawione są na reformę religijną. Ma ona polegać na totalnej kontestacji instytucjonalnych ram Kościoła, jak również relatywizacji norm etyczno-religijnych. W ich miejsce zrzeszenia proponują inny świat wartości i symboli, zaś Kościołowi wyznaczają nową rolę do odegrania w świecie współczesnym — bardziej społeczną niż ewangelizacyjną. Innymi słowy, zrzeszenia pierwszego rodzaju chcą zmienić tylko ramy obrazu Kościoła, drugie zaś chcą przede wszystkim zmienić sam obraz[6]. Tenże autor proponuje inną klasyfikację ruchów i grup, zbliżoną do ujęcia Crepaldiego, które dzieli na: pobożnościowe, apostolskie, socjalno-charytatywne, kulturalne oraz ewangelizmu monastycznego[7].

---

[4] Zob. A. Poma, *Il volto e lo spirito delle nostre communità*, „Il Regno. Documenti" 24(1979) nr 11, s. 281-283; B. Secondin, *I nuovi protagonisti. Movimenti, associazioni, gruppi nella Chiesa*, Milano 1991, s. 131-135. Antonio Fallico proponuje podobny podział współczesnych zrzeszeń na trzy rodzaje: ruchy duchowo-religijne, ruchy pragmatyczno-polityczne i ruchy społeczno-eklezjalne. — *Movimento cristiano e movimenti ecclesiali*, „Orientamenti pastorali" 27(1979), s. 39-41.

[5] L. Crepaldi, *Gruppi, movimenti e associazioni*, „Presenza pastorale" 50(1980), s. 652-653.

[6] B. Secondin, *I nuovi protagonisti…*, dz. cyt., s. 135-141.

[7] Zob. tenże, *Movimenti comunitari*, w: *Problemi e prospettive di spiritualità,* red. T. Goffi,

Proponowane przez badaczy i obserwatorów tego zjawiska typologie, często odrzucane są przez bezpośrednich zainteresowanych jako nieadekwatne i wypaczające u samych podstaw ich idee[8]. Dodatkowo sytuację komplikuje fakt, że nawet w oficjalnych dokumentach Kościoła z ostatnich dziesięcioleci nie ma precyzyjnej i jednolitej terminologii[9]. Nie wszyscy bowiem zauważyli i docenili propozycję Jana Pawła II, który w posynodalnej adhortacji apostolskiej *Christifideles laici* posłużył się zbiorczym terminem „zrzeszenia". Rozumie przez nie szeroko pojęte zjawisko zaangażowanego uczestnictwa chrześcijan w życie Kościoła, oparte o wspólne uporządkowane działania zdążające do osiągnięcia celów, będących przedmiotem zainteresowania tych osób (por. ChL 29). Ponadto Papież wymienia cztery podstawowe ich rodzaje: stowarzyszenia, grupy, wspólnoty i ruchy.

Tym, co wyróżnia *stowarzyszenia*, to ich instytucjonalny charakter. Zwykle mają one osobowość prawną kościelną, a nawet świecką, a zatem w swoim działaniu kierują się własnym statutem zatwierdzonym przez odpowiednią władzę, który określa także zręby ich duchowości. *Grupy*, to z reguły niewielkie zbiorowości nastawione raczej na realizację celów zewnętrznych, powstające doraźnie, toteż po osiągnięciu właściwego sobie celu przestają istnieć, albo zmieniają swój charakter, dając początek nowym grupom, albo wspólnotom. Te ostatnie są kilkulub kilkunastoosobowymi zbiorowościami, które jednak w odróżnieniu od grup troszczą się głównie o realizację celów wewnętrznych, czyli dążą do zaspokojenia duchowo-emocjonalnych potrzeb swoich członków, poniekąd niezależnie od zmieniających się okoliczności. Z tego względu mają bardziej trwały charakter i najbardziej ze wszystkich elitarny. W pewnym sensie odwrotnością wspólnot są *ruchy*. Stanowią one rodzaj federacji licznych i bardzo zróżnicowanych zbiorowości, które łączy nie tyle sformalizowana struktura organizacyjna, co raczej spontanicznie podejmowana idea duchowego dobra, realizowana jednak w sposób odmienny, zależnie od aktualnych uwarunkowań środowiskowych. Elementem jednoczącym i zapewniającym tożsamość danego ruchu jest przede wszystkim osoba i pierwotny charyzmat założyciela ruchu, a także symbole i hasła wyrażające ów charyzmat.

Jak więc widać, zamienne stosowanie powyższych pojęć nie tylko jest nieuzasadnione, ale może powodować błędną ocenę zjawiska w samym punkcie wyjścia, a co za tym idzie — niewłaściwe usytuowanie w strukturach Kościoła i życiu społecznym. A zatem pierwszym krokiem na drodze oceny eklezjalnego charakteru współczesnych zrzeszeń, jak i innych zjawisk duchowych, jest po-

---

B. Secondin, Brescia 1983, s. 395-398.

[8] Tamże, s. 394-395.

[9] Zob. A. Favale, *Panorama del fenomeno aggregativo laicale e dei „movomenti religiosi alternativi" nella Chiesa italiana*, w: *Movimenti ecclesiali contemporanei. Dimensioni storiche teologico-spirituali ed apostoliche*, Roma 1991 (wyd. 4), s. 14-17.

prawna ich identyfikacja i właściwa klasyfikacja.

2. Kryteria oceny miejsca i roli zrzeszeń w Kościele

Z uwagi na złożoność i dynamikę zjawiska współczesnych zrzeszeń chrześcijańskich zachodzi konieczność wypracowania jasnych kryteriów do oceny ich miejsca i roli w Kościele. Kwestia eklezjalności zrzeszeń jest sprawą niezmiernie delikatną, należy bowiem najpierw odpowiedzieć na pytanie o wizję Kościoła: czy chodzi o Kościół zjednoczony z Chrystusem, kierowany przez Ducha Świętego, ale zanurzony w ludzkiej społeczności, czy może o Kościół wyizolowany ze społeczności, który żyje na sposób getta i znajduje narcystyczne upodobanie w samym sobie, obojętny na sprawy ludzkie i nieufny wobec świata?

Pierwsze i najbardziej klasyczne kryteria eklezjalności znajdujemy w Dziejach Apostolskich (2, 42-46; 4, 32-35; 5, 12-16), gdzie jest mowa o wspólnocie jerozolimskiej. To, co uderza w opisie życia pierwszych chrześcijan, to przede wszystkim wierne trwanie w nauce Apostołów, jedność budowana na Eucharystii, nazywanej wówczas „łamaniem chleba", oraz wrażliwość na potrzeby bliźnich, która wyrażała się w wielkodusznym dzieleniu się swoimi dobrami. „Jeden duch i jedno serce ożywiały wszystkich wierzących" (Dz 4, 32).

Wyraźne kryteria oceny eklezjalnego charakteru współczesnych zrzeszeń znajdujemy w adhortacji apostolskiej Pawła VI *Evangelii nuntiandi* o ewangelizacji w świecie współczesnym (8 XII 1975). Papież stwierdza, że współczesne zrzeszenia są „seminarium ewangelizacji" i „nadzieją dla Kościoła powszechnego", o ile spełniają pewne warunki. Przede wszystkim karmią się Słowem Bożym i nie pozwalają się usidlić wpływom skrajnych frakcji politycznych; opierają się „ciągłej pokusie systematycznej kontestacji i duchowi superkrytycyzmu pod pokrywką szczerości, prawdy, woli, przychodzenia z pomocą"; są mocno wkorzenione w życie miejscowego Kościoła, a zarazem pozostają otwarte na cały Kościół powszechny, „dzięki czemu bronią się przed zasklepieniem się w sobie". Z tego wynika, że „zachowują szczerą łączność z Pasterzami". Ponadto „nie uważają nigdy, że one tylko są adresatami Ewangelii, albo że im tylko przynależy zadanie jej głoszenia"; „codziennie wzrastają w poczuciu obowiązków, w gorliwości religijnej, w troskliwości i aktywności misyjnej wobec innych"; „wykazują poczucie wspólnoty ze wszystkimi ludźmi, a nie sprzyjają nigdy specjalnym partiom" (EN 58).

Nie trudno zauważyć, że kryteria eklezjalności wspólnot zaczątkowych, jak nazywa je Paweł VI, nawiązują do żywej w tamtym czasie teologii wyzwolenia, która niemal całkowicie przeniknęła zrzeszenia laikatu w Kościele Ameryki Łacińskiej[10].

[10] Szerzej na ten temat zob. O. D. Santagada, *Wspólnoty kościelne, niezależne grupy religijne, sekty na przykładzie Ameryki Łacińskiej*, przekł. A. Kajzerek, Warszawa 1994.

Wspomniany wyżej karmelita, o. Bruno Secondin dla oceny miejsca i roli zrzeszeń w Kościele proponuje kilkadziesiąt szczegółowych pytań w trzech zestawach[11]. Pierwszy zestaw odnosi się do kontekstu społeczno-eklezjalnego, w jakim funkcjonuje dane zrzeszenie, drugi — miejsca zrzeszenia w rzeczywistości kościelnej branej w ścisłym znaczeniu, zaś trzeci zestaw pytań dotyczy charyzmatu danego zrzeszenia. Podobny układ proponuje Konferencja Episkopatu Włoch[12].

Odnośnie do kontekstu społeczno-eklezjalnego o. Secondin proponuje zbadać, na przykład, jak dokonuje się współpraca zrzeszenia z lokalną społecznością świecką?; w jakiej pozycji stawia siebie zrzeszenie względem tej społeczności: jest względem niej alternatywna, paralelna, negująca, wnosi jakiś ferment, czuje się odrzucona, wycofuje się i ukrywa, czy może z pogardą odnosi się do lokalnej społeczności? Czy stanowi więc środowisko ekskluzywne (sektę), czy inkluzywne? Jeśli jest to wycofanie się z udziału w życiu lokalnej społeczności, to z jakich motywów? Może jest to ucieczka w pobożność z motywów irracjonalnych i instynktowych? Czy nie ma w tym postaw sekciarskich i fanatycznych?

Kolejne pytanie z tej grupy dotyczy stosunku do innych zrzeszeń: czy jest gotowość do współdziałania i braterstwa opartego na wspólnych celach i działaniach, czy konfrontacja? Warto też zbadać, czy zamiast spokojnej akceptacji koniecznych zróżnicowań, nie ma tendencji do dominacji nad innymi zrzeszeniami, a przynajmniej chęci uniformizacji wszystkiego.

Zanim postawi się powyższe pytania, należałoby najpierw dokładnie określić naturę danego zrzeszenia, a zwłaszcza zbadać takie kwestie, jak sposób oraz miejsce zbierania się i przebieg spotkań, ich częstotliwość, a także liczebność. Ważną sprawą jest uchwycenie roli lidera, a więc głównie tego, w jaki sposób jest on wyłaniany, jakie są jego kompetencje, sposób odnoszenia się do członków zrzeszenia itp. Chodzi głównie o zbadanie, czy nie mamy do czynienia z tzw. „manipulacją charyzmatyczną", która polega na bezwzględnym podporządkowaniu sobie członków zrzeszenia w imię wierności charyzmatowi i konieczności jego obrony.

Drugi zestaw pytań proponowany przez o. Secondina dotyczy wprost miejsca badanego zrzeszenia w rzeczywistości Kościoła. Cytowany autor proponuje zatem zbadać, jaką rolę w zrzeszeniu pełni Słowo Boże?; jak jest przyjmowane, jakie stosuje się metody (instrumenty) interpretacji: naukową egzegezę, interpretację egzystencjalną, zwykłą (dosłowną) lekturę czy modlitewne czytanie (*lectio divina*)? Jaką rolę w odczytywaniu Biblii odgrywa tradycja dogmatyczna,

[11] B. Secondin, *I nuovi protagonisti*, dz. cyt., s. 142-146; P. Schiavone, *Risvegli religiosi e gruppi ecclesiali. Criteri teologico-pastorali per un discernimento*, w: *Spiritualità. Fisionomia e compiti*, red. B. Calati, B. Secondin, T. P. Zecca, Roma 1981, s. 91-114.

[12] Conferenza Episcopale Italiana, *Criteri di ecclesialità dei gruppi, movimenti e associazioni dei fedeli nella Chiesa. Nota pastorale*, nr 15-25, Roma 1981, s. 16-27; A. Favale, *Panoramica del fenomeno „aggregativo" nella chiesa italiana*, „Credere oggi" 5(1983), nr 3, s. 17-32.

zwłaszcza w zakresie chrystologii i pneumatologii? Czy wobec tego nie mamy do czynienia z fundamentalizmem biblijnym?

Dalsze pytania dotyczą życia sakramentalnego, a więc tego, czy nie pojawia się tendencja do sprawowania jej na „swój" — „charyzmatyczny" sposób, czyli koniecznie z zastosowaniem własnych symboli, gestów i tekstów?; czy obserwuje się powrót do starożytnej rytualności bez odniesienia do współczesnego kontekstu kulturowego, zwłaszcza w sprawowaniu Paschy, chrztu i pojednania?; a może przestrzega się ściśle norm celebracji, bez żadnej możliwości modyfikacji według potrzeb tej grupy?; jaką rolę spełniają świeccy i duchowni w przewodniczeniu celebracjom sakramentów?

Odnośnie do liturgii warto zbadać, jak jest postrzegana jej rola w życiu duchowym, a więc czy ma znaczenie zasadnicze czy wtórne, przez co jest zaniedbywana na przykład w aspekcie koniecznej estetyki? A może — przeciwnie — obserwuje się tendencję do mistycyzowania liturgii i szukania w niej okazji do osobistej kompensacji emocjonalnej, także przez włączanie do niej elementów zapożyczonych z niechrześcijańskich tradycji obrzędowych? Należy zatem postawić pytanie, czy przeważa zmysł celebracji zgodnie z duchem Kościoła katolickiego, wyrażający się w respektowaniu norm liturgicznych, z zachowaniem otwartości i spontaniczności? Ważne jest także stwierdzenie, czy i w jaki sposób zrzeszenie wyraża głęboką świadomość, że liturgia to nie sama symbolika odległych wydarzeń zbawczych, lecz realne ich uobecnianie?

Osobne pytanie w tym zestawie dotyczą między innymi sposobu przyjmowania i wydalania nowych członków oraz troski o własną tożsamość. Chodzi więc o zbadanie, czy dokonuje się stopniowe wtajemniczenie z równoczesną kontrolą i weryfikacją duchowo-moralnego postępu, a w razie jego braku, czy następuje wyrzucenie, albo doprowadzenie do decyzji opuszczenia zrzeszenia na drodze dialogu? Z tym wiąże się pytanie o jakość relacji międzyosobowych, a więc czy są one: braterskie, „demokratyczne", naznaczone autorytaryzmem lub paternalizmem?; być może mamy do czynienia z tzw. komunikacją selektywną (nie wszyscy i nie o wszystkim są informowani), partykularnymi przyjaźniami, a co gorsza — z donosicielstwem? Badając te relacje, nie można nie zwrócić uwagi na to, jaką rolę odgrywa kreatywność poszczególnych członków, a jaką intytucjonalność zrzeszenia, reprezentowana przez lidera i jego najbliższe otoczenie. Wypada zatem zapytać się, czy przeważa spontaniczność, wielokształtność, respekt dla indywidualności każdego, intuicja, czy też to, co jest z góry zaprogramowane, a przy tym rutyna, działania i zachowania „typiczne", jak chociażby narzucanie „jedynie poprawnych" lektur?

Ostatni zestaw pytań, jakie proponuje stawiać o. Bruno Secondin przy badaniu eklezjalnego charakteru zrzeszeń chrześcijańskich, dotyczy samego ich charyzmatu. Nie bez znaczenia jest to, w jakim sensie (teologicznym, biblijnym czy socjologicznym) używane jest samo pojęcie „charyzmat", jak i wskazanie, kto

uważa się za zdolnego wskazać jego formy praktyczne? Wiąże się z tym obserwacja, czy jest tendencja do tego, by być uznanym przez hierarchię i czy hierarchia uznawana jest jako właściwe oparcie dla zrzeszenia?

Nieco od innej strony kwestię charyzmatu ujmują następujące pytania: jaki jest stosunek do świata: frontalny — po to, by go zwalczać? a więc stanie „sercu" świata dla przemieniania go, czy też stawianie siebie „poza" światem, ponieważ jest on już nie do „naprawienia"?; w jaki sposób wyrażany jest stosunek do świata, jeśli chodzi o słownictwo, gesty, symbole, wzorce, zachowania itp.?; ku jakiej klasie społecznej zwraca się dane zrzeszenie: bogaci, biedni, ludzie z marginesu…?

Przedstawiony powyżej kwestionariusz, na podstawie którego można w dużym stopniu ocenić miejsce danego zrzeszenia w Kościele i społeczeństwie, należy traktować jako cenną pomoc dla zachowania jego tożsamości i rozwoju.

Kierując się takimi właśnie racjami, również bł. Jan Paweł II w 30. punkcie cytowanej adhortacji *Christifideles laici* podaje pięć głównych kryteriów kościelnego charakteru zrzeszeń. Przejrzystość i zwięzłość, a przy tym wysoka ranga nauczania Kościoła sprawia, że należy je traktować jako kryteria wzorcowe i obligatoryjne[13].

Papież zatem na pierwszym miejscu stawia *zatroskanie o realizację powołania do świętości*, gdyż jest to pierwsze i podstawowe powołanie chrześcijanina w Kościele (por. LG 39), wynikające z samej natury wszczepienia przez chrzest w Jezusa Chrystusa i Jego Kościół święty. Gdyby więc okazało się, że w danym zrzeszeniu są inne priorytety, aniżeli pomoc w osiąganiu pełni chrześcijańskiego życia i doskonalenie nadprzyrodzonej miłości, wówczas stałoby się jasnym, że sytuuje się ono poza Kościołem[14].

Drugim kryterium jest *odpowiedzialność w wyznawaniu wiary katolickiej*. Mowa tu o potrzebie zbadania, czy „przyjęcie i przepowiadanie prawdy o Chrystusie, Kościele i człowieku odbywa się zgodnie z autentyczną interpretacją Nauczycielskiego Urzędu Kościoła"? (ChL 30). Wobec tego lekceważące przemil-

[13] Zob. M. Chmielewski, *Zrzeszenia chrześcijańskie*, w: *Leksykon duchowości katolickiej*, red. M. Chmielewski, Lublin-Kraków 2002, s. 972-973; M. Kalinowski, *Zrzeszenia kościelne*, w: *Leksykon teologii fundamentalnej*, red. M. Rusecki i inni, Lublin-Kraków 2002, s. 1397.

[14] W dokumentach II Polskiego Synodu Plenarnego czytamy między innymi: „W drugiej połowie dwudziestego wieku, szczególnie po Vaticanum II, powstało wiele ruchów odnowy, które szerzą wśród świeckich świadomość powszechnego powołania do świętości […]. Uczą one dróg doskonałości chrześcijańskiej, pozwalają doświadczyć prawdy o obecności Jezusa Zmartwychwstałego pośród tych, którzy gromadzą się w Jego Imię (por. Mt 18, 20) i daję przeżycie «bycia razem» przede wszystkim tym, którzy nie czują się wezwani do zachowania rad ewangelicznych na drodze zakonnej, a pragną je realizować zgodnie ze specyfiką powołania świeckich do świętości przez przeżywanie życia rodzinnego, zawodowego i społecznego jako miejsca spotkania z Bogiem. Ruchy pozwalają przeżyć tajemnicę Kościoła jako wspólnoty". — *II Polski Synod Plenarny (1991-1999)*, Pallottinum 2001, s. 236.

czanie lub pomijanie jakiejś prawdy wiary, a tym bardziej otwarte jej zaprzeczanie oznaczałoby odejście od jedności wiary Mistycznego Ciała.

Na trzecim miejscu bł. Jan Paweł II stawia *świadectwo trwałej i autentycznej komunii*, które powinno znajdować wyraz w synowskim odniesieniu do papieża i miejscowego biskupa[15]. Oznacza to, że wszelkie oznaki nieposłuszeństwa, kwestionowanie autorytetu czy lekceważenie nauczania oraz wskazań następców Apostołów, sytuuje dane zrzeszenie w gronie sekt, bez względu na to, że stawia sobie najwznioślejsze cele, skoro głosi bezbłędną naukę wiary.

Kolejnym kryterium jest *zgodność z apostolskim celem Kościoła*, a zarazem udział w jego realizacji. Oznacza to, że jeśli dane zrzeszenie w imię realizacji własnych partykularnych celów okazuje obojętność, a niekiedy ukrytą lub jawną kontestację wobec działań ewangelizacyjnych Kościoła, to oczywistym się staje, że nie trwa już w eklezjalnej jedności. To kryterium najbardziej weryfikuje się w tym, na ile dane zrzeszenie potrafi twórczo włączać się w życie parafii, która — jak uczy Błogosławiony Papież — jest „niejako ostatecznym umiejscowieniem Kościoła, a poniekąd samym Kościołem zamieszkującym pośród swych synów i córek" (ChL 26). Może być tak, na przykład, że dana wspólnota bardziej troszczy się o ewangelizację odległych ludów, aniżeli o zmarginalizowanych członków swojej parafii[16].

Ostatnim kryterium eklezjalnej autentyczności zrzeszeń jest ich „*zaangażowana obecność w ludzkiej społeczności*, będąca zawsze służbą na rzecz pełnej godności człowieka" (ChL 30). Oznacza to, że do świętości i zbawienia nie można iść pomijając rzeczywistość ziemską, którą Stwórca człowiekowi dał i jednocześnie zadał, aby czynił ją sobie poddaną (por. Rdz 1, 28). Autentyczne chrześcijaństwo dalekie jest od angelicznych czy manichejskich postaw lekceważenia, a nawet pogardy dla wszystkiego, co wiąże się z egzystencją człowieka.

Podsumowując podane wyżej kryteria eklezjalnego charakteru współczesnych zrzeszeń chrześcijańskich, Jan Paweł II stwierdza, że weryfikują się one „przez konkretne rezultaty towarzyszące życiu i działalności rozmaitych stowarzyszeń ludzi świeckich, jak na przykład ożywienie umiłowania modlitwy, kontemplacji, życia liturgicznego i sakramentalnego; działalność na rzecz wzrostu

[15] Przypomniał o tym bł. Jan Paweł II w specjalnym przesłaniu do uczestników seminarium na temat nowych ruchów i wspólnot kościelnych (18 VI 1999): „Droga ta każe ruchom kościelnym zacieśniać więzy komunii z pasterzami, których Bóg wybrał i konsekrował, aby gromadzili i uświęcali Jego lud płomienną wiarą, nadzieją i miłością, ponieważ «żaden charyzmat nie zwalnia z obowiązku zachowywania łączności i posłuszeństwa wobec pasterzy Kościoła» (ChL 24). Powinnością ruchów jest zatem pokorne i wielkoduszne dzielenie się bogactwem swoich charyzmatów w ramach komunii i misji Kościołów lokalnych". — http://www.vatican.va/holy_father/-john_paul_ii/speeches/1999/june/documents/hf_jp-ii_spe_18061999_laity_it.html [23 XI 2011].

[16] Zob. A. Dunajski, *Formy współpracy między ruchami i stowarzyszeniami w parafii*, w: Ogólnopolska Rada Ruchów Katolickich, *Znak nadziei dla świata i Kościoła. Dokumentacja z II Kongresu Ruchów i Stowarzyszeń Katolickich*, red. A. Schulz, Warszawa 2001, s. 378-384.

powołań do chrześcijańskiego małżeństwa, do sakramentalnego kapłaństwa i do życia konsekrowanego; gotowość uczestniczenia w przedsięwzięciach i działaniach Kościoła zarówno na szczeblu lokalnym, jak krajowym i międzynarodowym; zaangażowanie w dziedzinie katechezy i pedagogiczne umiejętności w wychowywaniu chrześcijan; pobudzenie do chrześcijańskiej obecności w różnych środowiskach społecznych oraz udział w organizowaniu i animacji dzieł charytatywnych, kulturalnych i duchowych; duch wyrzeczenia i powrót do ewangelicznego ubóstwa jako do źródła wspaniałomyślnej miłości wszystkich ludzi; nawrócenie na drogę chrześcijańskiego życia lub powrót do wspólnoty ochrzczonych tych, którzy niegdyś «odeszli»" (ChL 30).

Parafrazując znane zdanie z Ewangelii, można powiedzieć, że autentyczność danego zrzeszenia najpełniej poznaje się po jego owocach (por. Mt 7, 20).

W podsumowaniu podanych tu kryteriów oceny miejsca i roli współczesnych zrzeszeń chrześcijańskich w Kościele, warto przywołać zdanie bł. Jana Pawła II, który przedstawiając własne kryteria stwierdza najpierw, że „konieczność istnienia wyraźnych i ścisłych kryteriów oceny i uznania zrzeszeń laikatu, określanych także jako «kryteria charakteru kościelnego», rozumiana jest zawsze w perspektywie dobra komunii i misji Kościoła, a więc nie należy w niej widzieć ograniczenia wolności zrzeszania się" (ChL 30).

Wprost przeciwnie! Weryfikacja zrzeszeń wpisuje się w postulat Papieża, wyrażony w liście apostolskim *Novo millennio ineunte*, aby „coraz lepiej odkrywać znaczenie powołania właściwego świeckim…" (nr 46). Jest to również przejaw troski o duchowość komunii w Kościele, która przejawia się między innymi w obowiązku „popierania różnych form zrzeszania się, zarówno tradycyjnych, jak i nowszych ruchów kościelnych, ponieważ nadają one Kościołowi żywotność, która jest darem Bożym i przejawem prawdziwej «wiosny Ducha». Jest oczywiście konieczne, aby stowarzyszenia i ruchy, zarówno w Kościele powszechnym, jak i w Kościołach partykularnych, działały w pełnej harmonii ze wspólnotą kościelną i okazywały posłuszeństwo miarodajnym wskazaniom pasterzy" (NMI 46).

Współczesne ruchy kościelne i nowe wspólnoty, dzięki temu, że zachowują jedność, przyczyniają się do rozwoju Kościoła i wnoszą twórczy wkład w rzeczywistość doczesną, w której są zanurzone, a także pozostają niezmiennie „jasnym znakiem piękna Chrystusa i Kościoła, Jego Oblubienicy"[17].

[17] Benedykt XVI, *Przesłanie do uczestników II Światowego Kongresu Ruchów Kościelnych i Nowych Wspólnot*, 22 V 2006. — http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/przemowienia/ruchy_koscielne_22052006.html [23 XI 2011].

LA DIMENSIONE ECCLESIALE DEI MODERNI MOVIMENTI CATTOLICI

Dopo il Concilio Vaticano II si osserva „la nuova epoca delle associazioni" che cercano il suo posto nella vita ecclesiastica e sociale. Il problema è assai grave. Nonostante ci manca i criterii adeguati per valorizzare il suo carattere ecclesiastico.

Vari teologi hanno proposto qualche soluzione, pero la più importante e obbligatoria risulta la dottrina di Giovanni Paolo II in *Christifideles laci* (n. 30), dove troviamo cinque criterii di carattere ecclesiastico delle aggregazioni laicali: soprattutto "il primato dato alla vocazione di ogni cristiano alla santità", poi "la responsabilità di confessare la fede cattolica", in terzo posto "la testimonianza di una comunione salda e convinta", in seguito "la conformità e la partecipazione al fine apostolico della Chiesa" e infine "l'impegno di una presenza nella società umana che, alla luce della dottrina sociale della Chiesa, si ponga a servizio della dignità integrale dell'uomo".

„Duchowość w Polsce" 14 (2012)
ISSN 2081-4674 s. 57-60

Bogusław KOZIOŁ TCHR*

PEDAGOGIA ŚWIĘTOŚCI
Proponowane przez zrzeszenia modele świętości

Zanim omówimy proponowane modele świętości przez 5 wybranych zrzeszeń (Droga neokatechumenalna, Ogniska Światła i Miłości, Spotkania Małżeńskie, Franciszkański Zakon Świeckich i Ruch Focolari) zapytajmy się, czym jest owa „pedagogika świętości"? Ten zwrot został bowiem użyty w tytule niniejszej sesji.

Otóż zwrotem „pedagogika świętości" posłużył się m.in. bł. Jan Paweł II w liście apostolskim *Novo millennio ineunte*, wystosowanym na zakończenie Roku Jubileuszowego 2000. W punkcie 31 tegoż listu Papież pisze: „Drogi świętości są wielorakie i dostosowane do każdego powołania. Składam dzięki Bogu za to, że pozwolił mi beatyfikować i kanonizować w minionych latach tak wielu chrześcijan, a wśród nich licznych wiernych świeckich, którzy uświęcili się w najzwyklejszych okolicznościach życia. Dzisiaj trzeba na nowo z przekonaniem zalecać wszystkim dążenie do tej «wysokiej miary» zwyczajnego życia chrześcijańskiego. Całe życie kościelnej wspólny i chrześcijańskich rodzin winno zmierzać w tym kierunku. Ale jest też oczywiste, że istnieją różne indywidualne drogi do świętości, wymagające prawdziwej p e d a g o g i k i ś w i ę t o ś c i, która zdolna jest dostosować się do rytmu poszczególnych osób. Winna ona łączyć całe bogactwo propozycji dostępnych dla wszystkich z tradycyjnymi formami pomocy indywidualnej i grupowej oraz z nowszymi formami udostępnianymi przez stowarzyszenia i ruchy uznane przez Kościół" (NMI 31).

Jak wynika ze słów papieża, to dążenie do świętości jest istotą i fundamentem życia chrześcijańskiego. Pedagogia z kolei ma być pewną formą pomocy, która to dążenie będzie wspierać. Ma ona obejmować nieustanne odwoływanie się do środków nadprzyrodzonych i przyrodzonych. W każdym jednak czasie

---

* Dr Bogusław KOZIOŁ SCHR — (wyśw. 1999); 2007 doktorat na UKSW na podstawie rozprawy *Duchowość Towarzystwa Chrystusowego dla Polonii Zagranicznej według o. Ignacego Posadzego*; 2005-2009 postulator procesu beatyfikacyjnego ks. I. Posadzego na szczeblu diecezjalnym; były ojciec duchowny i aktualny wykładowca teologii duchowości WSD Towarzystwa Chrystusowego w Poznaniu; od 2010 mistrz nowicjatu.

musi być dostosowana do potrzeb i mentalności ludzi danej epoki; musi uwzględniać rozwój kultury i winna być niejako praktycznym podręcznikiem, który pokaże współczesnemu człowiekowi, jak może realizować ową „wysoką miarę zwyczajnego życia chrześcijańskiego". „Pedagogia świętości" będzie więc oddziaływaniem na człowieka, budzącym w nim pragnienie świętości i wspomagającym dążenie do niej.

Bł. Jan Paweł II we wspomnianym liście apostolskim, jako podłoże „pedagogii świętości", wymienia trzy rzeczywistości: modlitwę, eklezjalność i szeroko rozumiane czyny miłosierdzia.

Z kolei prof. dr hab. Katarzyna Olbrycht z Uniwersytetu Śląskiego podczas 106. Zebrania Plenarnego Konferencji Wyższych Przełożonych Żeńskich Zgromadzeń Zakonnych zauważyła, że „współczesny człowiek, specjalnie człowiek młody, wzrasta w kulturze zdominowanej przez dążenie do indywidualizmu, broniącej indywidualności całkowicie wolnej w realizowaniu własnych możliwości, pragnień i planów. Równocześnie perspektywy globalizacji świata wywołują wzrastające poczucie zagrożenia, że wymuszona jedność zniszczy bogactwo różnorodności. Pojawiają się pytania: czy potrzebne jeszcze będzie poczucie tożsamości i czy będzie w ogóle możliwe? Radykalizm w bronieniu własnej wyjątkowości prowadzi w pułapkę samotności, braku miłości, buntu i niezgody na świat egoistycznych interesów i bezwzględnej walki o sukces, lub cynizmu i obojętności. Coraz trudniej jest odpowiadać na pytania: co łączy mnie z drugim człowiekiem? W imię czego ma on być dla mnie ważny i ja mam być ważny dla niego?"[1].

Skoro więc żyjemy w takim, a nie innym świecie, to właśnie owa „pedagogia świętości" różnych grup, zrzeszeń, wspólnot, które pojawiły się w Kościele w minionej epoce, ma pomóc przede wszystkim współczesnemu człowiekowi najpierw zapragnąć świętości, a później konsekwentnie ją realizować w codzienności.

Wspomniana prof. Olbrycht w dalszej części swego wystąpienia analizowała ową „pedagogię świętości" na podstawie dwóch papieskich pielgrzymek do Polski: z 1996 i 1999 roku. I w tym kontekście wyodrębniła cztery wymiary „pedagogii świętości". Podział ten może być i nam pomocny w analizie „pedagogii świętości", którą proponują wymienione na początku zrzeszenia i ruchy.

Otóż do zadań „pedagogii świętości" należy: „tworzenie środowiska wiary; wychowanie do świętości; samowychowanie zorientowane na realizację powołania do świętości; oraz przepajanie kultury treściami związanymi z wiarą, ze świętością i dążeniem do niej"[2]:

— *tworzenie środowiska wiary* — zapytajmy jak, i czy w ogóle poszczególne zrzeszenia oddziałują nie tylko na swoich członków, ale także na ich rodziny oraz środowisko, gdzie mieszkają, modlą się, pracują; na wspólnotę parafialną?

---

[1] K. Olbrycht, *Pedagogia świętości*, „Biuletyn KWPŻZZ" 2002, nr 18, s. 23-24.

[2] Tamże.

— *wychowanie do świętości* — rodzi się pytanie, jakie środki są proponowane przez poszczególne modele, czy raczej poszczególne rodzaje duchowości owych zrzeszeń i grup?; jakie jest oblicze katechezy wewnątrz-zrzeszeniowej — czyli stawiamy pytanie o zespół całej formacji duchowej.

— *samowychowanie zorientowane na realizację powołania do świętości* — a zatem na ile proponowane środki przez poszczególne grupy i wspólnoty mogą doprowadzić chrześcijanina do dojrzałości w wierze i rozmiłowaniu się w świętości?

— *przepajanie kultury treściami związanymi z wiarą, ze świętością i dążeniem do niej* — trzeba postawić pytanie, na ile w założeniach poszczególnych zrzeszeń i wspólnot kładzie się nacisk na tworzenie np. nowych pieśni, przykładów modlitw?; na ile treści formacyjne danej wspólnoty przenikają do życia parafialnego?; na ile są formą ewangelizacyjną, w jaki sposób wpływają na zwyczaje ludowe, a na ile są jedynie zamknięciem wewnątrz wspólnotowym, wywołującym może niejednokrotnie niezrozumienie, a nawet rozdrażnienie osób spoza konkretnej wspólnoty?

Nie jest to w żaden sposób rachunek sumienia, ale postawienie problemu, w jaki sposób nasze wspólnoty mają oddziaływać na innych, a więc prowadzić ewangelizację i głosić Dobrą Nowinę? Uważam bowiem, że duchowość każdej wspólnoty, czy zrzeszenia ma być otwarta *ad extra*, czyli prowadzić misję we współczesnym świecie, a nie służyć pomocą tylko ludziom utożsamiającym się z konkretną wspólnotą. Wspominam o tym, gdyż widzimy niejednokrotnie, ile na tym tle dochodzi do różnych nieporozumień i wypaczeń.

Cytowana prof. Olbrycht swoje wystąpienie kończy na temat „pedagogii świętości" następująco: „Pedagogia świętości na początku trzeciego tysiąclecia wymaga radykalizmu we wszystkich swoich wymiarach. Jest równocześnie pedagogią chrześcijańskiego radykalizmu w wierze, co streszcza się w wezwaniu Ojca Świętego: «wypłyń na głębię»"[3].

Niech zatem i dla nas będzie zachętą owo papieskie wezwanie, aby przyjrzeć się głębi i bogactwu proponowanych przez zrzeszenia modeli świętości.

PEDAGOGIA DELLA SANTITÀ I MODELLI DI SANTITÀ POPOSTI DALL'ASSOCIAZIONI RELIGIOSE

L'espressione "la pedagogia della santità" proviene dalla Lettera Apostolica di Papa Giovanni Paolo II *Novo millennio ineunte* ed è una forma di assistenza sulla strada verso la santità. Pertanto, le associazioni religiose attraverso il suo

[3] Tamże, s. 25.

programma devono aiutare delle persone a raggiungere la santità. Questo è un fatto in quattro livelli: creazione di un ambiente di fede; formazione alla santità; autodidattismo; permeazione degli spazi di cultura per la fede. L'idea centrale della „pedagogia della santità" ci sono le parole di Christo: „prendi il largo" (Lc 5, 4). Vengono discussi le seguenti associazioni: Cammino neocatecumenale, Focolari della Carità, Incontri matrimoniali, Ordine Francescano Secolare e Movimento dei Focolari.

„Duchowość w Polsce" 14 (2012)
ISSN 2081-4674 s. 61-69

Ks. Robert SKRZYPCZAK*

DROGA NEOKATECHUMENALNA — MODEL INICJACJI CHRZEŚCIJAŃSKIEJ

Przyjęło się dziś interpretowanie wszystkiego w kategoriach „post-" — patrzenia za siebie, bez perspektyw na przyszłość. Stąd mowa o epoce post-nowoczesnej (jako pierwszy takie pojęcie ukuł J. F. Lyotard), post-sekularystycznej, post-metafizycznej, post-industrialnej, post-humanistycznej, i — oczywiście — o epoce post-chrześcijańskiej, tak jakby świat już całkowicie pożegnał się z epizodem, jakim było chrześcijaństwo wraz ze wszystkim, co z nim związane: od chrześcijańskich korzeni Europy, (które przestano za takie uważać), po różne symbole chrześcijańskie, (których nie uważa się już za wyraz wartości uniwersalnych). Kanadyjska socjolog Celine Lafontaine uznała naszą kulturę za zasadniczo post-mortalną[1], bo zdominowaną przez lek przed śmiercią do tego stopnia, że głównym jej celem zdaje się być usuwanie wszelkich przejawów umierania z pola ludzkiej świadomości. Od negowania wszelkich oznak śmierci w przestrzeni publicznej (usuwanie cmentarzy, konduktów pogrzebowych z obszarów zamieszkałych poza granice miast) po zuchwały zamiar przejęcia nad nią kontroli (w majestacie prawa czy nauki), jakby w mocy człowieka leżało prawo do decydowania, kiedy chce umrzeć, a kiedy żyć, i na jakich warunkach.

Życie człowieka przebiega dziś zatem pośród wielu symptomów kultury, która, jak się zdaje, odeszła — wraz z modą na anarchistyczny indywidualizm, obojętność na wartości duchowe, ekshumowany z przeszłości antyklerykalizm oraz spychanie Kościoła do roli instytucji pozbawionej znaczenia — daleko od orę-

* Ks. dr Robert SKRZYPCZAK — prezbiter Archidiecezji Warszawskiej (wyśw. 1996), teolog i psycholog, adiunkt w Papieskim Wydziale Teologicznym w Warszawie, wykładowca w Instytucie Teologicznym „Marcianum" w Wenecji; staż naukowy na Uniwersytecie Ca'Foscari w Wenecji. Konsultant haseł do *Enciclopedia della persona* (red. A. Pavana); tłumacz i publicysta; duszpasterz akademicki. Autor kilku książek, m. in.: *Osoba i misja* (2005), *Pomiędzy Chrystusem a antychrystem* (2010), *Nie umrzeć za życia* (2010), *Karol Wojtyła na Soborze Watykańskim II* (2011) — zawierająca po raz pierwszy opublikowane wszystkie wystąpienia soborowe przyszłego papieża; *Chrześcijanin na rozdrożu*. *Kryzys w Kościele posoborowym* (2012).

[1] C. Lafontaine, *Il sogno dell'eternità. La società postmortale: morte, individuo e legame sociale nell'epoca delle tecnoscienze*, Milano 2009, s. 49.

dzia chrześcijańskiego. Ks. Karol Wojtyła już w latach pięćdziesiątych diagnozował współczesną sytuację człowieka, pisząc artykuł o „katolicyzmie oderwanym od właściwych sobie źródeł życia nadprzyrodzonego”[2], z którego pozostaje jedynie zewnętrzny rytuał świąt i praktyk religijnych. Chodzi o społeczeństwo, które wraz ze swoją kulturą sięgnęło dna, wydając z siebie jedynie jęk rozpaczy, co widać nader wyraźnie na poziomie teatru, muzyki, filmu czy literatury.

Ta pesymistyczna konstatacja zdaje się jednak wskazywać na coś zgoła odmiennego. Mianowicie, że człowiek znajduje się dziś na początku nowej drogi, zmierzającej w innym kierunku, w oczekiwaniu na jakąś dobrą nowinę. Można wręcz pokusić się o stwierdzenie, że wspólnota ludzka nigdy nie była tak wrażliwa jak obecnie na orędzie głoszące, że śmierć została pokonana. Rozpacz doszła już w jakiś sposób do swego kresu i potrzebuje spotkania ze Zmartwychwstałym. W tym sensie należałoby w analogii do epoki schyłku cesarstwa rzymskiego traktować nasze czasy jako epokę przed-chrześcijańską.

1. Odkryć na nowo chrzest

Papież Jan Paweł II pisał w encyklice *Redemptoris missio*: „Gdy patrzymy na dzisiejszy świat powierzchownie, uderzają nas liczne fakty negatywne i możemy popaść w pokusę pesymizmu. Jest to jednak wrażenie nieuzasadnione, wierzymy przecież w Boga, Ojca i Pana, w Jego dobroć i miłosierdzie. Na progu trzeciego tysiąclecia Odkupienia Bóg przygotowuje wielką wiosnę chrześcijaństwa, której początek można już dostrzec” (nr 86). Punktem wyjścia dla chrześcijańskiego odrodzenia winno być ponowne odkrycie mocy i dynamiki chrztu. Tak o tym pisał ks. Wojtyła w 1952 roku w artykule pt. *Katechumenat XX wieku*: „Ponieważ uwierzyć w Boga, którego Chrystus głosi swoim Ojcem […] nie znaczy tylko «uwierzyć» ale «narodzić się po raz wtóry» […]; wiemy, że wówczas przylegamy nie tylko do pewnego wyznania, do pewnej religii, ale otrzymujemy nowe życie”. Chodzi o to, aby „zacząć żyć tym samym życiem, które ujawniło się w Jezusie po Zmartwychwstaniu”.[3]

Aby pomagać katolikom odkrywać na nowo ich własną tożsamość chrzcielną, Kościół potrzebuje na powrót sięgnąć do dawnej praktyki inicjacji chrześcijańskiej. Stało się to jednym z pierwszych postulatów wygłoszonych przez krakowskiego biskupa w auli Soboru Watykańskiego II dnia 7 XI 1962 roku: „Inicjacja chrześcijańska nie dokonuje się przez sam tylko chrzest, ale i przez katechumenat, kiedy człowiek dorosły jest przygotowywany do kierowania całym swym życiem w sposób chrześcijański […]. Takie rozszerzenie pojęcia «inicjacji chrześcijańskiej» powinno mieć wielkie znaczenie szczególnie w naszych cza-

[2] K. Wojtyła, *Katolicyzm uporu*, „Tygodnik Powszechny” 2002, nr 20, s. 1.

[3] Tenże, *Katechumenat XX wieku*, „Znak” 34(1952), s. 287-296, w: K. Wojtyła, *Aby Chrystus się nami posługiwał*, wybór i układ J. Hennelowa, Kraków 2009, s. 431 i 434.

sach, kiedy nawet ludzie ochrzczeni nie są wystarczająco wprowadzeni w całą prawdę życia chrześcijańskiego”[4]. A zatem katechumenat, czyli proces, który przygotowywał do chrztu, był równie istotny dla procesu chrześcijańskiej inicjacji, jak sam sakrament. W sytuacji, gdy dla wielu ochrzczonych sakrament ten zdaje się nie mieć już żadnego egzystencjalnego znaczenia, potrzeba sięgnąć po tamtą starożytną metodę Kościoła. Takie stanowisko zajął sam Sobór twierdzeniem, że „należy przywrócić wielostopniowy katechumenat dorosłych” (SC 64; por. LG 14; CD 14; UR 13-14; PO 5). Jan Paweł II nawiązywał do tego stanowiska wielokrotnie, wyjaśniając, że „w obecnej sytuacji Kościoła i świata, czy to w Kościołach nowych, czy w krajach, w których chrześcijaństwo utwierdzone jest od wieków, opatrznościowy okazuje się powrót do wielkiej tradycji dyscypliny inicjacji chrześcijańskiej, szczególnie w odniesieniu do dorosłych. To pożyteczne polecenie przekazał Sobór Watykański II […]. Na drodze inicjacji chrześcijańskiej katechumeni są stopniowo wprowadzani w poznanie tajemnicy Chrystusa i Kościoła, co odbywa się analogicznie do początku, rozwoju i wzrostu życia naturalnego” (PG 38).

2. Katechumenat pochrzcielny

W wielu dokumentach posoborowych pojawiła się duszpasterska propozycja „ponownego katechumenatu” dla ochrzczonych (por. CT 23. 44), bądź „katechumenatu pochrzcielnego” (KKK 1231; por. ChL 61; EiE 47. 51)[5]. Propozycja ta znalazła pewną konkretną formę realizacji w postaci Drogi Neokatechumenalnej powołanej do istnienia pośród baraków moralnej i społecznej nędzy na przedmieściach Madrytu podczas trwania trzeciej sesji Soboru Watykańskiego II w 1964 roku. Dziś, po niemalże pięćdziesięciu latach od jej narodzin, istnieje około 220 tysięcy wspólnot rozsianych w 5700 parafiach w 107 krajach świata[6]. Droga Neokatechumenalna nie jest ruchem czy stowarzyszeniem, lecz narzędziem w łonie parafii, by na nowo przywieść do wiary ludzi, którzy ją porzucili. „Droga Neokatechumenalna — jak określa ją zatwierdzony przez Stolicę Apostolską 11 V 2008 roku Statut — pozostaje w służbie Biskupowi jako jeden ze sposobów diecezjalnej realizacji wtajemniczenia chrześcijańskiego i stałego wychowania wiary”[7]. Paweł VI na audiencji w 1974 roku precyzował: „Wy czynicie to po Chrzcie. «Przed» czy «po» jest — powiedziałbym — rzeczą drugorzędną. Faktem jest, że wy zmierzacie do autentyzmu, do pełni, do konsekwencji, do

[4] R. Skrzypczak, *Karol Wojtyła na Soborze Watykańskim II. Zbiór wystąpień*, Warszawa 2011, s. 178-179.

[5] *II Polski Synod Plenarny (1991-1999)*, Pallottinum, Poznań 2001, p. 13.61.

[6] Za: M. Buioni, *Il Cammino Neocatecumenale alla luce del Concilio Vaticano II*, http://www.webalice.it/gregorio.rizzo/CNCNel%20solco%20del%20Vaticano%20II.pdf [22 VIII 2012].

[7] *Statut Drogi Neokatechumenalnej*, art. 1, par. 2.

szczerości życia chrześcijańskiego. I to jest — powtarzam — ogromna zasługa, która nas niezwykle pociesza. Przed Kościołem stanęło nowe wyzwanie: jak postnowoczesnemu konsumentowi kultury śmierci ogłosić Zmartwychwstałego Chrystusa"[8]. Jan Paweł II, po mszy odprawianej z udziałem inicjatorów Drogi Kiko Argüello i Carmen Hernandez, powiedział, że podczas celebracji, myśląc o nich, przemówił mu do przekonania następujący schemat: ateizm — chrzest — katechumenat, tym samym potwierdzając, że w obliczu ateizmu chrzest musi być ponownie odkryty poprzez katechumenat[9]. Przy innej okazji powiedział: „W tej naszej epoce potrzebujemy odkrycia wiary radykalnej; radykalnie rozumianej, radykalnie przeżywanej i radykalnie realizowanej… Myślę, że wasze doświadczenie narodziło się w takiej perspektywie i że będzie prowadziło do zdrowej radykalizacji naszego chrześcijaństwa, naszej wiary, do autentycznego radykalizmu ewangelicznego"[10].

3. Genialna synteza

U podstaw Drogi Neokatechumenalnej leży to, co w chrześcijaństwie najważniejsze: głoszenie zmartwychwstania Jezusa Chrystusa, Cierpiącego Sługi Boga nadającego sens krzyżowi każdego człowieka oraz ponowne odkrycie chrztu, będącego celem katechumenatu, przeżywanego jako droga nawrócenia i wiary. Jak pisał bp Ricardo Blasquez, profesor teologii dogmatycznej z Salamanki (Hiszpania), „Droga Neokatechumenalna jest oryginalną syntezą całości chrześcijaństwa. Każda rzeczywistość chrześcijańska w swoim dynamizmie otrzymuje jakieś specyficzne znamię oraz stopniową integrację w całość. Mnie, który od ponad dziesięciu lat uczestniczę w życiu wspólnot, z uwagą obserwując także jego wymiar teologiczny, często zdumiewa jego głębia, spoistość i oryginalność"[11]. Droga jest inicjatywą posoborową, narodziła się — jak wspomniałem powyżej — równolegle do obrad Soboru Watykańskiego II. U jej podstaw leżą: odnowa liturgiczna, biblijna, eklezjologiczna i misyjna, przyjęte i bronione przez Sobór. Jej nowość polega na genialnej syntezie, łączącej wszystkie te nurty odnowy w szczególną formę życia, dającą to życie innym.

Katechumenat pochrzcielny w postaci Drogi Neokatechumenalnej jest realizowany w oparciu o tak zwany „trójnóg": Słowo Boże — liturgia — wspólnota. Słowo Pisma Świętego oświeca fakty życia, pomaga odnaleźć się wewnątrz historii zbawienia, demaskuje ukryte grzechy, ma moc ich kruszenia, pozwalając

---

[8] *Paweł VI do członków wspólnot neokatechumenalnych*, Watykan, 5 VIII 1974, za: *Droga Neokatechumenalna w wypowiedziach Pawła VI i Jana Pawła II*, Lublin 1993, s. 30-31.

[9] Wypowiedź Kiko Argüello w dniu zatwierdzenia *Statutu Drogi Neokatechumenalnej*, dnia 28 VI 2002 roku, w: *Il Cammino neocatecumenale. Statuto*, Roma 2002, s. 53.

[10] Za: *Droga Neokatechumenalna w wypowiedziach Pawła VI i Jana Pawła II*, s. 66.

[11] R. Blasquez, *Wspólnoty neokatechumenalne. Ocena teologiczna*, Lublin 1989, s. 7.

tym samym doświadczyć żywego Boga. Liturgia, jako cotygodniowa celebracja Słowa i niedzielna Eucharystia, a także ta obejmująca skrutynia i inne ryty chrzcielne, jak: egzorcyzmy, wtajemniczenia w modlitwę czy nakładanie rąk, w miarę stawiania katechumenom coraz większych wymagań typu moralnego, dostarcza sił do ich wykonywania. Wspólnota natomiast stanowi środowisko kościelne odbywania katechumenatu. Jest też jego rezultatem, gdyż „nowy człowiek" oznacza nie pojedynczego świętego, lecz kogoś zdolnego do daru z siebie i komunii wraz z innymi, co stanowi warunek doświadczania miłości i jedności braterskiej. Wspólnotowość jest wprost istotą nowego życia w Chrystusie. Katechumeni przechodzą drogę inicjacji chrześcijańskiej wspomagani przez posyłanych do nich katechistów pochodzących ze starszych wspólnot, którzy towarzyszą im pewną formą duchowego prowadzenia i modlitwą. Katechumenat zawsze odbywa się w łonie Matki Kościoła, która „nosi" kandydatów aż do radosnego dnia „porodu" w postaci odnowienia przyrzeczeń chrzcielnych. Moment ten stanowi zwieńczenie dorastania „embrionu wiary" do progu wystarczającego, aby móc stwierdzić, że człowiek został skutecznie zanurzony w śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa. Takie dynamiczne rozumienie chrztu oznacza nie tylko sam ryt liturgiczny, ale także cały proces stawania się chrześcijaninem, nieodzowny do tego, by w dalszej kolejności *de facto* nim być. W tym znaczeniu papież Jan Paweł II mówi, iż chrzest jako obrzęd sakramentalny zakłada drogę chrzcielną, będącą jego stopniową egzystencjalną aplikacją.

4. Owocowanie

Nic bardziej obcego Drodze Neokatechumenalnej, jak posługiwanie się w tworzeniu wspólnot metodami psychologicznymi czy socjologicznymi. Kontrolowana dynamika grup, zaprogramowane strategie integracji osobowej, sprzyjanie „ciepłym" relacjom itp. nie są tu brane pod uwagę. Siła spajająca, którą można mierzyć niezwykłą, doprawdy zdumiewającą trwałością wspólnot, przy zachowaniu zasady całkowitej dobrowolności uczestnictwa, bierze się z doświadczania obecności i działania Chrystusa zmartwychwstałego podczas liturgii Słowa, Eucharystii, celebracji pokutnych, etapów formacyjnych i konwiwencji (dni wspólnoty). Nowe życie, możliwe tylko w takiej mierze, w jakiej rodzi się nowy człowiek, przyobleczony w Jezusa Chrystusa, z czasem poszukuje we wspólnocie swoich specyficznych form wyrazu: pod postacią wspólnej, jak i indywidualnej praktyki modlitwy (zwłaszcza modlitwy brewiarzowej, okresowo — w okresie Adwentu i Wielkiego Postu — odmawianej wspólnie, modlitwy kontemplacyjnej, zwanej „modlitwą serca", adoracji Najświętszego Sakramentu, różańca, odkrywanych stopniowo, zgodnie z regułami inicjacji); aktywności misyjnej i ewangelizacyjnej (katechezy wygłaszane w parafii, ewangelizacja uliczna, misja głoszenia kerygmatu po domach); wspomagania duszpasterzy w pracy formacyjnej w parafii (przygotowanie do sakramentów, kursy dla narzeczonych, dusz-

pasterstwo pobierzmowaniowe, asystencja chorych w parafii, pielgrzymki) itd. Szczególną formą manifestowania się życia Bożego we wspólnotach jest fenomen rodzin: trwałych i wielodzietnych, będących miejscem wspaniałomyślnego otwarcia się jednego na drugich, gościnności, przebaczenia, wzrastania w humanistycznych wartościach, zwłaszcza zaś otwartości na nowe życie w duchu encykliki Pawła VI *Humanae vitae*. We wspólnotach, podążających drogą wiary z czasem pojawiają się specyficzne powołania, będące wyrazem wdzięczności Bogu za doznaną z Jego strony miłość: powołania do prezbiteratu (istnieje już 78 seminariów misyjnych „Redemptoris Mater", rozsianych po całym świecie, przygotowujących księży dla powszechnej misji Kościoła), do dziewictwa przeżywanego w klasztorach, do bycia katechistą wędrownym — tak świeckim, jak i duchownym, w pojedynkę lub w małżeństwie — dla głoszenia Ewangelii i zakładania nowych wspólnot neokatechumenalnych w świecie, powołanie rodziny dla misji *ad gentes*, opuszczającej własny kraj, by głosić Chrystusa i uczestniczyć w *plantatio Ecclesiae* na nowych terenach misyjnych, a także inne powołania sprzyjające zasiewaniu ziaren Ewangelii na wielkich „areopagach" świata poprzez twórczość malarską, dziennikarską, muzykę, film czy działalność charytatywną.

5. Kerygmat

Podstawą doświadczenia wiary na Drodze Neokatechumenalnej jest przepowiadanie kerygmatu. Wieść o zmartwychwstaniu Chrystusa zwraca się do ludzi zniewolonych strachem przed śmiercią. Człowiek bowiem — jak czytamy w Liście do Hebrajczyków (2, 14-15) — na skutek bojaźni przed śmiercią, podlega przez całe życie niewoli. Grzesząc, doświadczył śmierci egzystencjalnie. Grzech zniszczył go od środka, wytwarzając wokół niego rodzaj śmiercionośnego środowiska. Uwięziony w tym kręgu, nie jest zdolny do wyjścia z siebie i otworzenia się na innych, by ich pokochać, ponieważ doświadcza śmierci, która stoi na przeszkodzie do tego, by pokochać kogoś, kto go niszczy i kto zabiera mu życie. Kocha tylko wtedy, gdy inny go buduje i docenia. W innych sytuacjach czuje się wewnętrznie zablokowany i spętany jak niewolnik.

Skąd bierze się ta sytuacja? Człowiek znajduje życie będąc posłuszny Bogu. Przez odrzucenie Boga nasze życie traci sens, jako że człowiek istnieje w tej mierze, w jakiej Bóg daje mu istnienie z miłości. Tu jest korzeń ludzkiego dramatu — czyni on zło, którego nie chce (por. Rz 7, 14). Tyle, że dopóki człowiek nie uświadamia sobie swej prawdziwej sytuacji, łaska Boga okazana w Chrystusie nie osiąga głębi jego nieodkupienia. Koncentrując się jedynie na ekonomicznym czy społecznym aspekcie życia, zostaje usunięty poza margines najbardziej istotny wymiar człowieka. Ten wymiar natomiast stanowi centralny punkt zainteresowania Drogi Neokatechumenalnej. Jeśli zostanie on oświecony przez słowo Boga, jeśli dotrze tu wolność i miłość, jaką daje Duch Jezusa, wtedy człowiek

jest uratowany u swych korzeni. Inaczej, choćby nawet cieszył się wspaniałym zdrowiem, żył w dobrobycie i wykorzystywał wszystkie możliwości, jakie mu daje życie, nadal będzie czuł w sobie śmiertelną pustkę.

W tej sytuacji egzystencjalnej człowieka kerygmat o zmartwychwstaniu Jezusa rozbrzmiewa jak dobra nowina. Możesz żyć! Tu i teraz jest ci dawane za darmo życie. Jezus Chrystus przełamał pierścień śmierci i grzechu, byśmy uwolnieni mogli przekroczyć barierę oddzielającą nas od drugiego człowieka i kochać go. Śmierć zostaje pochłonięta w zwycięstwie krzyża. W człowieku uwolnionym od strachu przed śmiercią rodzi się miłość chrześcijańska: miłość w wymiarze krzyża, do nieprzyjaciela (por. Mt 5, 43-48; J 15, 12-13). Tak ukochał nas Bóg, gdy byliśmy jeszcze grzesznikami. Mocą Ducha, który Jezusa wskrzesił spośród umarłych, dokonuje się w chrześcijaninie chwalebna przemiana śmierci w życie. Tylko Bóg akceptuje nas takimi, jakimi jesteśmy, nie gorsząc się nami — to jadro przesłania ewangelicznego mocno podkreślane we wspólnotach neokatechumenalnych. Obwieszczenie wiary otwiera drogę nawrócenia. Z duszpasterskiego punktu widzenia łatwo dostrzec, jak jest dziś czymś nieodzownym wtajemniczenie w osobiste doświadczenie nawrócenia. Brak tego bezpośredniego spotkania ze Zmartwychwstałym jest główną słabością chrześcijan w obliczu świata w zaawansowanej fazie sekularyzacji, przesiąkniętego praktycznym ateizmem. Nawrócenie przeżywane etapami, w oparciu o schemat powolnego wzrastania w łonie Kościoła, który karmi wiarą i sakramentami, przesądza o przeżywaniu Kościoła nie tyle jako instytucji, ale matki. Więź chrześcijanina z Kościołem opiera się na wdzięczności i miłości. Stąd we wspólnotach mocno jest przeżywane przywiązanie do urzędu Piotra i papieskiego nauczania, jak i eklezjologiczny charakter relacji z Maryją.

6. Proces wspólnotowy

Neokatechumenat nie jest cyklem wykładów, ale procesem wspólnotowym. Wspólnota zaś nie jest jakąś spontaniczną grupą czy stowarzyszeniem, ruchem duchowości czy elitarnym zespołem w parafii. Jest konsekwencją słuchania Słowa i celebrowania sakramentów. W jej wnętrzu urzeczywistnia się jedyny Kościół Boga. Wspólnota, która wierzy, sprawuje Eucharystię i żyje duchem braterstwa oraz niezakłamanej miłości bliźniego, stanowi znak dla ludzi — znak przełamanego indywidualizmu i ponowoczesnej samotności; widzialne ciało Chrystusa zmartwychwstałego; dowód na to, że Chrystus łamie bariery między ludźmi i stwarza komunię. „Jeśli się miłujemy, to dlatego, że On zmartwychwstał" — powiada jedna z pieśni używanych w neokatechumenacie. Po jakimś czasie spędzonym na Drodze człowiek spostrzega, że nie można być chrześcijaninem bez Kościoła, który spotyka konkretnie we wspólnocie. Kościół powoli rodzi się w jego duszy i tym sposobem przełamuje się religijny indywidualizm. Obraz Kościoła, jaki mógł mieć wcześniej, załamuje się. Czuje, że wsiadł do

łodzi, za którą zaczyna odczuwać odpowiedzialność.

Ta Droga wierzy, że sensem jej istnienia wewnątrz Kościoła jest objawienie miłości Boga względem osób oddalonych. Na żaden inny znak religijny nie są oni tak czuli, jak na nowe relacje międzyludzkie. Jeśli dojdą do poznania, że źródłem tych relacji jest żywy i zmartwychwstały Chrystus, zechcą także i oni za Nim pójść. Wspólnota, poza tym, że staje się miejscem stałej chrześcijańskiej formacji, jest również solą, światłem i zaczynem, jak chciał Chrystus (por. Mt 5, 13-14) dla zsekularyzowanego, zdechrystianizowanego oraz pozbawionego nadziei świata. Kościół zbawia świat okazując miłość do nieprzyjaciela i biorąc na siebie grzechy innych, tym samym dając w swym łonie radość wszystkim nieszczęśliwym.

7. Kerygmat, droga i wspólnota

Słowo słyszane we wspólnocie staje się dla jej członka natarczywym wezwaniem wprawiającym jego życie w ruch, a także zwierciadłem działania Boga i prawdy o nim samym. Jest rzeczywistością rozumianą bardziej egzystencjalnie dzięki praktykowaniu tak zwanego „echa Słowa" dzielonego pomiędzy braćmi. Tutaj Słowo Boże staje się czymś aktualnym, gdy jest głoszone i jednocześnie szuka się jak najlepszego przyjęcia jego przesłania. W takich warunkach tylko z trudem ktoś go nie przyjmuje. Słowo Boże i Kościół rodzą się w ten sposób nierozdzielnie w sercu katechumena. Skuteczność neokatechumenatu bierze się z syntezy kerygmatu, drogi i wspólnoty. Te trzy wymiary są ze sobą wzajemnie powiązane. Przepowiadanie kerygmatu otwiera drogę nawrócenia i tworzy jedność wśród tych, którzy przyjmują to słowo zbawienia. Delikatny proces egzystencjalnej „kenozy", czyli schodzenia w głąb własnej zazwyczaj nieznanej i odrzucanej rzeczywistości, aby każdy jej fragment prześwietlić i uleczyć miłością Boga, potrzebuje się wspierać na tych trzech wymiarach. Chrześcijanin w miarę bycia przenikanym prawdą i mocą Chrystusa, przemierza kolejne etapy duchowej metamorfozy: etap pokory, prostoty i wreszcie uwielbienia. Koherencja Słowa z życiem przemienia to ostatnie w rodzaj liturgii świętości przeżywanej jako otwieranie się na wolę Boga i dawanie się innym ludziom z miłości do Chrystusa.

8. Duchowość neokatechumenalna

Potrzeba wyraźnie zaznaczyć, że nie istnieje jakaś wyspecjalizowana duchowość neokatechumenalna. Droga Neokatechumenalna wyczuła z wielką siłą, na czym polega głębokie nieodkupienie człowieka: na niewoli z powodu strachu przed śmiercią, będącą zapłatą za grzech. Wyczuła równocześnie, gdzie znajduje się jądro zbawienia przyniesionego przez Jezusa Chrystusa — w Jego paschalnym zwycięstwie nad przebaczonym grzechem i zdolności miłowania w mocy

udzielanej przez zmartwychwstałego Pana. Trzeba zatem stwierdzić, że formacja neokatechumenalna prowadzi do wydobycia na wskroś chrześcijańskiego rysu duchowości człowieka: to duchowość wiary i odkrywania własnego chrztu, duchowość nieustannego nawracania i misyjnej gotowości głoszenia Ewangelii innym, duchowość Paschy i Eucharystii, duchowość wdzięczności Bogu za Kościół i doświadczenie własnego życia, duchowość otwarta na życie wieczne i nadzieję nieba wraz z innymi. Ten uniwersalny charakter doświadczenia wspólnot neokatechumenalnych ma swoją oryginalną receptę i gwarancję skuteczności. Jest nią logika inicjacji zaproponowana w postaci ponownego katechumenatu przeżywanego w pełnej jedności z papieżem i pasterzami Kościoła; logika nie zakładania wiary, lecz budzenia jej i prowadzenia do postaci dojrzałej, czyli świętości.

Droga Neokatechumenalna znajduje natchnienie w słowach, jakie jej inicjator Kiko Argüello umieścił na namalowanym przez siebie obrazie Maryi Dziewicy. Napis ten można uznać za streszczenie tego, co członkowie Drogi uznają za ideał wiary dojrzałej: „Trzeba tworzyć wspólnoty chrześcijańskie, takie jak Święta Rodzina z Nazaretu, które żyłyby w pokorze, prostocie i uwielbieniu, i w których drugi jest Chrystusem".

IL CAMMINO NEOCATECUMENALE — UN MODELLO DELL'INIZIAZIONE CRISTIANA

Non esiste una particolare spiritualità neocatecumenale. La formazione del Cammino Neocatecumenale ha come scopo la riscoperta del carattere tipicamente cristiano della spiritualità dell'uomo. Si tratta di una spiritualità di fede e del ritorno alle radici del proprio battesimo, della conversione continua e dello zelo missionario nel predicare il Vangelo agli altri. Il carattere universale dell'esperienza delle communità neocatecumenali si distingue perché ha una sua originale ricetta e garanzia di efficacia. Essa si appoggia sull'iniziazione vissuta sotto la specie del catecumenato che si svolge nella piena comunione con il papa e con i pastori della Chiesa. Il Cammino Neocatecumenale non presuppone la fede nell'uomo, ma tende a suscitarla ed a portarla fino alla sua maturazione, cioé alla santità.

„Duchowość w Polsce" 14 (2012)
ISSN 2081-4674 s. 70-76

Ks. Sławomir SOSNOWSKI*

PEDAGOGIA ŚWIĘTOŚCI MARTY ROBIN I OGNISK MIŁOŚCI

1. Marta Robin

Trudno mówić o Ogniskach Miłości nie wspominając Marty Robin, z inspiracji której powstały[1]. Urodziła się 13 III 1902 roku. Całe życie spędziła w rodzinnej wiosce Châteauneuf-de-Galaure, kilkadziesiąt kilometrów na południe od Lyonu. Od dzieciństwa wątłego zdrowia, w pamięci najbliższych pozostała jako dziecko bardzo pogodne i pobożne. Lubiła się śmiać, żartować, tańczyć, ale też modlić się. „Zawsze bardzo kochałam Dobrego Boga" — powiedziała o sobie po latach.

Od dzieciństwa wyróżniała ją niezwykła cześć dla Maryi, do której zwykła się zwracać „moja Mamo".

Marta wcześnie stanęła wobec doświadczenia cierpienia. Począwszy od 1918 roku choroba powoli zaczęła ją unieruchamiać. Gwałtowne bóle w kończynach lekarze interpretowali początkowo jako symptomy reumatyzmu. Gdy Marta miała 26 lat, jej nogi były już całkowicie sparaliżowane, niecały rok później nastąpił paraliż rąk i całego ciała, aż po zanik odruchu przełykania. Zupełnie unieruchomiona, resztę życia (pięćdziesiąt lat) spędziła w łóżku, cierpiąc w sposób, który trudno sobie wyobrazić. Każdy dotyk, każdy promień światła (mimo iż w 1939 roku straciła wzrok) sprawiał jej duży ból. Cierpieniom fizycznym towarzyszyło też doświadczenie nieużyteczności (w rodzinie wszak wszyscy ciężko pracowali), osamotnienia („Moje dni toczą się monotonnie i jednakowo… trzy czwarte czasu spędzam sama"[2]) i braku perspektyw („Każdy może i powinien wypełnić

---

* Ks. dr Sławomir SOSNOWSKI — prezbiter Archidiecezji Łódzkiej (wyśw. 1984); doktorat na ATK nt. *Motyw pokutny w* Ordo missae *Mszału Pawła VI*; wykładowca liturgiki w WSD Archidiecezji Łódzkiej i Ojców Franciszkanów Konwentualnych; od 1994 ojciec Ogniska Miłości w Olszy; od 2005 egzorcysta.

[1] Zob. biografia autorstwa postulatora procesu beatyfikacyjnego — B. Peyrous, *Życie Marty Robin*, Łódź 2008.

[2] Ten i następne cytaty z listów: M.-Th. Gille, *Une étape décisive de la vie Marthe Robin*, „L'Alouette. Revue des Foyers de Charité" 2002, nr 210, s. 7-8.

swoje powołanie, ale nie ja"; „Koleje mego życia zapisane są na czarnej tablicy. Życie uparło się, by pozbawić mnie złudzeń i zniszczyć wszystkie moje plany").

Dodatkowym źródłem cierpień stało się cotygodniowe przeżywanie Męki Jezusa. W październiku 1930 rok Chrystus „zapisał" w jej ciele znaki swej Męki — stygmaty stóp, rąk, przebitego boku i korony cierniowej. Marta nigdy nie przestała cierpieć, wręcz przeciwnie — jej cierpienie wzmagało się wraz z upływem lat, aż po kres ziemskiego pielgrzymowania, który nastąpił 6 II 1981 roku.

Jednak nie ogrom cierpienia stanowił o niezwykłości tej postaci, ale sposób, w jaki je przeżywała. Rozwój duchowy Marty i jej zażyła więź z Bogiem płynęła nie z samego faktu cierpienia, ale z umiejętności uczynienia go ofiarą. Sama też mówiła: „Cierpienie jest wielkie pod warunkiem, że potrafimy cierpieć w sposób święty. Cierpienie nabiera wartości takiej, jaką mu nadaje ten, kto cierpi. Obyśmy nie cierpieli na próżno, to zbyt smutne […]. Obyśmy cierpieli dla Boga i dla dusz…".

Owo zmaganie z cierpieniem, przygotowało Martę (w wieku 23 lat) do całkowitego ofiarowania się Bogu, wyrażonego w „akcie zawierzenia Miłości i Woli Bożej"[3]. „O Ukochany mej duszy, słodki Jezu — zapisała — tylko Ciebie jednego chcę […] i dla Twojej Miłości wyrzekam się wszystkiego […]. Obym nie miała już innych myśli, chęci, pragnień, zainteresowań, radości czy cierpień, jak tylko Twoje…". Akt ten złożyła uroczyście 15 X 1925 roku, w dzień św. Teresy, nawiązując w ten sposób do swego wcześniejszego, niemożliwego do zrealizowania ze względu na stan zdrowia, pragnienia wstąpienia do Karmelu. Podniosłe słowa zawierzenia realizowała w rozmaity sposób, jak chociażby odstępując pewnej osobie miejsce na pielgrzymkę do Lourdes. Gest ten oznaczał dla niej rezygnację z nadziei na uzdrowienie. Marta powoli odkrywała, że została wezwana do tego, by — jako osoba świecka — czynić swe życie nieustanną ofiarą dla Kościoła i świata w zjednoczeniu z Jezusem ukrzyżowanym.

Wysiłki, choćby heroiczne, nie przyniosłyby owoców, gdyby łaska nie uczyniła ich skutecznymi. Olbrzymi długoletni wysiłek Marty, by prawdziwie złączyć swe życie z krzyżem Jezusa, został przyjęty przez Pana niejako w jednej chwili.

W grudniu 1928 roku w Châteauneuf odbywały się misje parafialne. Prowadzący je kapucyni odwiedzali także chorych. W czasie ich wizyty, między spowiedzią a Komunią świętą, Marta otrzymała łaskę przyjęcia swego życia z całym jego trudem, cierpieniem i walką.

Nie miało to nic wspólnego z rezygnacją. Marta walczyła o zdrowie, szukając pomocy u lekarzy (czasem pieszo, o kulach, przemierzając kilkanaście kilometrów po jeden zastrzyk). Nie chciała być ciężarem dla rodziny. Nie mogąc wykonywać innych prac, próbowała przynajmniej wyszywać. W jednym z listów pisze: „Trzeba mieć wielkie pragnienie pracy, by walczyć aż tak".

[3] J.-J. Antier, *Marta Robin. Nieruchoma podróż*, Łódź 2000. s. 71-73.

Owo przyjęcie polegało na włączeniu w życie tego, co jest, także tego, co najtrudniejsze. Od tej pory cierpienie nie było przeszkodą w życiu duchowym, w szukaniu woli Bożej i w relacjach z bliźnimi, lecz zostało włączone w życie.

Potem Marta tak będzie wspominać to wydarzenie: „Po latach lęków, po wielu doświadczeniach fizycznych i duchowych ośmieliłam się: wybrałam Jezusa Chrystusa jako jedyny i doskonały wzór. […] Najświętsze Serce Jezusa na Krzyżu jest niezdobytym schronieniem, które wybrałam na ziemi”[4]. Była to łaska prawdziwej, głębokiej zgody na własne życie. Marta nie używała wyrażenia „akceptacja siebie”, lecz mówiła o „wybraniu Jezusa”.

Życie Marty — zarówno wskutek cierpień, jak i nadzwyczajnych zjawisk oraz łask mistycznych — jest tak wyjątkowe, iż trudno mówić o jakiejkolwiek możliwości naśladowania. Świętość Marty wyraża się nade wszystko w utożsamieniu zgody na własne życie z wyborem Jezusa Chrystusa, przyjęciu życia jako daru i zadania od Boga. Daje nadzieję, że dzięki łasce Bożej można przyjąć swoje życie jako dar od Pana, i to tak, by wydawało owoce, nawet jeśli — po ludzku patrząc — możliwości są znikome.

Owocem łaski przyjęcia swego życia i wyboru Jezusa jest pokój, radość i otwartość na innych, wyrażająca się w niezwykłej zdolności okazywania współczującej miłości, „niesienia w modlitwie” (słowa Marty) spraw tych ludzi, którzy coraz liczniej do niej przybywają oraz problemów Kościoła i świata. „Jedna rzecz — mówiła — pozostaje zawsze: dać nieco pokoju, odwagi, nadziei, wywołać uśmiech; wszystko to jest delikatną pracą i nie trzeba być sprawnym fizycznie, nie trzeba mieć dobrego zdrowia, aby to czynić”.

Tak więc pedagogia świętości, proponowana przez Martę Robin, to zmaganie się z własnym życiem, by w nim — nie uciekając od tego, co najtrudniejsze — odnaleźć obecność i prowadzenie miłującego Boga.

2. Ogniska Miłości

Marta Robin zapowiadała nadejście trudnych czasów dla Kościoła, ale też nowe wylanie Ducha Świętego, „nową Pięćdziesiątnicę Miłości”. Żywiła głębokie przekonanie (w latach trzydziestych!), że w odnowie tej znacząca rola przypadnie świeckim, którzy podejmą nową odpowiedzialność w Kościele. W ciągu lat pełnych ofiary i modlitwy powoli odkrywała, że „Dzieło”, do którego Jezus ją przeznacza, związane jest z miejscem, gdzie będzie się głosić Słowo Boże i przeżywać je we wspólnocie.

Pełna nazwa wspólnoty, zainspirowanej przez Martę Robin, a założonej przez ks. Georgesa Fineta († 1990), brzmi: „Ognisko Światła, Dobroci i Miłości” (*Foyer de Lumière de Charité et d’Amour*).

[4] M.-Th. Gille, *Une étape décisive de la vie Marthe Robin*, s. 10.

To Ognisko „Światła" — miejsce, gdzie Słowo Boże, w sposób szczególny głoszone jest podczas rekolekcji zaproponowanych przez Martę o. Finetowi (1936 r.): pięć pełnych dni, w czasie których rekolektanci w milczeniu wsłuchują się w treści skoncentrowane na zasadniczych prawdach wiary, by odnowić swą wiarę i na nowo zaangażować się w budowanie Królestwa Chrystusowego.

To także Ognisko „Dobroci" (miłości braterskiej), w którym Słowo Boże nie tylko się głosi, ale także usiłuje się nim żyć we wspólnocie, tworzonej przez tych, którzy — pozostając świeckimi — decydują się na wspólne życie, wypełnione modlitwą i pracą na rzecz osób przyjeżdżających na rekolekcje.

To wreszcie Ognisko „Miłości" (Bożej), w którym dzięki doświadczeniu głoszonego słowa i żywej wspólnoty można spotkać Boga, który jest Miłością[5].

Do charakterystycznych rysów duchowości Ogniska należą:

• *kult Matki Bożej* według duchowości św. Ludwika Grignion de Montfort, zdecydowanie chrystocentrycznej. Chrystus „jest jedynym Mistrzem, który ma nas nauczać, jedynym Panem, od którego winniśmy być zależni, jedyną Głową, z którą winniśmy być złączeni, jedynym Wzorem, do którego upodobnić się mamy, jedynym Lekarzem zdolnym nas uleczyć, jedynym Pasterzem, który musi nas żywić, jedyną Drogą, mającą nas prowadzić, jedyną Prawdą, w którą winniśmy wierzyć, jedynym Życiem, które ma nas ożywiać, i naszym jedynym Wszystkim we wszystkim, które ma nam wystarczyć"[6]. W kulcie Najświętszej Maryi Panny św. Ludwik widzi szczególnie skuteczny środek do tego, „abyśmy mogli Chrystusa doskonalej znaleźć, czulej ukochać i wierniej Mu służyć"[7];

• obecność księdza — *ojca wspólnoty*, żyjącego w niej „na sposób stały", ze szczególnym zadaniem ojcostwa duchowego wobec całości, jak i każdego z członków. Tę szczególną więź zaufania między członkami wspólnoty a ojcem, Ogniska uznają za swój skarb, a jednocześnie za warunek, bez którego nie ma Ogniska. Więź ta ma prowadzić do odkrywania ojcostwa Bożego i pomagać w przeżywaniu dziecięcego oddania Bogu Ojcu. Swoją posługę ojciec Ogniska wypełnia głosząc Słowo Boże, przewodnicząc każdego dnia Eucharystii, posługując w sakramencie pokuty (z zachowaniem wolności wyboru spowiednika), towarzysząc wzrostowi każdego z osobna, jak i całości[8];

• *życie braterskie*, miłość bratnia, będąca owocem dziecięcej miłości wobec Boga Ojca. Poprzez relacje braterskie członkowie Ogniska mają stawać się jedną

---

[5] G. Finet, *Les Foyers de Charité dans l'Eglise*, w: *Tradition vivante des Foyers de Charité des origines à 2010* [b. red.], Châteauneuf-de-Galaure 2012, [dalej: Tradition], s. 373-379.

[6] Ludwik Grignion de Montfort, *Traktat o prawdziwym nabożeństwie*, nr 61.

[7] Tamże, nr 62; zob. Jan Paweł II, *List do rodzin montfortiańskich „Mariologia św. Ludwika Marii Grignion de Montforta"*, http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/listy/mariologia_montfort_08122003.html [1 IX 2012]

[8] Zob. dokument definiujący Ogniska, towarzyszący Statutom: *Esprit et vie*, II 5a, w: *Tradition*, s. 440.

rodziną. Wspólny dom budowany jest przez składanie siebie w darze, czynienie wspólnym wszystkiego, co posiadamy i kim jesteśmy. Wspólnota żyje pod jednym dachem, razem modląc się i razem pracując. „Jedność jest naszym obowiązkiem stanu", jak mawiał o. Finet. Każdy „wnosi" też swoje braki i słabości, dlatego życie wspólnotowe jest możliwe jedynie dzięki nieustannym wysiłkom miłości braterskiej i gotowości do codziennego przebaczania[9];

• *gościnność*. Wspólny dom nie jest schronieniem dla tych, którzy go tworzą, ale ma być otwarty dla tych, którzy szukają w Ognisku umocnienia w wierze, z głębokim przekonaniem jego mieszkańców, że przysyła ich właśnie Pan[10]. Zgodnie z wolą Jezusa — jak rozumiała ją Marta — Ognisko ma być domem „Jego Serca otwartego dla wszystkich"[11];

• *duchowość Nazaretu*. Święta Rodzina z Nazaretu uczy umiłowania życia ukrytego, wskazuje na obecność Jezusa w codzienności, pokazuje, iż nie ma rzeczy nieważnych ani osób niepotrzebnych: wszystko, co się czyni z miłości, wielbi Boga i przyczynia się do umocnienia braci[12]. Nazaret to również spojrzenie na pracę (także tę najprostszą) jako na drogę duchową. Ognisko żyje z pracy swoich członków, jednak — według słów o. Fineta — „nie praca jest powołaniem Ogniska, ale miłość, wyrażana przez pracę"[13];

• *wspólnota świeckich*. Ognisko jest wspólnotą życia, tworzoną przez osoby świeckie, które życie duchowe budują przede wszystkim na obdarowaniu wypływającym z chrztu i bierzmowania, świadomie podejmując wynikające stąd zobowiązania. Ognisko nie jest wspólnotą zakonną; nie składa się w niej ślubów, ale chrzest przeżywa się właśnie jako konsekrację (w znaczeniu teologicznym, a nie kanonicznym)[14]. Trzeba „stać się darem dla każdego i wszystkich, w całkowitym darze Ojcu" — (słowa Jezusa skierowane do Marty[15]).

Konsekracja chrzcielna potwierdzana jest codziennie aktem współofiarowania z Chrystusem w Eucharystii. Jak mówił ojciec Finet, „Eucharystia pozwala nam włączyć siebie w ofiarę krzyża, ale jest też odpowiedzią Boga, który przyjmuje naszą ofiarę". Natomiast Marta pisała: „Komunia święta jest środkiem zjednoczenia, miłości, uświęcenia. Jest żywym źródłem wszystkich naszych działań"[16].

---

[9] *Esprit et vie*, II 4d, w: Tradition, s. 559.

[10] J. Bondallaz, *Réfléchir à la qualité du témoignage de notr vie communautaire*, w: Tradition, s. 568.

[11] *Texte fondateur* [spisane przez Martę Robin objawienie woli Jezusa], w: Tradition, 24 (tłumaczenie polskie w: J.-J. Antier, dz. cyt., s. 110-112).

[12] L. Diouf, *Vivre et annoncer ensemble l'Evangile*, w: Tradition, s. 330.

[13] Tradition, s. 755.

[14] M. Dortel-Claudot, *Réflexion à la lecture des statuts*, w: Tradition, s. 813.

[15] *Texte fondateur*, w: Tradition, s. 24.

[16] Tradition, s. 681.

3. Rekolekcje

Pierwszą misją Ogniska jest głoszenie rekolekcji zwanych „podstawowymi" (lub „fundamentalnymi"). Treścią nauczania są podstawowe prawdy wiary. Nie chodzi jednak o zaprezentowanie podręcznikowej syntezy doktrynalnej, lecz o osobiste spotkanie z Jezusem, który odsłania tajemnicę Bożego ojcostwa. Rekolekcje przeżywane są w klimacie milczenia, niezbędnym dla wyciszenia serca i uważnego słuchania Słowa Bożego, by odkrywać zamysł Bożej miłości wobec siebie w całym jego bogactwie i wymaganiach. „Uwewnętrznieniu" słowa służy też osobista modlitwa, różaniec, a zwłaszcza adoracja Najświętszego Sakramentu. Owocem rekolekcji ma być otwarcie na Bożego Ducha, który uzdalnia do dawania świadectwa miłości Bożej w świecie z nową siłą i entuzjazmem[17].

Ogniska nie proponują stałej formacji. Nie ma kolejnych etapów, chociaż — prócz „podstawowych" — w każdym Ognisku istnieją też inne formy rekolekcji. Uczestnicy z nowo rozpaloną żarliwością wracają „do siebie", do swoich zadań, a także środowisk (grup, ruchów, wspólnot), gdzie mogą wzrastać w wierze (lub też z przekonaniem, że takiego środowiska trzeba szukać) i wypełniać swoje powołanie. Nie wprowadzają też szczególnych form pobożności. W życiu duchowym podkreślają zaś znaczenie Słowa Bożego, życia sakramentalnego i znajomości kerygmatu.

4. Zamiast konkluzji

„Świętość to doskonałość miłości" (KKK 1709). Życie Marty Robin przekonuje, że początkiem (w znaczeniu *arche*) drogi duchowej jest obdarowanie Bożą miłością. Przyjęta, pozwala Marcie pokochać własne życie jako dar i stać się darem dla innych poprzez heroiczną miłość pełną współczucia. Z daru życia Marty czerpią wspólnoty Ognisk, próbując otwierać się na ojcowską miłość Boga i z niej czerpać siłę do budowania wspólnoty w duchu braterskiej miłości i przyjmowania tych, którzy szukają umocnienia w wierze. Żyją one według specyficznych reguł, ale świadectwo i głoszone słowo przypominają, że zamysłem Bożym jest powszechne powołanie do świętości.

PEDAGOGIE DE LA SAINTETE DE MARTHE ROBIN ET DES FOYERS DE CHARITE

La vie de Marthe Robin prouve que la souffrance peut devenir féconde. Marthe avait la grâce de foi héroïque mais elle était en même temps soumise

[17] B. Michon, *La retraite fondamentale, le joyau des Foyers de Charité: sources, caractéristiques et contenu*, w: Tradition, s. 1091-1102.

à l'épreuve exceptionnelle. Après des années de lutte contre la souffrance et des questions sur le sens de souffrir, elle a reçu la grâce de l'acceptation de sa vie, qui est à la fois le choix définitif de Jésus. Cette acceptation la libère de ses dilemmes et lui confère une extraordinaire capacité de compassion aux souffrances d'autrui. Les Foyers de Charité puisent dans le don de la vie de Marthe, tentant de s'ouvrir sur l'amour paternel de Dieu afin d'y puiser la force de construire la communauté en esprit de fraternité et d' accueillir ceux qui cherchent à être renforcés dans la foi.

La vie de Marthe Robin persuade que le don de l'amour de Dieu est au commencement de la vie spirituelle, et qu'en s'ouvrant sur cet amour on parvient à aimer sa vie et à en faire un don fertile.

„Duchowość w Polsce" 14 (2012)
ISSN 2081-4674 s. 77-84

Irena i Jerzy GRZYBOWSCY*

SPOTKANIA MAŁŻEŃSKIE I ICH PEDAGOGIA ŚWIĘTOŚCI

Spotkania Małżeńskie[1] powstały ze społecznej potrzeby, jako reakcja na kryzys w małżeństwach. Dialog jako duchowość odkrywaliśmy stopniowo we własnym życiu, w zmaganiu się ze słabościami. Nie było to dostosowywanie się do wymyślonych pojęć intelektualnych, ale rozpoznawanie charyzmatu w codziennym życiu przez nas i w stopniowo poszerzającym się gronie małżeństw oraz kapłanów.

Od przeżycia pierwszego, eksperymentalnego tzw. weekendu dla małżeństw upłynęło 35 lat. To był początek drogi dialogu: drogi słuchania, rozumienia, dzielenia się sobą i przebaczania. Sami widzieliśmy od razu, a świadectwa innych małżeństw to potwierdzały, że takie podejście do siebie samego, do najbliższego człowieka, do innych ludzi, pomaga w życiu miłością. Doświadczyliśmy i doświadczamy nadal, że jest to trudna droga. Widząc, że w różnych sferach naszego życia nie radzimy sobie, drążyliśmy tematy, czerpiąc z osiągnięć psychologii komunikacji, jak też pogłębiając wiedzę teologiczną i własną zdolność modlitwy. Szukaliśmy na tej drodze więzi z Panem Bogiem. Doświadczyliśmy, że droga dialogu jest duchowością, czyli sposobem permanentnej więzi z Panem Bogiem.

---

* Irena i Jerzy GRZYBOWSCY — małżeństwo od 1973 roku; rodzice dwóch córek; założyciele i liderzy Spotkań Małżeńskich; autorzy i promotorzy wielu programów formacyjnych Ruchu; członkowie Rady Duszpasterskiej przy Metropolicie Warszawskim. Mgr Irena Grzybowska — geograf, były pracownik Wydziału Geografii i Ochrony Środowiska UW oraz Instytutu Geografii i Przestrzennego Zagospodarowania PAN; autorka kilkunastu artykułów z dziedziny geoekologii. Dr Jerzy Grzybowski — geograf, były adiunkt w Instytucie Geografii i Przestrzennego Zagospodarowania PAN; długoletni redaktor naczelny miesięcznika „Misjonarz"; członek Rady Programowej Ogólnopolskiej Rady Ruchów Katolickich; autor wielu książek i artykułów z zakresu duchowości małżeńskiej i dialogu, a wcześniej — dynamiki środowiska geograficznego.

[1] Spotkania Małżeńskie są założonym w Polsce w latach 1977-1978 ruchem katolickim, uznanym w 2004 roku przez Stolicę Apostolską za międzynarodowe prywatne stowarzyszenie wiernych. Aktualnie Spotkania Małżeńskie funkcjonują w 25 ośrodkach w Polsce oraz 24 ośrodkach lub ich zalążkach w 12 krajach, głównie Europy Wschodniej, a ostatnio także wśród Polonii w Europie Zachodniej i USA. Więcej informacji na stronie: www.spotkaniamalzenskie.pl. O duchowości Spotkań Małżeńskich można przeczytać szerzej w: J. Grzybowski, *Dialog jako droga duchowości*, Kraków 2009; J. Grzybowski, *Dobra nowina o dialogu*, Częstochowa 2012.

1. Filary duchowości

Pojęciem dialogu określamy rozmowę, która wraz z całym zespołem relacji niewerbalnych prowadzi do spotkania osób. Znaczenie pojęcia „spotkanie osób" jest bliskie komunii osób (*communio personarum* — por. FC 18). Dialog jest drogą duchowości, prowadzącą do takiego spotkania.

Filarami dialogu jako drogi duchowości są z a s a d y d i a l o g u :

— bardziej słuchać, niż mówić,

— bardziej rozumieć, niż oceniać,

— bardziej dzielić się sobą, niż dyskutować,

— a nade wszystko przebaczać.

Zasady dialogu odnosiliśmy najpierw do małżeństwa, później do par przygotowujących się do tego sakramentu. Szybko jednak okazało się, że są one uniwersalne na wszystkich płaszczyznach relacji międzyludzkich. Oczywiście odpowiednio interpretowane na każdej płaszczyźnie tych relacji — w małżeństwie inaczej niż pomiędzy narzeczonymi, wśród pracowników w firmie inaczej, między kapłanem a osobami świeckimi inaczej, a we wspólnocie zakonnej jeszcze inaczej. Dialog — jego definicja i zasady — są szczegółowo opisane w materiałach Ruchu. Pojęcie to różni się od obiegowych, popularnych i często nadużywanych określeń.

Dialog oznacza relację. Ta relacja zaczyna się od spotkania z samym sobą, z moim „ja". Następnie „ja" + „ty" = „my". A zwrot „ty" może być skierowany do Pana Boga. W sposób bardzo szczególny zasady dialogu pomagają w osobistej więzi z Panem Bogiem. Sprzyjają więzi z Bogiem jako Osobą.

Spotkania Małżeńskie proponują konkretny sposób komunikacji; dają uczestnikom wskazówki i metody pracy: zasady dialogu wraz z uwarunkowaniem psychologicznym i teologicznym, zakorzenieniem w nauce Kościoła. To jest synteza psychologii i łaski, integracja prawd nadprzyrodzonych z wiedzą i doświadczeniem życia.

Formacja polega m.in. na dbaniu o własny dialog, nabieraniu w nim umiejętności, na stałych próbach życia zgodnie z jego zasadami. Ale nie jest to sama tylko metoda, ani tym bardziej socjotechnika. Zasady dialogu pozwalają na zwiększoną wrażliwość i uwagę, z jaką kontaktujemy się ze sobą na co dzień. Podnoszą godność osób, które są podmiotami dialogu. Dialog — tak jak go przyjęliśmy w Spotkaniach Małżeńskich — nie jest jakąś szczególną praktyką, „obrządkiem", czy narzędziem, ale sposobem życia na co dzień, sposobem funkcjonowania w świecie, drogą rozwijania więzi między ludźmi i z Panem Bogiem. Zachęcają nas do tego słowa: „Jeśli Bóg tak nas umiłował, to i my winniśmy się wzajemnie miłować" (1 J 4, 11). A skoro Bóg pierwszy rozpoczął z nami dialog (por. VD 6) to i my powinniśmy go ze sobą prowadzić: w małżeństwie, w rodzinie, w miejscu pracy, w życiu społecznym i politycznym. Nade wszystko zaś z Panem Bogiem.

Zasady dialogu wraz z warsztatem psychologii komunikacji Pan Bóg dał nam po to, abyśmy żyli zgodnie z największym przykazaniem — przykazaniem miłości Boga i bliźniego (Łk 10, 25-28). W ślad za tym rozpoznajemy, że sakrament małżeństwa realizuje się w dialogu. A patrząc szerzej, na inne płaszczyzny więzi społecznych, stwierdzamy, że przykazanie miłości Pana Boga i bliźniego realizuje się w dialogu.

2. Programy

Podstawową formą pracy Spotkań Małżeńskich są trzydniowe rekolekcje dla małżeństw o charakterze wyjazdowym, które nazywamy podstawowymi. Proponujemy na nich konkretną, warsztatową metodę pracy. Jej celem jest poznanie przez uczestników zasad dialogu oraz nabranie umiejętności w korzystaniu z nich. Uczestnicy wyjeżdżają z rekolekcji ze świadomością poznania warsztatu i są zachęcani do korzystania z niego dalej w życiu codziennym. Szczególna modyfikacja programu została opracowana dla związków cywilnych po rozwodzie. Oddzielny program przeznaczony jest dla kapłanów, alumnów seminariów duchownych i osób życia konsekrowanego, którzy przeżywają go równolegle z małżeństwami. Wszyscy oni poznają zasady dialogu w kontekście swojego życia wewnętrznego, wspólnotowego i pracy apostolskiej.

Praca porekolekcyjna obejmuje spotkania formacyjne, rekolekcje pogłębiające, a także turnusy wakacyjne przeznaczone dla całych rodzin.

Odrębny program, przeznaczony dla przygotowujących się do małżeństwa, nosi nazwę Wieczory dla Zakochanych, a w formie skróconej prowadzimy go jako Rekolekcje dla Narzeczonych. Podobnie jak w programie dla małżeństw, praca narzeczonych ma charakter warsztatów.

3. Świadkowie dialogu

Już na płaszczyźnie formacji inicjalnej dialog w małżeństwie, pomiędzy narzeczonymi, w rodzinie, w kontakcie z dziećmi, a także w miejscu pracy, nabierać może cech, które są przejawem ewangelicznej miłości bliźniego. Szczególnie wtedy, gdy dialog ten jest trudny, Pan Bóg umacnia nas, jeżeli się do niego o takie umocnienie zwrócimy.

— „Jak to możliwe, że zdołaliśmy odnaleźć miłość w ciągu trzech dni?" — dziwiła się Magda, żona Kuby, rok po uczestniczeniu w podstawowych rekolekcjach Spotkań Małżeńskich. — „Traktowaliśmy siebie nawzajem jak śmiertelni wrogowie, a dostrzegliśmy nową osobę, tak samo wrażliwą, delikatną, tak samo podatną na zranienie. Nagle okazało się, że żadne z nas nie jest socjopatą, którego celem jest krzywdzenie drugiej osoby. Obydwoje tak samo cierpieliśmy, tak samo chcieliśmy być docenieni i zrozumiani. Odpowiedzią może być tylko Bóg";

— „To, czego się nauczyliśmy, pomoże nam w więzi z naszymi dziećmi";

— „Zrodziło się we mnie pragnienie, aby taką formę dialogu w całości lub w jakiejś części przenieść na nasz grunt życia we wspólnocie zakonnej" — powiedziała s. Olga;

— „Dzięki zasadom dialogu zacząłem być bardziej wyrozumiały zarówno wobec moich podwładnych, jak i zwierzchników. Zobaczyłem, że oni często nie dają sobie rady ze swoimi emocjami. Zobaczyłem również, że ja reaguję na nich emocjonalnie i że muszę nad swoimi emocjami pracować" — stwierdził Michał;

— „Spotkania Małżeńskie przyniosły odkłamanie moich relacji z Panem Bogiem" — powiedział Tomasz po zakończeniu rekolekcji podstawowych;

— „To w Spotkaniach Małżeńskich zrodziły się moje autentyczne relacje z Panem Bogiem" — powiedziała Barbara po dłuższym uczestniczeniu w formacji Spotkań Małżeńskich.

Także długie spowiedzi w czasie rekolekcji podstawowych, czy Rekolekcji dla Narzeczonych, nieraz po wielu latach niepraktykowania, są świadectwem nawiązania dialogu z Panem Bogiem. Te wypowiedzi są świadectwem nawrócenia. Jenak po to, żeby na co dzień żyć w dialogu miłości, potrzebna jest formacja stała.

4. Potrzeba formacji stałej

Większości uczestników potrzebna jest grupa wsparcia do tego, aby nie zniechęcać się, nabierać umiejętności w dialogu, by stał się on naprawdę drogą ich duchowości. Rekolekcje podstawowe przynoszą formację inicjalną. Potrzebne jest jej rozwijanie i kontynuowanie. Dopiero na tej drodze można pełniej odkryć dialog jako drogę duchowości.

— „Na spotkaniach porekolekcyjnych zyskuję zupełnie nowe spojrzenie na tę samą sprawę. Nawet jeżeli tematy się powtarzają. Dzięki wsparciu wspólnoty mogliśmy wyjść z kryzysu";

— „Byliśmy na rekolekcjach 6 lat temu. Po wyjeździe myśleliśmy, że już «och i ach». No i straciliśmy czujność… Trzy lata później pojechaliśmy drugi raz i od tego czasu jesteśmy w grupie. Mamy oparcie";

— „Zasady dialogu towarzyszą mi w moich relacjach z kapłanami i z innymi ludźmi" — powiedział ks. Edmund bezpośrednio po powrocie z jednego z formacyjnych spotkań porekolekcyjnych. — „Ale mimo to często doznaję porażek, bo co innego znać zasady, a co innego stosować je w życiu. […] Przyjdzie sytuacja trudna, emocje biorą górę i przegrywam. Te moje porażki, to moje stare nawyki. Ciągle muszę się uczyć i pracować nad tym, by się z tych przyzwyczajeń uwalniać i wracać do zasad dialogu. I tędy prowadzi droga duchowego wzrostu. Żeby nie zboczyć z drogi, prawdy i życia, którymi jest Chrystus, trzeba trzymać się zasad dialogu".

Mirosław Pilśniak OP, krajowy doradca duchowy Spotkań Małżeńskich, skomentował to słowami: „Wejście na drogę dialogu w małżeństwie dla wielu

osób jest procesem nawrócenia, zmiany sposobu widzenia spraw. Człowiek nawrócony lepiej widzi swoje grzechy i braki, bardziej niż dotąd pragnie pełnej przemiany, a zarazem jest w stanie uznać w sobie także dobre strony. Od momentu nawrócenia czyny człowieka mają jednak już poważniejsze skutki duchowe. Czynione dobro będzie miało obiektywnie wielką wartość, ale zarazem czynione zło będzie, niestety, bardziej niszczyło wewnętrznie niż dotąd. Jedyną drogą, jaką warto iść po nawróceniu dzięki małżeńskiemu dialogowi, to iść dalej w dialogu miłości i nie zawahać się, i nie wycofać się wobec coraz to nowych trudności".

5. Dialog w życiu religijnym

Zasady dialogu odniesione do więzi z Panem Bogiem sprawiają, że modlitwa staje się dialogiem, a czytanie Pisma Świętego według zasad dialogu pomaga wsłuchać się w Słowo Boże i rozumieć je.

Warsztat dialogu, przyjęty w Spotkaniach Małżeńskich, pomaga odróżnić to, co w człowieku nie podlega ocenie moralnej od tego, co ocenie takiej podlega. W ten sposób warsztat ten jest pomocny w rachunku sumienia proponowanym w różnych formach pracy.

Dialogiem jednoczącym z Jezusem jest Eucharystia. Uczestniczenie w niej, wsłuchiwanie się w istotę poszczególnych części liturgii, rozumienie ich i odnoszenie do codziennego życia jest wsłuchiwaniem się i przeżywaniem tego, czym Bóg dzieli się z nami. Eucharystia może być także miejscem dzieleniem się sobą z Panem Bogiem. Zasady dialogu są więc pomocą w uczestniczeniu w Eucharystii.

Zachęta do ograniczania mówienia, oceniania i dyskutowania na rzecz słuchania, rozumienia i dzielenia się jest formą ascezy w dialogu. Rozpoznajemy, że Pan Bóg powołał nas do życia w dialogu ze sobą i z ludźmi. Dialog prowadzi do wewnętrznej przemiany, a w ślad za tym zdynamizowania chrześcijańskiej postawy w życiu codziennym.

— „Dialog jest sposobem istnienia Pana Boga w nas" — powiedziała uczestniczka jednej z porekolekcyjnych grup formacyjnych;

— „Prowadząc dialog trwam w miłości Bożej" — stwierdził inny uczestnik grupy.

6. Dialog a miłość

Tak rozumiany, a nade wszystko praktykowany dialog, jako sposób porozumiewania się ze sobą, jako w ogóle sposób funkcjonowania w świecie i sposób więzi z Panem Bogiem, jest d r o g ą d o ś w i ę t o ś c i . Jest to bowiem styl życia zgodny z drogowskazami Jezusa: „Przykazanie nowe daję wam, abyście się wzajemnie miłowali, tak jak Ja was umiłowałem (J 13, 34); „Trwajcie w miłości Mojej" (J 15, 9b) i wielu innymi.

Nazywamy czasem dialog innym określeniem miłości. Nie są to pojęcia tożsame, ale bezwzględnie spójne, bo żeby kochać, trzeba bardziej wsłuchiwać się w drugiego człowieka, w Pana Boga aniżeli mówić, bardziej rozumieć niż oceniać, dzielić się sobą niż dyskutować; przebaczać. Uczymy się kochać Pana Boga niejako przez drugiego człowieka, bo kto mówi, że kocha Boga a brata nienawidzi, ten jest kłamcą (por. 1 J 4, 20). Życie z Panem Bogiem przejawia się nie tylko bezpośrednim dialogiem z Nim, ale też dialogiem z drugim człowiekiem.

Bóg jest dawcą daru dialogu razem z warsztatem takiej psychologii komunikacji, która pomaga miłować Pana Boga i bliźniego całym sercem i całą duszą. Dialog nie jest celem samym w sobie. Jest drogą do świętości nie przez samo „dialogowanie", ale postawę miłości, pełne miłości decyzje, sposób postępowania w codzienności, wynikający z dialogu. Decyzje te bywają czasem trudne, dramatyczne, trzeba niekiedy naprawdę „zaprzeć się samego siebie", by konsekwentnie i wytrwale je realizować. Przy ich podejmowaniu, jak i w trakcie samego dialogu, zazwyczaj toczy się walka duchowa.

7. Znaki Królestwa Bożego

Kiedy przychodzą do nas relacje z kolejnych rekolekcji i co jakiś czas otrzymujemy wypowiedzi o odkryciu dialogu, to nasuwają mi się słowa Jezusa, że „niewidomi wzrok odzyskują, chromi chodzą, trędowaci zostają oczyszczeni, głusi słyszą, umarli zmartwychwstają, ubogim głosi się Ewangelię" (Mt 11, 5). Bo rzeczywiście po rekolekcjach często odradza się miłość, małżonkowie niejako zmartwychwstają. Zmartwychwstają także kapłani, siostry zakonne i klerycy. Czasem na zakończenie rekolekcji sami uczestnicy nazywają siebie głuchymi i ślepymi do tego czasu. Spowiedzi małżonków, nieraz po wielu latach niepraktykowania, można porównać z oczyszczeniem z trądu. A wszystko za sprawą dialogu jako Bożego daru.

Doświadczanie na nowo miłości małżeńskiej, odbudowywanie jej w czasie rekolekcji przez wiele małżeństw, to prawdziwe cuda, które są dziełem Pana Jezusa. One nie są po to, byśmy się mniej męczyli ze sobą przez tych kilka czy kilkadziesiąt nawet lat wspólnego życia, ale zapowiadają Królestwo Boże. Dialog jest w samym centrum kerygmatu Jezusa Chrystusa zapowiadającego i głoszącego Królestwo Boże, które jest „pośród nas" (por. Łk 17, 21) i które zwiastuje Królestwo w niebie. Przekształcanie relacji między ludźmi, jakie dokonuje się przez dialog, znajduje swoje odzwierciedlenie m.in. w słowach encykliki *Redemptoris missio*: „Pracować dla Królestwa znaczy uznawać i popierać Boży dynamizm, który jest obecny w ludzkiej historii i ją przekształca. Budować Królestwo znaczy pracować na rzecz wyzwolenia od zła we wszelkich jego formach" (nr 15). Doświadczamy w Spotkaniach Małżeńskich, że dialog pomaga zło dobrem zwyciężać. Znakiem dialogu jako sposobu budowania Królestwa Bożego

jest także ekumeniczny wymiar Spotkań Małżeńskich w krajach Europy Wschodniej, w którym zasady dialogu pełnią kluczową rolę.

8. Świętymi bądźcie…

Temat świętości jest wyraźnie obecny w świadomości i formacji animatorów. Nie jest jednak wyartykułowany na podstawowych rekolekcjach w sposób bezpośredni. Dlaczego? Uczestnicy przyjeżdżają ze swoimi konkretnymi, bardzo „ludzkimi" problemami. Mówienie im o świętości wywołałoby odpowiedź: „to nie dla nas i nie o nas". Dlatego pamiętając słowa św. Pawła „Mleko wam dałem, a nie stały pokarm" (1 Kor 3, 2), odpowiadamy przede wszystkim na ich ludzkie problemy. Są one jednak spójne z zagadnieniem drogi do świętości.

Program rekolekcji jest tak skonstruowany, że pozwala każdej osobie uczestniczącej zrobić krok naprzód z miejsca, w jakim się aktualnie znajduje w swoim życiu duchowym. Ktoś, kto jest daleko od Pana Boga lub Kościoła, nieraz czyni maleńki krok w Jego kierunku. Ktoś inny rozpoznaje bliskość Pana Boga „jasno, jak na dłoni", ale niejednokrotnie w sposób nowy: jako Osoby bliskiej i kochającej. Rozpoznaje też Pana Boga w drugim człowieku.

Oszczędność słów o Panu Bogu, pomaga uczestnikom rozpoznać Go na nowo. Pozwala im odejść od retoryki, z którą wiążą się im nie zawsze przyjemne wspomnienia.

— „Na tych rekolekcjach tak mało mówiło się o Panu Bogu, a były one tak bardzo pełne Pana Boga" — powiedziała kiedyś jedna z uczestniczek;

— „Zobaczyłem Kościół cierpliwy, delikatny i umiejący słuchać. Zapragnąłem być w takim Kościele" — powiedział Piotr, który przed uczestniczeniem w Spotkaniach Małżeńskich był dość daleko od Kościoła.

Doświadczamy tego, że oszczędność słów o świętości, zwłaszcza na wstępnym etapie formacji, prowadzi do urzeczywistniania wezwania Pana Boga: „Świętymi bądźcie" (Kpł 11, 44; 1 P 1, 16).

ENCOUNTERS OF MARRIED COUPLES AND THEIR PEDAGOGY OF THE HOLINESS

Encounters of Married Couples is the catholic movement founded in Poland in 1977/1978 and approved by the Holy See as the international private association of faithful in 2004. The Association organize retreats for married couples and the workshop program for couples preparing to the Sacrament of Matrimony. This Sacrament is a spiritual reality that finds fulfilment in the dialogue of husband and wife. Foundators of the Movement have worked out principles of dialogue which are to lead spouses towards unity in their own marriage and with

other people, These principles determine the attitude towards life and are a way of existence in the present World. They permit to deepen the personal relation with God. These principles constitute the synthesis of the psychology of communication, theology and teaching of the Church. They help to leave according to the commandment of love. They are treated as the gift of God.

„Duchowość w Polsce" 14 (2012)
ISSN 2081-4674 s. 85-93

Mirosław KUCZKOWSKI OFS*

FRANCISZKAŃSKI ZAKON ŚWIECKICH — PEDAGOGIA ŚWIĘTOŚCI

Błogosławiony Jan Paweł II przypominał, że osiągnięcie świętości, to nie zadanie dla geniuszy, ludzi wyjątkowych, szczególnie obdarowanych, ale dla wszystkich. Jednak podkreślał, że świętość „jest wysoką miarą zwyczajnego życia chrześcijańskiego" (NMI 31).

Istotą tego życia jest dążenie do świętości, które należy w człowieku budzić i wspomagać. Proces ten realizowany jest w różnych formach, m.in. poprzez powszechne powołanie do świętości i misji w Kościele. Katolicy świeccy przeżywają swą tajemnicę powołania do świętości w świeckiej rzeczywistości: „[…] by żyli oni wedle Ducha włączeni w rzeczywistość doczesną i poprzez uczestnictwo w działalności ziemskiej" (ChL 17).

W Kościele występuje różnorodność stowarzyszeń, grup, wspólnot i ruchów, które pomagają człowiekowi w drodze do uświęcenia. Wśród tych zrzeszeń znajdują się franciszkanie świeccy, należący do jednej z duchowych rodzin św. Franciszka z Asyżu (1182-1226). W celu wprowadzenia w zagadnienia związane z tercjarzami franciszkańskimi należy wspomnieć w sposób ogólny o historii tego stowarzyszenia.

W gronie świętych, jednym z najpopularniejszych w świecie chrześcijańskim jest św. Franciszek z Asyżu, znany przez wszystkie stulecia i opisywany przez ludzi różnych światopoglądów. Dzięki niemu powstał wielki zryw odnowy w Kościele. Wraz z innymi „zapaleńcami" dał on początek wielkiej rodzinie franciszkańskiej.

Przełom XII i XIII wieku był okresem wzrostu liczebnego „pokutników"[1].

---

* Dr Mirosław Marek KUCZKOWSKI OFS — franciszkanin świecki (profesja wieczysta 1996); żonaty, czwórka dzieci; przełożony Wspólnoty Miejscowej i sekretarz Rady Regionu Gdańskiego Franciszkańskiego Zakonu Świeckich; doktor nauk teologicznych w zakresie historii Kościoła; Autor kilkudziesięciu artykułów z historii Kościoła, publikowanych w periodykach naukowych i czasopismach; opublikował *Dzieje Trzeciego Zakonu św. Franciszka z Asyżu na ziemiach polskich w latach 1918-1939 w świetle czasopism tercjarskich* (Pelplin 2010).

[1] „Bardzo wiele osób, rozpalonych żarem jego przepowiadania, wiązało się nowymi prawami

Niektórzy z nich związali się z zakonem franciszkańskim. W 1221 roku został wydany dokument *Memoriale propositi* regulujący status tej grupy w Kościele, której ojcem duchowym był św. Franciszek. Pierwotna nazwa ruchu brzmiała: „Bracia pokutnicy" (*Fratres de Poenitentia*), a później przyjęła się nazwa Trzeci Zakon św. Franciszka, a obecnie Franciszkański Zakon Świeckich (FZŚ).

Pierwsze wspólnoty tercjarskie na ziemiach polskich, powstały po przybyciu franciszkanów do Wrocławia (1236) i Krakowa (1237). W swojej prawie osiemsetletniej historii, na rozwój Zakonu miały wpływ różnorodne czynniki (wyrafinowany humanizm, protestantyzm, czy też tzw. moda), co bardzo wymiernie przekładało się na jego popularność.

Największa dynamika rozwoju tercjarstwa franciszkańskiego w Polsce nastąpiła w latach 1918-1939. Trzeci Zakon w tym czasie liczył kilkaset tysięcy członków[2]. Po drugiej wojnie światowej nastąpiła jednak stagnacja w rozwoju tercjarstwa franciszkańskiego.

Franciszkański Zakon Świeckich w Polsce dopiero pod koniec lat osiemdziesiątych XX wieku zaczął tworzyć nowe struktury ponadwspólnotowe. W 1989 roku Konferencja Asystentów Prowincjalnych Pierwszego Zakonu Franciszkańskiego zwołała Kapitułę FZŚ (Góra św. Anny, 6-8 X 1989). Od tego czasu zaczął się nowy okres w rozwoju tercjarstwa franciszkańskiego, obecnie ilość tercjarzy w Polsce oscyluje w granicach 16-17 tys.

Franciszkański Zakon Świeckich rządzi się prawem powszechnym Kościoła i własną Regułą[3], Konstytucjami Generalnymi[4], Statutami partykularnymi[5] i Rytuałem[6]. Zakon dzieli się na wspólnoty o różnych poziomach, a mianowicie: miejscowym, regionalnym, narodowym i międzynarodowym. Każdy z poziomów ma osobowość prawną w Kościele.

---

pokuty, według wzoru wziętego od Bożego męża. Ten sposób życia sługa Chrystusowy postanowił nazwać zakonem „Braci Pokutujących". Bez wątpienia, jak droga pokuty jest wspólna dla wszystkich zmierzających do nieba, tak i w tym przypadku zakon przyjmując duchownych i świeckich, dziewice i żyjących w związkach małżeńskich zarówno mężczyzn jak i kobiety, jak bardzo zasłużył się wobec Boga okazało się w tym, że niektórzy jego członkowie dokonali wiele cudów". — Św. Bonawentura, *Życiorys większy świętego Franciszka z Asyżu*, w: *Wczesne źródła franciszkańskie*, t. 1, red. S. Kafel, Warszawa 1981, s. 253.

[2] M. Kuczkowski, *Stan liczbowy*, w: *Dzieje Trzeciego Zakonu św. Franciszka*, Pelplin 2010, s. 155-165.

[3] *Reguła Franciszkańskiego Zakonu Świeckich*, w: *Brewiarz Franciszkanów Świeckich*, Niepokalanów 2011, s. 23-36.

[4] *Konstytucje Generalne Franciszkańskiego Zakonu Świeckich*, Kraków-Warszawa 2001.

[5] *Statut Wspólnoty Narodowej Franciszkańskiego Zakonu Świeckich w Polsce*, Warszawa 2003.

[6] *Rytuał Franciszkańskiego Zakonu Świeckich*, Kraków-Warszawa 2001.

1. Czy temat świętości wprost jest obecny w przepowiadaniu i materiałach formacyjnych?

Wśród wielu aktywności Zakonu, na które kładły nacisk kolejne Kapituły Narodowe, była i jest działalność formacyjna inspirowana oraz koordynowana przez Radę Narodową FZŚ w Polsce[7]. Opracowywane materiały formacyjne na dany rok kalendarzowy dostosowano do potrzeb formacyjnych FZŚ, uwzględniając Regułę, Konstytucje Generalne i duchowość franciszkańską, a także wynikały one z programu duszpasterskiego Kościoła w Polsce[8].

Roczne materiały formacyjne zawierają po kilkanaście tematów szczegółowych opublikowanych w zeszytach (najczęściej czterech) oraz w pojedynczych egzemplarzach (praca zbiorowa) i stanowią materiały pomocnicze do formacji ciągłej. Ich edycja rozpoczęła się w 1996 roku, a pierwszym autorem był Gracjan Majka OFMCap.

Wśród wielu treści formacyjnych w poszczególnych latach wymienić można między innymi: wezwanie do nawrócenia, nawrócenie jako pojednanie z Bogiem, człowiekiem i światem (1996), Duch Święty i jego obecność w Kościele (1998), cnoty teologalne (2001), wady i cnoty (2003), duchowość franciszkanów świeckich (2005), sakramenty święte w życiu chrześcijańsko-franciszkańskim (2006) i życie franciszkanów świeckich według błogosławieństw (2012).

Celem formacji jest dążenie do stawania się coraz bardziej uczniem Chrystusa, przez wzrastanie w jedności z Nim, a także w głębszym uczestnictwie w oddaniu się Jego Ojcu i braterskiej posłudze rodzinie ludzkiej zgodnie z charyzmatem Założyciela. Proces formacji opiera się na kilku elementach: chrystocentryzmie, radykalizmie, integralności, eklezjalności, wspólnotowości i franciszkanizmie.

Formacja franciszkanina świeckiego odbywa się etapami (wprowadzenie — postulat, przyjęcie do Zakonu — nowicjat, formacja początkowa i stała) i prowadzona jest na wszystkich poziomach FZŚ przez asystentów duchowych oraz mistrzów formacji.

Ważne miejsce w przepowiadaniu zajmują rekolekcje i dni skupienia. Rada Narodowa od kilku lat organizuje rekolekcje dla członków Rad Regionalnych,

---

[7] „W jesieni ubiegłego roku Rada Narodowa FZŚ zatwierdziła tematy do formacji ciągłej (zaproponowaną przez Komisję Formacyjno-Wydawniczą) dla Wspólnot Miejscowych w Polsce. Przewodnim tematem jest „Pokuta i nawrócenie". — G. Kudzia, *Formacja ciągła we Franciszkańskim Zakonie Świeckich*, Warszawa 1996, s. 7.

[8] „W programie duszpasterskim Kościoła na 1996 r., kolejny szósty rok Wielkiej Nowenny przed jubileuszem drugiego tysiąclecia istnienia chrześcijaństwa jest poświęcony sakramentowi Pokuty i Namaszczenia Chorych". — G. Majka, *Materiały pomocnicze do formacji ciągłej franciszkanów świeckich na rok 1996*, Warszawa 1996, s. 3; „Wzorem lat poprzednich nasze rozważania będziemy dostosowywali do wskazań Ojca Świętego Jana Pawła II, wyrażonych w *Tertio millennio adveniente* (nr 39 i 49) oraz programu duszpasterskiego Episkopatu Polski. Hasłem tego roku są pierwsze słowa „Credo", czyli wyznania wiary". — Tenże, *Wierzę w Boga Ojca*, Kraków 1999, s. 1.

gdzie tematyka konferencji obejmuje temat świętości. Przykładem mogą tu być rekolekcje przeprowadzone w Niepokalanowie w 2004 roku na temat: „Droga do świętości franciszkanina świeckiego". Podobnie Rady Regionów organizują rekolekcje zamknięte oraz dni skupienia dla tercjarzy, które prowadzą do ubogacenia życia wewnętrznego i świętości.

Inną formą na drodze wewnętrznej przemiany są organizowane pielgrzymki franciszkanów świeckich do sanktuariów w Polsce oraz coroczna pielgrzymka narodowa FZŚ na Jasną Górę.

Tematy związane ze świętością znajdują się także na łamach ogólnopolskiego miesięcznika „Głos św. Franciszka" wydawanego przez Franciszkańskie Wydawnictwo św. Antoniego we Wrocławiu.

2. Jak rozumiana jest świętość i co stanowi jej istotę

„Wszyscy więc chrześcijanie zachęcani są i zobowiązani do osiągania świętości i doskonałości własnego stanu" (LG 42).

Co to jest świętość? Wyobrażenie świętości zależy od ujmowania relacji między tym, co świeckie (*profanum*) i tym, co święte (*sacrum*). Pojęcie świętości szczególnie w teologii katolickiej wiąże się w sposób nierozerwalny z Bogiem Trójjedynym. Już z samego faktu bycia Bożym stworzeniem, człowiek ma udział w świętości Boga Stworzyciela. Świętość ma związek z darami Ducha Świętego, a także z cnotami teologalnymi.

Istota świętości może być realizowana w różnych powołaniach, stanach życia i zawodach. Jej spójnia prowadzi do miłości Boga i bliźniego. Świętość wyrazić można na wiele sposobów, m.in. może to być zgadzanie się z wolą Bożą, naśladowanie Chrystusa czy też życie radami ewangelicznymi. Należy jednak pamiętać, że świętym się nie staje dlatego, że żyje się w określonym środowisku czy też w stanie konsekrowanym (kapłańskim), ale dlatego, że życie w swoim stanie poświęca się na miłowanie Boga i bliźnich.

Zasadniczym dokumentem i drogą życia we FZŚ jest Reguła. Każdy franciszkanin świecki składa publicznie profesję, podczas której zobowiązuje się do wypełnienia Reguły, w której zapisano: „[…] zachowywać Ewangelię Pana naszego Jezusa Chrystusa, naśladując św. Franciszka z Asyżu, dla którego Chrystus był natchnieniem i centrum w odniesieniu do Boga i ludzi. Chrystus, dar Miłości Ojca, jest drogą do Niego, jest prawdą, w którą wprowadza Duch Święty, jest życiem, które nam w pełni ofiarował"[9].

Życie Ewangelią stanowiło dla Franciszka fundament jego powołania, a dla franciszkanów świeckich od początku stanowi tożsamość i w niej mieści się wszystko.

[9] *Reguła*, w: *Pokój i dobro*, Katowice-Panewniki 1992, s. 25.

3. Jakie przesłanki wskazuje się w dążeniu do świętości

Dążenie do świętości jest zadaniem wielokrotnie wpisanym w nasze życie np. poprzez chrzest czy też podjęte powołanie franciszkańskie, potwierdzone złożoną profesją. Sobór Watykański II przypomina, że ,,wszyscy wierni chrześcijanie jakiejkolwiek sytuacji życiowej oraz stanu powołani są przez Pana, każdy na właściwej sobie drodze, do świętości doskonałej, jak i sam Ojciec doskonały jest" (LG 11).

Do Franciszka z Asyżu Bóg przemówił przez trędowatego spotkanego na drodze, a także z krzyża w kościele św. Damiana czy też w czasie słuchania Ewangelii o rozesłaniu uczniów. Jego odpowiedzią było porzucenie swoich marzeń o rycerskim stanie i życie na wzór Jezusa Chrystusa.

Powołanie do FZŚ otwiera drogę do świętości i wkroczenie na nią powinno być w pełni świadome, a w jakim stopniu uda się je osiągnąć, zależy od współpracy z łaską Bożą. Życie franciszkanów świeckich jest powołaniem otrzymanym od Jezusa, którego źródłem jest Duch Święty. Powołanie musi dojrzewać i rozwijać się, zaś wzrost oraz jego realizacja następują w formacji początkowej, a następnie permanentnej (stałej). Z powołania też wynika działalność franciszkanów świeckich w Kościele i świecie.

Specyfikę powołania franciszkanów świeckich określa duchowość, która jest doświadczeniem chrześcijańskim przeżywanym w określonym kontekście historyczno-społecznym. Jej źródłami, obok duchowości świeckiej, jest życie św. Franciszka z Asyżu, prawodawstwo FZŚ (Reguła i Konstytucje), a także tradycja ruchu tercjarskiego.

Wśród charakterystycznych elementów powołania franciszkańskiego znajdują się następujące podstawy: Bóg na pierwszym miejscu w życiu codziennym, umiłowanie Chrystusa i życie ewangeliczne.

Przynależność do FZŚ to przede wszystkim życie duchowe, troska o jego rozwój, nieustanne ożywianie swej osobistej więzi z Bogiem przez pielęgnowanie cech duchowości właściwej charyzmatowi św. Franciszka z Asyżu.

Franciszkanie świeccy dążąc do świętości, starają się doskonalić duchowo w wymiarze indywidualnym i wspólnotowym.

W centrum duchowości franciszkańskiej znajduje się Osoba Jezusa Chrystusa i naśladowanie Jego życia. Reguły rodziny franciszkańskiej mówią o zachowaniu Ewangelii Pana naszego Jezusa Chrystusa[10]. Św. Franciszek dążył do tego, aby iść wiernie śladami Chrystusa i — jak pokazało życie — tak rzeczywiście było. Papież Pius XI określił go mianem ,,drugiego Chrystusa". Aby kogoś naślado-

[10] ,,Cztery Reguły są więc jednomyślne, deklarując, że punktem centralnym powołania i życia proponowanego każdemu z członków jest przyjęcie i wypełnienie Ewangelii we wszystkich jej wymiarach obietnic i wymogów". — T. Matura, *Elementy wspólne czterech reguł rodziny franciszkańskiej i ich realizacja dzisiaj*, w: *Refleksje nad Regułami franciszkańskimi*, Warszawa-Kraków 2010, s. 127.

wać, należy go bardziej poznać. Ażeby wierniej iść za Chrystusem, trzeba poznawać Jego życie w Ewangelii i starać się „drogowskazy życia" przenosić na każdy dzień. Franciszkanie świeccy są zachęcani do osobistego i nieustannego studiowania Ewangelii i Pisma Świętego. Mają popierać, a także rozszerzać miłość do słowa ewangelicznego oraz coraz lepiej je pojmować.

Jezus Chrystus objawił nam Ojca w niebie. Franciszkanie świeccy mają odkrywać obecność Ojca we własnym sercu, w przyrodzie i w historii ludzi znajdujących się w planie zbawienia. Winni także dawać świadectwo wiary w życiu codziennym, w radości i cierpieniu oraz w braterskim podejściu do każdego człowieka, ponieważ wszyscy jesteśmy dziećmi tego samego Ojca w niebie.

Kościół na drodze do świętości wspomaga nas przez różne formy duszpasterstwa, a mianowicie: dni skupienia, rekolekcje, modlitwę, świadectwa życia, cierpienia chorych, itd. Podobnymi środkami wspomaga nas także braterska wspólnota. Życie we wspólnocie franciszkanów świeckich jest jednym z ważnych środków umożliwiających spełnienie istotnej powinności powołania franciszkańskiego, potwierdzonej aktem profesji.

Życie we wspólnocie, swój początek czerpie z przykładu pozostawionego przez Założyciela — św. Franciszka z Asyżu, któremu „Najwyższy objawił ewangeliczne znaczenie życia w komunii braterskiej"[11].

Franciszkanie świeccy spotykają się we wspólnotach braterskich i są dla siebie „siostrami i braćmi". Mieszkają w swoich domach ze swoimi rodzinami, zajmują się zwykłymi sprawami codziennymi i zawodowymi. Starają się regularnie brać udział w spotkaniach; wiąże ich ze sobą więź duchowego braterstwa, którą przyjęli z chwilą złożenia profesji.

Tomasz z Celano widział w św. Franciszku z Asyżu człowieka nie tylko modlącego się, ale tego, który sam stał się modlitwą[12]. W jego centrum spojrzenia kontemplacyjnego był Bóg posiadający inicjatywę spojrzenia i zbawienia, który nie czyni nic bez Syna i Ducha. Wszystko, czym żył i co głosił innym Franciszek, było jego kontemplacją Boga.

Kontemplacja chrześcijańska jest modlitwą, lekturą Pisma Świętego, zrozumieniem historii zbawienia, uwrażliwieniem na liczne znaki istoty Boga, a także stałą refleksją nad drogą naszego życia i wiary. Kontemplacja nie jest czynnością łatwą do przeprowadzenia. Konieczne w tej kwestii jest zjednoczenie pragnienia woli z poruszeniem swojej inteligencji (umysłu) przez wewnętrzne wyciszenie i wniknięcie w siebie, a nie tylko zatrzymanie wobec świata zewnętrznego. Jednak najpiękniejszym wyrazem kontemplacji jest Eucharystia.

Kontemplacja nie jest zarezerwowana tylko dla tzw. „zakonów kontemplacyjnych", lecz jest ona zadaniem dla wszystkich chrześcijan, którzy powinni żyć

---

[11] *Konstytucje generalne Franciszkańskiego Zakonu Świeckich*, s. 34.

[12] *Życiorys drugi świętego Franciszka z Asyżu*, w: *Wczesne źródła franciszkańskie*, t. 1, s. 137-140.

w stałej jedności z Bogiem. Są również zobowiązani do szukania Go w świecie, jeżeli oczywiście chcą spełniać swoją misję skierowaną na zbawienie.

„Modlitwa i kontemplacja niech będzie duszą ich własnego bytu i działania" — pouczają Konstytucje Generalne FZŚ[13]. Zgodnie z Regułą franciszkanie świeccy włączają się w modlitwę liturgiczną według jednej z form wskazanych przez Kościół[14], przeżywając w ten sposób tajemnice życia Chrystusa.

Ukierunkowanie na modlitwę i kontemplację za strony franciszkanów świeckich zaleca Reguła, stwierdzając: „Tak jak Jezus był prawdziwym czcicielem Ojca, niech i oni uczynią modlitwę i rozważanie duszą życia i działania"[15]. Franciszkanie świeccy każdego dnia powinni zatem znajdować czas na milczenie i skupienie duchowe, co umacnia i pobudza do ofiarnej służby Bogu i ludziom. Niestety, we współczesnym świecie istnieje tendencja do oderwania kontemplacji od życia chrześcijańskiego. Pomimo tego, tercjarze franciszkańscy starają się podejmować drogę modlitwy i kontemplacji.

FZŚ w swoim zaraniu nosił nazwę „Bracia i siostry od pokuty". Wewnętrzna przemiana, odwracanie się od zła i grzechu, czynienie pokuty, to nieodłączne elementy duchowego życia. Franciszkanie świeccy mają więc żyć w duchu ciągłego nawracania się.

Co należy robić, aby iść drogą ewangelicznej *metanoi*? Otóż Konstytucje wymieniają następujące środki: „[…] słuchanie i nabożeństwa Słowa Bożego, rewizja życia, skupienia duchowe, pomoc doradcy duchowego i nabożeństwa pokutne. Niech często przystępują do sakramentu pojednania i troszczą się o jego sprawowanie wspólnotowe, tak w swojej wspólnocie, jak i z całym ludem Bożym"[16]. Oprócz wyżej przedstawionych wskazań są zalecane post i wstrzemięźliwość. Pokuta ma służyć temu, aby bardziej otwierać swoje serce na Boga i bliźniego.

W adhortacji apostolskiej *Christifideles laici* napisano: „Robotnicy, którzy pracują w winnicy, są członkami Ludu Bożego: kapłani, zakonnicy i zakonnice, świeccy — wszyscy są przedmiotem, a zarazem podmiotem komunii Kościoła i jego misji zbawienia. Każdy z nas i my wszyscy pracujemy w jednej i wspólnej winnicy Pańskiej, realizując różne, dopełniające się wzajemnie charyzmaty i posługi" (ChL 55).

W Kościele jako komunii różne stany życia są ze sobą związane, aż do wza-

---

[13] Tamże, s. 22.

[14] Jutrznia i Nieszpory odprawiane wspólnie lub prywatnie, skrócone i dostosowane formy Liturgii Godzin Kościoła miejscowego, małe oficjum o Matce Bożej, oficjum o Męce Pańskiej św. Franciszka z Asyżu, oficjum 12 „Ojcze nasz" wzbogacone krótkimi tekstami biblijnymi i dostosowane do Liturgii Godzin.

[15] „Tak jak Jezus był prawdziwym Czcicielem Ojca, niech i oni uczynią modlitwę i rozważanie duszą swego życia i działania". — *Reguła Franciszkańskiego Zakonu Świeckich*, w: *Refleksje nad Regułami franciszkańskimi*, s. 191.

[16] *Konstytucje generalne Franciszkańskiego Zakonu Świeckich*, s. 22.

jemnego przyporządkowania. Wszystkie stany życia, zarówno wzięte razem, jak każdy z osobna, służą Kościołowi i są różnorodnością głęboko zjednoczoną w tajemnicy komunii Kościoła i dynamicznie skoordynowane w realizacji jego jedynej misji.

FZŚ, jako publiczne stowarzyszenie międzynarodowe, jest złączony szczególnym węzłem z Biskupem Rzymu, od którego otrzymał aprobatę Reguły oraz potwierdzenie swojej misji w Kościele i świecie. Jako cząstka Kościoła, tercjarze w pełnej łączności z Papieżem i biskupami starają się poznawać, a także zgłębiać naukę przedstawioną przez Magisterium Kościoła.

Poprzez powołanie do „odbudowy" Kościoła, franciszkanie świeccy przeżywają komunię z Kościołem partykularnym, gdzie rozwijają własne powołanie i podejmują swój apostolat.

Franciszkanie świeccy żyją w łączności wzajemnej ze wszystkimi członkami Rodziny franciszkańskiej. Są gotowi do wspierania wspólnych inicjatyw, np. w rozszerzaniu Ewangelii i służbie dla spraw pokoju.

Wierność własnemu charyzmatowi, franciszkańskiemu i świeckiemu, oraz świadectwo szczerego i otwartego braterstwa są główną posługą tercjarzy dla Kościoła, który jest wspólnotą miłości.

Droga do świętości wybrana przez św. Franciszka z Asyżu wydaje się być prosta i słoneczna. Czy taka była? Franciszek wyrzekł się tego świata, nie posiadał żadnej własności, nie dojadał, cierpiał… Co spowodowało, że poszedł on za Chrystusem ubogim i pokornym? Był on autentyczny w tym co robił, w tym co mówił. Jego wiara ożywiała się nowym nieustannym odkrywaniem obecności Chrystusa.

Kim powinien być człowiek ochrzczony? Dlaczego ma on być dla mnie ważny? Co mnie z nim łączy? Współczesny świat potrzebuje świadków Ewangelii, którzy swoim życiem będą świadczyć o Prawdzie. Ruch franciszkański zawsze opierał się na autentycznym życiu Ewangelią i daje odpowiedź często zagubionemu światu.

THE MODELS OF HOLINESS — SECULAR FRANCISCAN ORDER

There is plenty of various commonalties, groups, associations and activities in the Church, which helps a man on his way to sanctification. Among these organizations we can find secular Franciscans who belongs to one of the spiritual families of Saint Francis from Assisi (1182-1226).

Living the life of Gospel was the fundament of Francis' calling and that, from the very beginning, has been the core of the secular Franciscan's identity.

The personality of Jesus Christ and imitating His life constitutes the centre of Franciscan ideology. On their way to sanctification, secular Franciscans try to perfect themselves spiritually, in either individual or communal aspect. The inner transformation, turning away from evil and sin, doing penance are all inherent elements of their spiritual life.

The modern world needs the witnesses to the Gospel, who are ready to prove the Truth. The Franciscan movement has always based on the authentic life of Gospel and has been giving the answers to so often lost world.

„Duchowość w Polsce" 14 (2012)
ISSN 2081-4674 s. 94-100

Katarzyna WASIUTYŃSKA*

ŚWIĘTY POMIĘDZY NAMI… — RUCH FOCOLARI

Zastanawiając się nad pedagogią świętości Ruchu Focolari (znanego również pod nazwą Dzieło Maryi), trzeba choć krótko przywołać specyfikę jego duchowości. Kiedy Jan Paweł II w liście apostolskim *Novo millennio ineunte* zachęcił cały Kościół do wejścia na drogę duchowości komunii, w jednym ze swoich przesłań do biskupów — przyjaciół Ruchu, wyraźnie złączył ją z typową dla tego ostatniego duchowością wspólnotową[1]. U jej źródeł znajdują się słowa-modlitwa Jezusa: „Nie tylko za nimi proszę, ale i za tymi, którzy dzięki ich słowu będą wierzyć we Mnie; aby wszyscy stanowili jedno, jak Ty, Ojcze, we Mnie, a Ja w Tobie, aby i oni stanowili w Nas jedno, aby świat uwierzył, żeś Ty Mnie posłał" (J 17, 20-21). Skoro podążanie do Boga dokonuje się we wspólnocie, której doskonałym wzorem jest intymna więź między Ojcem a Synem, to model ja-Bóg wzbogacony zostaje o nierozłączny element, jakim jest drugi człowiek, tworząc triadę: ja-brat-Bóg.

1. Duchowość wspólnotowa

W zatwierdzonych przez Stolicę Apostolską Statutach Generalnych czytamy: „Celem ogólnym Dzieła Maryi (Ruchu Focolari) jest doskonałość miłości, osią-

* Mgr Katarzyna WASIUTYŃSKA — uzyskała magisterium z filologii romańskiej na Uniwersytecie Jagiellońskim; obecnie studiuje teologię na Uniwersytecie Adama Mickiewicza w Poznaniu. W latach 2002-2005 brała udział w letnich kursach *Istituto Superiore di Cultura*, który dał początek instytutowi uniwersyteckiemu „Sophia" w Centrum Loppiano pod Florencją. Z Ruchem Focolari związana jest od kilkunastu lat; od 2005 roku żyje na stałe we wspólnocie focolare.

[1] „Trzeba przede wszystkim ujrzeć oczyma serca obecną w nas tajemnicę trynitarną, aby umieć potem ją dostrzegać w obliczach braci. Powinniśmy uważać brata w wierze za kogoś, kto — dzięki tajemniczej jedności Ciała Mistycznego — jest jednym z nas. Jedynie czyniąc miejsce bratu, dostrzegając to, co jest w nim pozytywne, możliwe jest zrozumienie, że on jest darem dla mnie (por. NMI 43). Tak przeżywana duchowość jedności i komunii, która charakteryzuje Wasz Ruch, nie przestaje przynosić obfitych owoców odnowy dla wszystkich wierzących". — Jan Paweł II, *Pełna jedność*, „Nowe Miasto" 2001, nr 1-2, s. 13.

galna dzięki życiu ewangeliczną duchowością Dzieła" (art. 5). U początków Ruchu — w porządku nie tylko chronologicznym, ale i logicznym — leży odkrycie Chiary Lubich i jej pierwszych towarzyszek podczas II wojny światowej w Trydencie, że Bóg kocha każdego w sposób nieskończony, a jedyną adekwatną odpowiedzią na tę miłość jest pełnienie Jego woli. Aby ją poznać, czytają Ewangelię, zdanie po zdaniu i zaczynają wprowadzać je w życie. Rozumieją, że konkretna miłość do brata, której ukoronowaniem jest miłość wzajemna, stanowi kwintesencję nauczania Jezusa. Co więcej, doświadczają, że kiedy przez cały dzień podarowały się z miłością drugiemu, wieczorem odnajdują nieznane wcześniej zjednoczenie z Bogiem. Jak same przyznają, nie myślą nawet o własnej świętości: żyją jakby poza sobą, całkowicie pochłonięte miłością do Boga i do innych, poruszone słowami „Mnieście to uczynili". Skupianie się na sobie, na własnej doskonałości, wydaje im się zamykaniem się w indywidualizmie. Pragną, aby jedynym ideałem ich życia był Bóg.

Z czasem zdają sobie sprawę, że dążenie do wypełniania wyłącznie woli Bożej staje się drogą do świętości. I nie jest ważne, czy ktoś jest osobą duchowną czy świecką, dzieckiem czy człowiekiem dojrzałym, matką rodziny czy politykiem. Tak pisze Chiara Lubich: „Święta Teresa z Avila powołana do świętości drogą modlitwy, wydobyła ze swojego przebogatego wewnętrznego życia samą istotę modlitwy — miłość.

Jeśli nie zawsze możemy się modlić, to zawsze możemy kochać.

Jeśli nie jesteś sam i nie możesz w odosobnieniu przebywać razem z Bogiem, to zawsze możesz kochać Boga.

Tak, ponieważ kochać Boga, to pełnić Jego wolę.

Może to zawsze czynić każdy człowiek i każdy chrześcijanin.

Według mnie, wypełnianie woli Bożej jest współczesną drogą, aby stać się świętymi. Nie trzeba wstępować do zakonu, niekoniecznie trzeba poświęcić się Bogu czy zostać kapłanem. Wystarczy czynić to, czego Bóg chce od nas.

«Kiedy?» Zawsze.

«Ale czy znamy wolę Bożą?» Ależ oczywiście! Jest nią przestrzeganie przykazań, wypełnianie obowiązków naszego stanu, słuchanie głosu sumienia, bo tam przemawia Bóg.

I trzeba robić to coraz doskonalej"[2].

2. Świętość w duchowości wspólnotowej: przez brata do Boga

Wolą Bożą dla członków Ruchu jest — jak podkreśla wyraźnie Założycielka — podążanie drogą świętości wspólnotowej. A to oznacza, że świętość drugiego jest równie ważna jak własna, ponieważ jesteśmy odpowiedzialni za siebie

[2] C. Lubich, *Charyzmat jedności*, Kraków 2007, s. 117-118.

nawzajem. W duchowości wspólnotowej łączą się ze sobą dwa aspekty życia: indywidualny, tzn. każdy osobiście powołany jest, aby pozwalać się przemieniać Jezusowi w swoim wnętrzu, aby tak uświęcony, wychodzić naprzeciw braciom; oraz wspólnotowy, gdyż ze względu na obietnicę Jezusa «Gdzie są dwaj albo trzej zebrani w imię Moje, tam jestem pośród nich» (Mt 18, 20), sam Bóg poprzez swoją obecność uświęca wszystkich i upodabnia ich do siebie. Chiara Lubich stwierdza: „My możemy stać się świętymi tylko wtedy, gdy utrzymujemy obecność Zmartwychwstałego w nas i między nami”[3].

Przekonanie o wzajemnej odpowiedzialności za świętość sprawia, że kocha się nie tylko konkretnymi czynami, ale i słowem, które staje się darem intymnej relacji każdej duszy z Bogiem. Tak rodzą się tzw. narzędzia duchowości wspólnotowej[4], to znaczy praktyki typowe na wspólnej drodze, które oznaczają całkowite podarowanie się drugim. Czytamy w Statutach Generalnych: „Ponieważ życie duchowe Dzieła Maryi jest jednocześnie indywidualne i wspólnotowe, osoby z Ruchu postępują razem na drodze ku świętości. Dlatego praktykują, na ile to możliwe, „narzędzia” typowe dla utrzymania jedności z Bogiem i wzrastania w niej, czyli: pakt miłości wzajemnej, «komunię duszy», komunię doświadczeń z życia Słowem Bożym, «godzinę prawdy» oraz rozmowę ze swymi odpowiedzialnymi” (art. 50)[5].

Spotkanie z Bogiem odbywa się więc nie tylko poprzez milczenie, ale i poprzez słowo, gdyż ono tworzy komunię. Zaparcie się siebie dokonuje się jakby przy okazji, gdyż w miłości do brata zapomina się o sobie. Asceza łączy się w jednym akcie z mistyką: Jezus we mnie spotyka się, jeśli tak można powiedzieć, z Jezusem w drugim. W tak rozumianej miłości wzajemnej codzienność może stać się przestrzenią intymnego obcowania z Panem.

3. Święta podróż

Znaczący moment w historii Ruchu Focolari stanowi dla naszego tematu rok 1980. Chiara Lubich, idąc za wewnętrznym przynagleniem do bardziej świadomego dążenia do świętości, rzuca wyzwanie wszystkim członkom Ruchu, dorosłym, młodym i dzieciom: trzeba przyspieszyć bieg, bo nie wiemy, ile jeszcze czasu posiadamy. Lecz liczy się chwila obecna, tak jakby od niej wszystko zale-

[3] Tenże, *Cercando le cose di lassù,* Roma 1997, s. 36.

[4] C. Lubich podkreśla znaczenie tych specyficznych narzędzi jako pomocy we wzajemnym uświęceniu, podejmując kwestię nowości drogi wspólnotowej w stosunku do duchowości bardziej indywidualnych. — Por. *Duchowość jedności nową drogą*, Kraków 2004, s. 15-23; tenże, *Santità di popolo*, Roma 2001, s. 22-37.

[5] Komunia duszy jest to „dar doświadczeń wypływających z życia duchowością wspólnotową”. Godzina prawdy „polega na przekazywaniu braciom z miłością tego, co mogliśmy w nich zauważyć negatywnego i pozytywnego, dla wzajemnego upomnienia i zachęty na drodze do świętości”. — *Statuty Generalne*, art. 50.

żało. Przypomina o tym hasło, które po włosku nazwano „6 S", gdyż wszystkie jego słowa zaczynają się od tej litery: *sarò santa se sono santa subito* (będę świętą, jeśli od zaraz będę świętą).

Kilka miesięcy później jedna z fokolarin zwraca uwagę Chiary na zdanie z Psalmu 83, które zdaje się potwierdzać podjęte z zapałem postanowienie: „Szczęśliwi, którzy od Ciebie otrzymują pomoc, gdy świętą podróż odbyć zamierzyli w sercu"[6]. „Święta podróż" to z pewnością droga człowieka do Boga, możliwość uświęcenia się ofiarowana przez niebo. W tym okresie rodzi się trwająca do dziś praktyka regularnego połączenia telefonicznego, obecnie już internetowego (tzw. *collegamento*) ze wspólnotami na całym świecie, dla przekazania duchowej myśli — wprowadzanie jej w życie łączy wszystkich i pomaga we wspólnej drodze.

4. Świętość z miłości

Świętość w duchowości Focolari łączy się szczególnie z osobą Maryi. Patrząc na jej życie, odkrywa się analogiczne etapy własnej drogi duchowej[7]. Ona zaś zwrócona jest całkowicie ku Bogu i ku swoim dzieciom; nie ma w niej żadnego ryzyka zapatrzenia w siebie. Jej świętość to czyste dzieło miłości. Pisze Chiara Lubich: „Zrozumieliśmy, że jesteśmy powołani, by kochać braci, ale że można ich kochać tylko trochę albo też bardzo. Trochę kocha ten, kto ogranicza się do robienia tego jedynie podczas swego ziemskiego życia, natomiast bardzo kocha ten, kto znajduje sposób, by ich kochać także potem, przez lata i wieki, ponieważ Chrystus, który w nim żyje, zostaje tu na ziemi jako wzór, który wielu może naśladować.

Tak robili święci. Rozważa się ich życie, ich pisma, ich dzieła, nawet po wielu wiekach od ich «odejścia».

Za ich przykładem my także możemy to zrobić: stawać się świętymi z miłości do naszych współczesnych i tych, którzy przyjdą, aby przez długi czas dawać im światło i zachętę na drodze do ich życia oraz zapalać w ich sercach ogień miłości.

Stawać się świętymi z pewnością nie ze względu na własne zadowolenie, lecz — oprócz tego, że dla chwały Bożej — ze względu na naszych braci.

W tych dniach […] narodziło się hasło, które bardzo się podoba: «Święci

---

[6] Por. Ps 83, 6 w tłumaczeniu Stanisława Wójcika CSSR, *Księga Psalmów,* Wrocław 1947.

[7] C. Lubich widzi w życiu osoby podążającej drogą jedności powtarzające się w pewien sposób wydarzenia z historii Maryi i nazywa je *via Mariae*. Należą do nich: zwiastowanie, nawiedzenie Elżbiety, narodziny Jezusa, ucieczka do Egiptu, zgubienie i odnalezienie Jezusa, itd. — Zob. *Droga Maryi*, w: *Charyzmat jedności,* s. 78-84; *Maryja w Ruchu Focolari a różaniec. Materiały kongresowe do użytku wewnętrznego Ruchu Focolari*, Kraków 2003, s. 44-46. Szczegółowe omówienie poszczególnych etapów *via Mariae,* pochodzące z myśli Lubich przekazywanych podczas *collegamento*, zostało opublikowane w zbiorze *Cercando le cose di lassù*, s. 110-161.

z miłości».

Przyrzekliśmy sobie, a teraz odnawiamy to przyrzeczenie z wami wszystkimi, osiągnąć taką świętość, tak bardzo zgodną z naszą drogą, która jest drogą miłości.

Stawać się świętymi, ale w jaki sposób? Jezus tak prosił Ojca przed śmiercią: «Uświęć ich w prawdzie, słowo Twoje jest prawdą» (J 17, 17).

Uświęcimy się i uświęcimy się dla innych — żyjąc Słowem"[8].

Świętość staje się więc darem miłości i dokonuje się przez miłość. Sama Chiara Lubich zwierza się, że jedyną rzeczą, jaką może pozostawić naprawdę od siebie, jest świętość, gdyż charyzmat przez nią przekazany jest całkowicie darem Boga. Ta świętość natomiast jest próbą osobistej odpowiedzi na niezmierzone łaski, oddaniem chwały należnej Panu.

5. Święty pomiędzy nami

Jeśli każdy człowiek powołany jest do świętości — bo słowa: „Bądźcie więc wy doskonali, jak doskonały jest Ojciec wasz niebieski" (Mt 5, 48) są wolą Jezusa, tak jak każde inne przykazanie zawarte w Ewangelii — to znaczy, że istnieją okoliczności umożliwiające wszystkim udział w świętości samego Boga. W duchowości wspólnotowej tą szansą jest przede wszystkim obecność Jezusa pomiędzy osobami gromadzącymi się w Jego imię, tj. w Jego miłości, której miarą jest oddanie życia. Doniosłość zamieszkiwania Boga pośród ludzi zawiera więc w sobie dwa nierozłączne elementy chrześcijańskiej drogi do doskonałości: ascezę i mistykę. Osobisty wysiłek — nieustanne umieranie samemu sobie nie jest celem nadrzędnym, dokonuje się niejako przy okazji, gdy wymaga go radykalizm Chrystusowej miłości. Może się nawet zdarzyć — zauważa Lubich — że osoby nie uświadamiają sobie podjętego trudu, jego owoce bowiem znacznie go przewyższają. Prowadzi on zawsze do spotkania z Jezusem: Opuszczonym i Zmartwychwstałym, a w Nim do coraz pełniejszego zjednoczenia z Bogiem.

J. Castellano stwierdza, że duchowość komunii, która odkrywa w relacjach wewnątrz Trójcy Świętej niedościgniony wzór jedności między osobami, nie zatrzymuje się na nieodłącznym postulacie miłości bliźniego: dąży do takiej wzajemności, która przyzywa obecność Boga pomiędzy ludźmi. Prowadzi więc do nowego modelu świętości, gdyż dokonuje pewnej konsekracji wszelkiego obszaru ludzkich działań, który może stać się przestrzenią mistyki: najgłębszej komunii z Jezusem[9]. Pisze Chiara Lubich: „Dawać życie Jezusowi pomiędzy nami — jest naszym najważniejszym obowiązkiem. Jest istotą naszego Ruchu. I może dlatego w tych dniach moją duszę nurtuje myśl, która jest również przestrogą:

[8] C. Lubich, *Santi insieme*, Roma 1994, s. 75-76.

[9] Por. J. Castellano, *Tendenze emergenti dalla riflessione teologica contemporanea: prospettive attuali della teologia spirituale*, „Nuova Umanità" 1983, nr 4, s. 57-70.

«Nie możesz sięgać po luksus świętości, jeśli nie ma wśród was Świętego. Nie możesz się łudzić, że staniesz się doskonałą, jeśli nie ma wśród was Doskonałego»"[10].

Świętość nie jest owocem ascetycznych działań podejmowanych przez człowieka, lecz jest udziałem w życiu samego Boga. Jest to możliwe, kiedy przebywa się z Nim. A dzieje się to nie tylko w modlitwie — choć jest ona niezwykle ważna — i samotności. Obecność Jezusa pośród ludzi możliwa jest w pracy zawodowej i wypełnianiu obowiązków domowych, podczas nauki i wypoczynku, w zdrowiu i chorobie. Gromadzić się w Jego imię, znaczy gromadzić się w miłości, w oddanym wypełnianiu Jego woli. Takie życie pociąga i stanowi wymowne świadectwo. O jego mocy stanowi bowiem nie tyle przykład cnotliwych ludzi, co sam Bóg.

Chciałabym na zakończenie przytoczyć raz jeszcze słowa Chiary Lubich, które wyznaczają wzniosły model świętości na dzisiejsze czasy[11], łącząc ideał kontemplacji z trwaniem pośród świata:

„Oto co najbardziej pociąga
w naszych czasach:
wejść w najwyższą kontemplację,
a pozostać wśród ludzi,
człowiek obok człowieka.
Chciałabym powiedzieć więcej:
zniknąć w tłumie,
aby przepoić go tym, co Boże,
tak jak nasiąka
kawałek chleba w winie.
Chciałabym powiedzieć więcej:
włączeni w zamysł Boga
wobec ludzkości
wplatać w rzesze wątek światła
i jednocześnie dzielić z bliźnim
poniżenie, głód, ciosy, chwile radości.
Ponieważ tym, co najbardziej pociąga
i w naszych, i w każdych czasach
jest to, co najbardziej ludzkiego a zarazem Boskiego
można pomyśleć:
Jezus i Maryja,

[10] C. Lubich, *La vita un viaggio*, Roma 1984, s. 26.

[11] O doniosłości tego modelu świadczą jego pierwsze owoce, m. in. trwających już kilkanaście procesów beatyfikacyjnych osób, dla których duchowość jedności stała się codzienną drogą doskonalenia się w miłości Boga. Jeden z nich zakończył się 25 IX 2010 roku, kiedy została ogłoszona błogosławioną dziewiętnastoletnia dziewczyna — Chiara Luce Badano.

Słowo Boże — syn cieśli
Stolica Mądrości — matka domu”[12].

IL SANTO IN MEZZO A NOI...
Il Movimento dei Focolari

La santità che viene proposta nella spiritualità comunitaria del Movimento dei Focolari è un cammino evangelico intrapreso insieme, secondo il modello io-il fratello-Dio. Si è responsabili della tensione alla santità altrui come della propria, vivendola come done di comunione e di amore. Nel *santo viaggio* ci si sforza di amarsi reciprocamente fino a meritare la grazia della presenza di Gesù, il Santo in mezzo agli uomini che fa loro partecipi della sua intimità con il Padre.

[12] C. Lubich, *Charyzmat jedności*, s. 245-246.

„Duchowość w Polsce" 14 (2012)
ISSN 2081-4674 s. 101-104

Izabela KOWALSKA*

PODSUMOWANIE DYSKUSJI PANELOWEJ NT. *PEDAGOGIA ŚWIĘTOŚCI*

W dyskusji panelowej w grupie A na temat: „Proponowane przez zrzeszenia modele świętości" wzięli udział: dr Bogusław Kozioł TChr — animator, oraz prelegenci: ks. dr Robert Skrzypczak — *Droga Neokatechumenalna*, ks. dr Sławomir Sosnowski — *Ogniska Światła i Miłości*, Irena i Jerzy Grzybowscy — *Spotkania Małżeńskie*, dr Mirosław Kuczkowski — *Franciszkański Zakon Świeckich*, mgr Katarzyna Wasiutyńska — *Ruch Focolari*. Protokołowała autorka tekstu.

Grupa zajęła się zagadnieniem pedagogii świętości w aspekcie proponowanych przez zrzeszenia modeli świętości, czyli swoistą teologią świętości. Z treści zaprezentowanych prelekcji można wydobyć cztery zasadnicze wnioski wspólne:

1. *Uwarunkowania historyczne modelu świętości*. Każdy z prelegentów w pierwszej kolejności wychodził od ukazania historycznego kontekstu powstania swojego zrzeszenia, który również nie pozostaje bez znaczenia w odniesieniu do świętości, albowiem świętość rodzi się już na etapie jej pragnienia. Innymi słowy: żeby zostać świętym, trzeba chcieć świętości tu i teraz — podkreślali prelegenci, czyli w tym czasie i tych okolicznościach życia, w których przychodzi egzystować. Pragnienie świętości musi być bowiem aktem dobrowolnym i świadomym. Prawdzie tej wierne świadectwo dali kolejno główni inspiratorzy i fundatorzy prezentowanych w niniejszej sesji zrzeszeń.

2. *Dynamizm świętości*. Wszyscy prelegenci wspólnie podkreślali, iż świętość to droga, proces o jasno wyznaczonym celu i zdefiniowanych etapach. Świętość zatem nie jest statyczna. Można powiedzieć, że motyw drogi nabiera w tym miejscu szczególnego i symbolicznego znaczenia.

3. *Rodzaje świętości*. Prelegenci postulowali wyróżnić drogę świętości indywidualnej, jak i wspólnotowej.

4. *Model świętości*. W pięciu przedstawionych charakterystykach zrzeszeń jest obecny temat świętości, ale w każdym z nich w różnych proporcjach. Warto więc przytoczyć główne myśli z przeprowadzonej dyskusji.

---

* Dr Izabela KOWALSKA — doktorantka Instytutu Teologii Duchowości KUL; członek współpracownik Polskiego Stowarzyszenia Teologów Duchowości. Zainteresowania naukowe: kierownictwo i towarzyszenie duchowe, duchowość biblijna, duchowość kobiety i mężczyzny.

Animator, dr B o g u s ł a w K o z i o ł TChr wprowadził w temat. Odwołując się do nauczania Jana Pawła II wyjaśnił, że pedagogię świętości należy uznać za praktyczny podręcznik świętości. W numerze 31 listu apostolskiego *Novo millennio ineunte* Papież stwierdził m.in., że „drogi świętości są wielorakie i dostosowane do każdego powołania. […] Ale jest też oczywiste, że istnieją różne indywidualne drogi do świętości, wymagające prawdziwej *pedagogiki świętości*, która zdolna jest dostosować się do rytmu poszczególnych osób. Winna ona łączyć zatem całe bogactwo propozycji dostępnych dla wszystkich z tradycyjnymi formami pomocy indywidualnej i grupowej oraz z nowszymi formami udostępnianymi przez stowarzyszenia i ruchy uznane przez Kościół". Ks. Kozioł, powołując się również na słowa prof. K. Olbrycht, wskazał na cztery płaszczyzny pedagogii świętości, którymi są: tworzenie środowiska wiary, wychowanie do świętości (katecheza), integralne wychowanie człowieka, prowadzące do samowychowania, przepajanie kultury treściami świętości. Natomiast za swoiste hasło pedagogii świętości można uznać słowa Jana Pawła II: *Duc in altum!* (Wypłyń na głębię!). Pedagogia świętości wymaga bowiem radykalizmu w codziennej postawie chrześcijanina — stwierdził na zakończenie ks. Kozioł.

Następnie odbyła się dyskusja panelowa przedstawicieli pięciu zrzeszeń, którzy w kilkuminutowych wystąpieniach zaprezentowali swoje stanowisko nt. teologii świętości obecnej w ich zrzeszeniu. Prelegenci próbowali między innymi odpowiedzieć na pytania:

— czy temat świętości wprost jest obecny w przepowiadaniu i materiałach formacyjnych?

— jak rozumiana jest świętość i co stanowi jej istotę?

— jakie wskazuje się przesłanki dążenia do świętości (powinność, powołanie, nadprzyrodzona miłość, zjednoczenie z Jezusem itp.)?

Jako pierwszy wystąpił k s . d r R o b e r t S k r z y p c z a k , który ukazał model świętości obecny na Drodze Neokatechumenalnej. Prelegent podkreślił, że neokatechumenat stanowi w pewnej części odpowiedź na kryzys wiary, który pojawił się w świecie, a który kard. Karol Wojtyła nazwał w 1952 roku „katolicyzmem oderwanych od życia nadprzyrodzonego wiary". Stąd konieczność do powrotu inicjacji chrześcijańskiej, która pomogłaby przywrócić właściwe rozumienie tożsamości chrześcijańskiej.

Natura Drogi Neokatechumenalnej została zdefiniowana przez Jana Pawła II „jako *itinerarium* formacji katolickiej ważnej dla społeczeństwa i czasów dzisiejszych"[1]. Stąd Droga nie jest ani ruchem, ani stowarzyszeniem, lecz narzędziem i sposobem, który pozwala w środowisku parafii na nowo przywieść do wiary ludzi, którzy ją porzucili. Istotą tego zrzeszenia jest katecheza dla ochrzczonych.

Model świętości, jaki proponuje neokatechumenat, opiera się — jak stwierdził ks. Skrzypczak — na syntezie trzech prawd: Słowa Bożego, które daje

[1] *Statut Drogi Neokatechumenalnej*, art. 1, § 1.

światło dla codziennego życia chrześcijańskiego, liturgii Kościoła oraz wspólnoty, która z kolei stanowi środowisko Kościoła, gdzie doświadcza się w sposób szczególny Chrystusa Zmartwychwstałego.

Drugim prelegentem był ks. dr Sławomir Sosnowski, reprezentujący Ogniska Światła i Miłości, które są wspólnotami ochrzczonych — kobiet i mężczyzn — „żyjącymi jednym Duchem, aby wraz z Maryją, pod przewodnictwem księdza — ojca wspólnoty w nieustannym wysiłku żyć miłością bratnią, urzeczywistniać Bożą rodzinę na ziemi, a przez swe życie modlitwy i pracy w świecie dawać świadectwo Światła, Dobroci i Miłości według tego, czego nas uczy Chrystus Król, Prorok i Kapłan”. Zasadniczym zadaniem tego zrzeszenia jest — zdaniem ks. Sosnowskiego — prowadzenie „domu Serca otwartego dla wszystkich” (w ten sposób Marta Robin rozumiała wolę Jezusa wobec Ognisk).

Model świętości Ogniska Światła i Miłości to wysoka miara życia chrześcijańskiego realizowana w codzienności przez akceptację życia, czyli przyjęcie tego wszystkiego, co przyniesie dzień z jego radościami i niejednokrotnie z cierpieniami. Właśnie to codzienne zmaganie się otwiera chrześcijaninowi drogę do Boga.

Następnie zabrali głos Irena i Jerzy Grzybowscy ze stowarzyszenia Spotkania Małżeńskie, które stawia sobie za cel pogłębienie, odnowienie, a także odbudowanie miłości małżeńskiej. Podstawową formą pracy są dwudniowe spotkania o charakterze rekolekcji zamkniętych, które prowadzone są w duchu dialogu męża i żony. Przeznaczone są dla wszystkich, którzy pragną, aby ich miłość małżeńska rozwijała się. Są szczególnie pomocne dla par przeżywających kryzys małżeński.

W tym zrzeszeniu obecny jest model świętości, którego drogą jest Boży dar dialogu, opierający się na czterech zasadach: słuchać — nie mówić, rozumieć — nie oceniać, dzielić się — nie dyskutować. Zasady te pomagają miłości. Droga świętości zatem to droga dialogu, który ma prowadzić do spotkania.

Państwo Grzybowscy podkreślili, że w centrum duchowości zrzeszenia jest dialog, stąd temat świętości nie jest wprost artykułowany, ale jest obecny pośrednio przez podanie drogi do świętości.

Czwartym prelegentem, który zabrał głos w sesji był dr Mirosław Kuczkowski, reprezentujący Franciszkański Zakon Świeckich. Panelista konkretnie odpowiedział na postawione we wstępie dyskusji pytania, dotyczące modelu świętości, obecnego we FZŚ. Po pierwsze, podkreślił, że temat świętości jest jak najbardziej obecny w materiałach formacyjnych FZŚ, do których można zaliczyć: konferencje podczas spotkań formacyjnych, dni skupienia i publikacje w miesięczniku pt. „Głos św. Franciszka”.

Odpowiadając na pytanie o sposób osiągania świętości we FZŚ, dr Kuczkowski odpowiedział słowami Reguły i stwierdził, że za przesłanki i konkretne realizowanie świętości uznać należy takie postawy, jak: umiłowanie życia ewange-

licznego, życie w braterskiej wspólnocie, modlitwa i kontemplacja, pokuta, komunia z Kościołem i rodziną franciszkańską.

M g r K a t a r z y n a W a s i u t y ń s k a wystąpiła jako ostatnia prelegentka grupy A drugiej sesji. Przedstawiła w syntetyczny sposób model świętości obecny w Ruchu Focolari. Podkreśliła, że duchowość focolare to duchowość komunii, opierająca się na triadzie relacji: człowiek-Bóg, człowiek-brat, człowiek-on sam. Triada ta jest podstawą duchowości oraz świętości ruchu. Drogą do osiągnięcia tego rodzaju świętości — zdaniem K. Wasiutyńskiej — jest miłość do siebie samego, bliźniego oraz Boga. W focolare spotkać można przykład świętości wspólnotowej, której jednym z wyróżników jest odpowiedzialność za świętość drugiego człowieka. Poza tym należy być świadomym pragnienia osiągania świętości, na drodze której zawsze pomocna jest Maryja.

Z zaprezentowanych treści można odczytać jeszcze jeden ważny wniosek, a mianowicie, że mimo różnych dróg oraz modeli świętości pozostaje jedna niezmienna jej istota i cel, zgodnie ze słowami św. Pawła Apostoła: „Jeden jest Pan, jedna wiara, jeden chrzest" (Ef 4, 5).

I VARI MODELLI DI SANTITÀ PROPOSTI PER ASSOCIAZIONI ECCLESIALI

Il tema, affrontato durante la discussione, viene analizzato sotto l'aspetto di pedagogia della santità nel contesto di spiritualità tipica per ogni associazione.

Le conclusioni presi dopo la discussione si può elencare in quattro gruppi dei argomenti: a) lo sfondo storico di ogni modello di santità; b) il dinamismo di santità; c) i vari tipi di santità; d) i diversi modelli di santità.

La conclusione principale della discussione è: nonostante la presenza dei vari tipi di santità e di diversi mezzi per raggiungerla la santità è una sola e porta sempre a Dio, come scrive san Paolo: "Un solo Signore, una sola fede, un solo battesimo" (Ef 4, 5).

„Duchowość w Polsce" 14 (2012)
ISSN 2081-4674 s. 105-108

Ryszard PALUCH*

O TYCH, CO ZA I PRZED METĄ.
Wprowadzenie do dyskusji panelowej nt. wzorców świętości

Dziś wielu „uzdrowicieli" wystawia gotowe recepty chrześcijaństwu. Jedni twierdzą, że stawiają najlepsze diagnozy, co do słabej kondycji chrześcijaństwa, jeszcze inni stawiają otwarte pytania o stan naszej wiary i o drogi, którymi podąża Kościół. W tle, niczym echo, stale powraca słowo „kryzys", odmieniane w wielu przypadkach i przedstawiane w różnych konstelacjach: kryzys rodziny, kryzys powołań, kryzys wychowania, kryzys wartości, kryzys kultury, kryzys autorytetów itd. Równolegle z tym sami zainteresowani przedstawiają różne propozycje rozwiązań i wyjścia z tego kryzysu. Często jednak zachowują się jak Apostołowie, licząc tylko na własne siły i bezradnie rozkładają ręce, twierdząc, że posiadają zaledwie kilka symbolicznych rybek i bochenków chleba (por. Łk 9, 13), a przecież to niewiele przy tak wielkich potrzebach i szerokiej skali kryzysu.

Szukamy różnych programów naprawczych, organizujemy akcje, ogłaszamy tygodnie, zwołujemy sympozja… Każda z tych dróg jest dobra, problem jednak w tym, kiedy w swojej biedzie — jak Apostołowie — zapominamy o „przyczynie sprawczej" — o Bogu, którego przecież woli próbujemy szukać i wypełniać, a tym samym przysparzać Mu chwały. Słowa kard. Josepha Ratzingera zwracają nasze myślenie na właściwe tory i pokazują, co jest najważniejsze: „Tym, czego najbardziej potrzebujemy w obecnym momencie historii, są ludzie, którzy poprzez wiarę głęboko przeżytą uczynią Boga wiarygodnym w dzisiejszym świecie. Antyświadectwo chrześcijan, którzy mówili o Bogu, a życiem Mu zaprzeczali, przesłoniło obraz Boga i otworzyło drzwi do niewiary. Potrzebujemy ludzi, którzy mając wzrok utkwiony w Bogu, uczą się w Nim prawdziwego człowieczeństwa […]. Tylko poprzez ludzi dotkniętych przez Boga może Bóg powrócić do ludzi"[1]. Program naprawczy zatem już istnieje, można by go streścić w dwóch

* Dr Ryszard PALUCH — 2005 doktorat w zakresie teologii duchowości na KUL; dyplom w zakresie dziennikarstwa radiowego na KUL; katecheta Diecezji Gliwickiej (nauczyciel mianowany); redaktor; wydawca (www.legere.pl); fotograf; autor wywiadu rzeki z Krzysztofem Wonsem SDS: *Niewsłuchana cisza* (Wyd. Salwator, Kraków 2008); mąż i ojciec.

[1] J. Ratzinger, *L'Europa nella crisi delle culture*, Cantagalli 2005, s. 28.

słowach: nawrócenie i świętość[2]. My tymczasem uparcie próbujemy iść na skróty, tłumacząc sobie, że niejako można ukończyć zawody (por. 2 Tm 4, 7) nie biorąc w nich udziału — osiągnąć świętość w oderwaniu od życia, a powołanie do świętości zamieniając na szereg akcji o profilu duszpastersko-charytatywnym.

Świętość nadaje smak chrześcijaństwu — jest jak sól, która jest niezbędna w naszym życiu — chroni od zepsucia; temu zaś, co jałowe, nadaje wyrazisty charakter[3]. Chrześcijanie powołani są do świętości, przypomina *magna charta* świętości, zawarta w piątym rozdziale konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium*; świętość jest niejako pierwszym imieniem chrześcijaństwa i określa jego tożsamość. Jeśli jednak chrześcijanie zapomną o tej prawdzie, to będą jak sól, która zwietrzała, a tym samym utraciła swoją wartość i nadaje się już tylko do wyrzucenia. Dlatego chrześcijaństwo, które w miejsce świętości wybiera inne, skądinąd szlachetne kategorie, zapiera się swojej tożsamości — jest mdłe, leniwe, nijakie. Kiedy pochylamy się nad życiorysami założycieli różnych zgromadzeń, wspólnot i ruchów, to łatwo dostrzec, iż są to ludzie święci, ocierający się o świętość Boga; to ludzie niespokojni dopóki ich „serce nie spocznie w Panu" (św. Augustyn), zmagający się sami z sobą, jak Jakub walczący z Bogiem (por. Rdz 32, 25-32), zuchwale natrętni w swojej przyjaźni z Nim (por. Łk 11, 5-8).

Kiedy na naszej drodze życia dotyka nas łaska spotkania świętego, wówczas pojawia się błogosławione uczucie zawstydzenia i pytanie, co stało się z moim powołaniem do świętości? Oczywiście, znamy liczne przypadki, kiedy zło nie wytrzymuje konfrontacji ze świętością i sięga po przemoc, chcąc ją zagłuszyć lub się jej pozbyć. Mamy tu na myśli męczenników. Skutek jednak jest zawsze odwrotny — promieniowanie świętości w takim przypadku jest jeszcze silniejsze. Próbując jednak spojrzeć na zagadnienie od strony pozytywnej, należy zaznaczyć, że święci są subiektywnym odblaskiem obiektywnej świętości Boga (zob. NMI 30). Orygenes mówił, że jak księżyc świeci odbitym światłem słońca, tak Kościół promieniuje odbitym blaskiem świętości Chrystusa; o kanonizowanych i beatyfikowanych będziemy zaś mogli dodać, że tę świętość urzeczywistniali w swoim życiu. W tym świetle posłannictwo świętego, jego subiektywna świętość realizowana w codziennym życiu ma być — według myśli kard. Hansa Urs von Balthasara — jego oryginalnym kształtem świętości. Święci i błogosławieni są zatem żywym przykładem, co może osiągnąć człowiek współpracując z Bożą łaską na drodze naśladowania Chrystusa.

---

[2] Taki program został już przedstawiony wspólnocie chrześcijan przez bł. Jana Pawła II w liście apostolskim *Novo millennio ineunte* (nr 30-31).

[3] To zagadnienie zostało podjęte przez prelegentów IX Zjazdu Gnieźnieńskiego nt. „Europa obywatelska. Rola i miejsce chrześcijan" (Gniezno, 16-18 marca 2012 r.). Szczególnie polecam lekturę dwóch referatów, z których korzystałem także przy opracowaniu poniższego wprowadzenia: T. Halik, *Chrześcijanie — sól Europy?*, „Więź" 2012 nr 5-6, s. 10-16; S. Ryłko, *Dobry obywatel — święty obywatel*, tamże, s. 17-24.

Spośród swoich wiernych zmarłych Kościół wybiera takie postaci, które innym wiernym, po przeprowadzeniu wnikliwego procesu, może przestawić jako wzór do naśladowania. Ów wzór jednak to nie matryca, którą mamy kopiować, ale bardziej przykład, zaproszenie do szkoły Jezusa, w której stajemy się jego uczniami, święci zaś są w niej niejako nauczycielami, wzorami jak Go naśladować[4]. Głównym celem tej szkoły jest osiągnięcie pełnej dojrzałości i pełni człowieczeństwa w myśl słów św. Ireneusza: „Chwałą Boga żyjący człowiek" (por. LG 40)[5].

Na koniec tego wprowadzenia dwie uwagi.

Pierwsza to zapytanie. Patrząc na dobre samopoczucie katolików, można by powiedzieć: skoro jest tak dobrze, to dlaczego jest tak źle? Chodzi o postawienie sobie pytania i udzielenia na nie szczerej odpowiedzi: co ja (świecki czy duchowny, konsekrowany czy samotny), moja wspólnota, ruch, zgromadzenie itd., uczyniłem z modelem świętości, który nakreśla moje powołanie?; co zrobiłem z depozytem świętości, który zostawił nasz założyciel?; czy jesteśmy mu wierni, czy nasze podążanie do świętości przebiega drogą nakreślaną przez założyciela?; jak rozwijamy dany nam i rozeznany przez Kościół charyzmat?; czy za cenę bycia blisko współczesnego człowieka i bycia na czasie, nie „rozmieniliśmy" na drobne naszego charyzmatu, tak naprawdę — przy okazji — zatracając go…?

Wreszcie należy podkreślić, że ze świętymi łączy nas szczególna więź — *communio sanctorum* (KKK 957). To wspólnota, która zakłada zaangażowanie dwóch stron, a co za tym idzie, korzyści też są wzajemne. Tak jak łatwo przychodzi nam zrozumieć, iż chodzi tu o wstawiennictwo świętych, o ich niebieskie orędownictwo, tak trudno znaleźć uzasadnienie dla tezy, że święci są naszymi beneficjentami. Chyba jedyna rzecz, w której święci muszą nas prosić o pomoc, liczyć na nasze wsparcie, to ich „promocja" i ocalenie od zapomnienia. Warto uczynić sobie rachunek sumienia i postawić pytanie, czy poza wiadomością w mediach o kolejnej beatyfikacji czy kanonizacji naszego rodaka/rodaczki, zadałem sobie trud, aby poznać jego życie, czy uczyniłem cokolwiek w płaszczyźnie popularyzowania jego posłannictwa?

Świętość jest rzeczywistością, którą trudno opisać, za to bardzo łatwo strywializować; wymyka się ona naszym narzędziom badawczym, gdyż nie jest ona towarem, którego słupki sprzedaży możemy podwyższyć przy zastosowaniu odpowiedniej reklamy. Świętość bowiem osiąga się, a nie nabywa. Świętość jest decyzją, postawą, trudnym wyborem życia, ponawianym każdego dnia, polegającym na udziale w „dobrych zawodach". Potrzeba dużo wytrwałej pracy

[4] Zob. T. Bedouelle, *Święci jako wzorce*, „Międzynarodowy Przegląd Teologiczny. Communio" 2003, nr 2, s. 157-169. W tym kontekście cenną będzie lektura dzieła Jerzego Mirewicza SJ, wznowiona przez Wydawnictwo WAM w latach 2003-2004: *Współtwórcy Europy*, *Wychowawcy Europy*, *Obrońcy Europy*, *Słudzy Europy*.

[5] Zob. M. Chmielewski, *Święci pragną świętości*, „Tarnowskie Studia Teologiczne" 2010, t. 28/2, s. 3-11.

i codziennej wierności, aby ukończyć te zawody w glorii zwycięzcy. Świętym już się to udało — są za metą… (por. Flp 3, 13-14).

ABOUT THOSE, WHO ARE BEFORE AND AFTER THE FINISH

The word „crisis" is currently one of the most evoked terms. But it does not avoid Church as well. Focusing on a variety of remedies, it is easy to forget about the most important things — conversion and holiness — putting entire trust in yourself. Holiness is the first name of Christianity that determines its identity. If, however, Christians forgot about that truth, they would be like stale salt — valueless and useless. Saints and Blessed are living examples of maturity and humanity, which a human being can gain through following Christ and cooperating with divine grace. That is why, among its late worshippers, Church chooses figures who can serve as a model to follow. That model, however, cannot be considered only as a pattern to copy, but rather as an example, invitation to Jesus's school, where Christians become its students, whereas Saints their teachers, models to follow.

Coming to this point we should pay attention to two matters: What do Christians do with the deposit of holiness that Church puts into their hands? But also what is their commitment to „promote" Saints and save their message from oblivion.

„Duchowość w Polsce" 14 (2012)
ISSN 2081-4674 s. 109-120

Grażyna MIĄSIK*

PEDAGOGIA NOWEGO CZŁOWIEKA — WZORCE ŚWIĘTOŚCI W RUCHU ŚWIATŁO-ŻYCIE

Gdy współcześnie mówi się o świętości, wciąż jeszcze wielu ludzi uważa ją za zjawisko wyjątkowe, dostępne jedynie dla wybranych, dla „geniuszy", a nierzadko dla „dziwaków". Tymczasem wezwanie do świętości jest podstawowym powołaniem człowieka, które ma swoje źródło w świętości samego Boga; jest zadaniem wynikającym z konsekracji chrzcielnej, które powinno być podejmowane na każdym etapie życia człowieka.

Jednym z tych, którzy naukę o powszechnym powołaniu do świętości przyjęli i wprowadzili w życie Kościoła, jest Sługa Boży ks. Franciszek Blachnicki (24 III 1921 — 27 II 1987), teolog, duszpasterz, człowiek konsekwentnej wiary i założyciel Ruchu Światło-Życie. W centrum jego działalności duszpasterskiej, a także licznych opracowań naukowych, stoi człowiek, którego chce przyprowadzić do Jezusa Chrystusa, włączyć we wspólnotę Kościoła i doprowadzić do świętości. Ta wewnętrzna odnowa człowieka wiąże się z ideą Kościoła-wspólnoty, gdyż proces rozwoju Kościoła jest równoznaczny z rozwojem i wychowaniem nowego człowieka[1].

---

* Mgr lic. Grażyna MIĄSIK — ukończyła studia doktoranckie z duchowości na UKSW; zaangażowana w Ruchu Światło-Życie; od 1987 roku posługuje w Centrum Ruchu w Krościenku nad Dunajcem; 2000-2006 odpowiedzialna za Centralną Diakonię Formacji Diakonii; od 2008 odpowiedzialna za Centralną Diakonię Oaz Rekolekcyjnych; członek Centralnej Diakonii Jedności Ruchu Światło-Życie; autorka materiałów formacyjnych i rekolekcji tematycznych Ruchu: o modlitwie; dla narzeczonych, przedsiębiorców, seniorów.

[1] Przejęty eklezjologią Soboru Watykańskiego II, a szczególnie soborową antropologią — koncepcją osoby i Kościoła-wspólnoty, podjął badania naukowe, które zaowocowały: pracą licencjacką na temat metody przeżyciowo-wychowawczej dziecięcych rekolekcji zamkniętych, pracą doktorską, omawiającą zagadnienie personalizmu dialogicznego, oraz rozprawą habilitacyjną dotyczącą problemu wspólnoty-koinonii, jako zasady życia i działania Kościoła. — Por. F. Blachnicki, *Testament*, Poznań 2000.

1. Pedagogia nowego człowieka — pedagogia świętości

We współczesnym świecie aktualnym wezwaniem są słowa Sługi Bożego: „Świętość to nie żarty! — to powołanie do zjednoczenia z Bogiem”[2]. W 1961 roku napisał do swoich najbliższych współpracownic[3]: „Trzeba się zdecydować zostać świętym! Trzeba świętych ściągać z obłoków i uczynić z nich ideał powszedni, «normalny» dla wierzących, aby znowu — jak w Dziejach Apostolskich i Listach Pawłowych — słowa «święty» i «chrześcijanin» stały się synonimami”[4].

Sługa Boży czyni to poprzez Ruch Światło-Życie, będący środowiskiem wzrostu wiary dla wszystkich stanów Kościoła, uwzględniając przede wszystkim specyfikę powołania świeckich do świętości przez przeżywanie życia rodzinnego, zawodowego i społecznego jako miejsca spotkania z Bogiem[5]. Przekazuje Kościołowi pedagogię nowego człowieka opartą na fundamencie soborowej nauki o powszechnym powołaniu do świętości.

Jego koncepcja wychowawcza nawiązuje do wypracowanej w pierwszych wiekach Kościoła instytucji katechumenatu, w ramach którego dokonywał się proces inicjacji i wychowania do dojrzałego życia chrześcijańskiego. Posoborowe wznowienie starochrześcijańskiego katechumenatu w dokumencie *Ordo initiationis christianae adultorum* stało się dla Założyciela Ruchu źródłem długo poszukiwanej i oczekiwanej inspiracji, która nadała temu systemowi wychowawczemu ostateczny kształt.

W pedagogii nowego człowieka pierwszą i podstawową zasadą wychowania jest formuła „światło-życie” (Fos-Zoe). Znak złożony z dwóch greckich słów zapisanych w formie krzyża, wyraża ideał chrześcijańskiej dojrzałości, polegającej na życiu zgodnym z Bożym zamysłem i dążeniu do stawania się nowym człowiekiem, w którym istnieje jedność między poznaniem (światłem) i egzystencją (życiem). Znak „Fos-Zoe” wyraża podstawowy postulat życia chrześcijańskiego i wzywa do życia konsekwentną wiarą, która określa życie człowieka, jego działanie i postępowanie. Program zawarty w znaku „Fos-Zoe” stanowi misję, posłanie do dzisiejszego świata. Zachęca także do odczytania tego znaku jako zobowiązu-

---

[2] F. Blachnicki, *Pamiętniki 1949*, Archiwum Instytutu Niepokalanej Matki Kościoła, Krościenko nad Dunajcem.

[3] Wspólnota istnieje od 24 V 1958 roku. Została zatwierdzona przez Kościół na prawie diecezjalnym 27 V 1996 roku jako świecki instytut życia konsekrowanego i przyjęła nazwę Instytut Niepokalanej Matki Kościoła. — Zob. *Instytut Niepokalanej Matki Kościoła*, w: B. Łoziński, *Leksykon zakonów w Polsce*, Warszawa 1998, s. 366.

[4] Por. F. Blachnicki, *Listy więzienne*, Wspólnota Niepokalanej Matki Kościoła 1990, s. 1.

[5] Dla Ruchu bardzo istotna i zobowiązująca jest opinia II Polskiego Synodu Plenarnego: „Działalność ruchów apostolskich, zwłaszcza Ruchu Światło-Życie i jego założyciela ks. Franciszka Blachnickiego, przyczyniła się do lepszego przyswojenia nauczania Soboru Watykańskiego II o powszechnym powołaniu do świętości”, w: *II Polski Synod Plenarny (1991-1999)*, Pallottinum 2001, s. 238.

jącego, wyrażającego pewne wezwanie, konkretny program czy postulat, określający metodę wychowania współczesnego człowieka. Odbudowanie w człowieku fundamentalnej jedności pomiędzy prawdą i życiem oraz uczynienie światła prawdy normą postępowania należy uznać, za Założycielem Ruchu, jako najpilniejszą potrzebę.

Ruch Światło-Życie jako chrześcijański, ewangelizacyjny ruch formacyjny, pomaga w dążeniu do dojrzałej wiary. Jest to zarazem ruch deuterokatechumenalny odwołujący się w swoich założeniach formacyjnych do instytucji katechumenatu pierwszych wieków. Ks. Franciszek Blachnicki zwraca uwagę, że dzisiaj chrzest nie wiąże się z osobistym przeżyciem. Chrześcijanin dzisiejszy, ochrzczony jako niemowlę, został niejako „wrodzony" w chrześcijaństwo, ale nie osiąga egzystencjalnej głębi. Nie doświadczył też w momencie chrztu wyzwalającego przyjęcia przez Boga, które było udziałem nawróconych czy ochrzczonych w pierwszych wiekach Kościoła. Nie doznał też łaski wybrania. Dlatego też dla chrześcijanina prawda o własnym chrzcie świętym często pozostaje teorią, która rzadko wpływa na życie. Odczytanie na nowo z instytucji katechumenatu pewnych podstawowych praw życia i rozwoju pojedynczego człowieka oraz wspólnoty chrześcijan jest „znakiem czasu" dla Kościoła. Celem deuterokatechumenalnej formacji Ruchu Światło-Życie, inspirowanej katechumenalną metodą inicjacji i formacji Nowego Człowieka jest wdrożenie ludzi do pełni życia chrześcijańskiego, by przez martyrię, leiturgię i diakonię rozwijali się we wspólnocie żywego Kościoła. Ukazana koncepcja wychowawcza realizuje wszystkie prawa rozwoju chrześcijanina i wspólnoty Kościoła, które stanowią podstawę katechumenatu. Wchodzenie we wspólnotę Kościoła dokonuje się na drodze formacji, w której można wyróżnić pewne fazy wewnętrznego dojrzewania: ewangelizacja, właściwy katechumenat (deuterokatechumenat — dla osób już ochrzczonych) i mistagogia. Prowadzą one do uczestnictwa w życiu Kościoła przez podjęcie diakonii (służby), zgodnie z otrzymanym charyzmatem.

Jak można zauważyć, Sługa Boży ks. Franciszek Blachnicki przekazuje Kościołowi pedagogię nowego człowieka opartą na fundamencie soborowej nauki o powszechnym powołaniu do świętości. Formacja Ruchu Światło-Życie na wszystkich jej etapach i we wszystkich stanach: dzieci, młodzież, dorośli, małżeństwa, osoby konsekrowane, klerycy i kapłani, podporządkowana jest perspektywie świętości. Celem Ruchu nie jest więc w pierwszym rzędzie, jakby się mogło wydawać, przygotowanie grup do jakichkolwiek zadań specjalnych i akcji w ramach parafii. Celem programu formacyjnego jest wychowanie do dojrzałego chrześcijaństwa, do świętości. Podejmowanie zadań apostolskich w duchu służby jest owocem wychowania, jest świadectwem tej dojrzałości.

Sam Założyciel Ruchu wyraził przekonanie, że system formacyjny wyrażony w nazwie „pedagogia nowego człowieka" jest rzeczywistością bardzo organiczną i zwartą, dlatego też nie obawia się go nazwać charyzmatem. Wyznał z prostotą, iż „trudno się oprzeć wrażeniu, że mamy tu do czynienia z charyzmatem,

z darem Ducha Świętego o szczególnym i kluczowym znaczeniu dla człowieka współczesnego i dla Kościoła”[6].

A. Nowy człowiek — ideał i cel wychowania

Istotne znaczenie dla sposobu rozumienia świętości i dojrzałości chrześcijańskiej mają zaczerpnięte z listów św. Pawła takie pojęcia, jak: „stary człowiek” i „nowy człowiek”, które ks. Blachnicki wprowadził do podręczników formacyjnych. „Stary człowiek”, to człowiek żyjący w grzechu, oddzielony od Boga, niezdolny do relacji z innymi, rozbity wewnętrznie, zamknięty w swoich egoistycznych celach. Określają go pojęcia: człowiek konsumpcyjny, wyczynowy, manipulowany, zniewolony. „Nowy człowiek” to osoba, która przyjęła Chrystusowy dar odkupienia, stając się przez to dzieckiem Bożym. Kieruje się ona wiarą, jest posłuszna Słowu Bożemu i stara się realizować wskazania Ewangelii. Sługa Boży terminowi „nowy człowiek” przyporządkował takie cechy, które — jego zdaniem — charakteryzują ludzi świętych, dojrzałych chrześcijan: zgodność własnego życia z poglądami i normami postępowania uznanymi i przyjętymi przez siebie za słuszne, troska o postawę służby i bezinteresowną miłość wobec innych ludzi, a także dojrzała wolność, jako podporządkowanie swojego życia rozpoznanej prawdzie o człowieku i otaczającym go świecie. Nowy człowiek to człowiek zintegrowany, realizujący siebie przez służbę, i wyzwolony. Pedagogia nowego człowieka jest więc głównym celem, do którego zmierzają wszystkie działania Ruchu, realizowane w piętnastodniowych rekolekcjach oazowych, a potem w całej pracy formacyjnej w ciągu roku[7].

B. Ideał osoby

Poszukując ideału osoby, Założyciel Ruchu korzystał ze współczesnej myśli filozoficzno-teologicznej. Określał i definiował osobę w jej odniesieniu do drugiej osoby. Jest to główny rys personalizmu dialogicznego, według którego człowiek może istnieć tylko o tyle, o ile wykracza poza siebie, o ile wchodzi w relację z kimś innym. W spotkaniu, które dokonuje się pomiędzy dwiema obdarowującymi się osobami, rozpoczyna się ich wzajemny dialog. To oddanie siebie jest najwyższym aktem osobowym aktualizującym osobę, jest miłością[8].

---

[6] F. Blachnicki, *Ruch Światło-Życie jako pedagogia Nowego Człowieka*, w: *Charyzmat i wierność*, Carlsberg 1986, s. 118.

[7] Zob. tamże, s. 31-34.

[8] Zob. tenże, *Pośrednictwo zbawcze Kościoła w ujęciu F. X. Arnolda. Problem zasady formalnej teologii pastoralnej* [Rozprawa doktorska napisana na Sekcji Pastoralnej Wydziału Teologicznego KUL], Lublin 1965, s. 42-43; A. Wodarczyk, *Prorok Żywego Kościoła. Ks. Franciszek Blachnicki (1921-1987) — życie i działalność*, Katowice 2008, s. 302-306.

Bóg stwarzając człowieka jako osobę, tym samym stworzył „ty" dla swojego „Ja", a siebie samego ustanowił „Ty" dla człowieka i przeznaczył go do osobistego spotkania z Nim. Człowiek więc, o tyle jest osobą, o ile świadomie i dobrowolnie wchodzi w tę relację i wypełnia ją, gdy odpowiada na wezwanie Boga, wchodząc z Nim w dialog. Dlatego nosząc w sobie podobieństwo do Boga, który jest Miłością, tylko w dawaniu siebie, przez dialog miłości z Bogiem i ludźmi, może w pełni urzeczywistnić siebie. Na tym polega godność i tajemnica osoby ludzkiej, której urzeczywistnienie powinno być ostatecznym celem wszelkiego wychowania[9].

2. Wzory osobowe w wychowaniu nowego człowieka

W personalistycznej filozofii wychowania doniosłą rolę pełni wzór osobowy. Dla chrześcijanina najdoskonalszym i pierwszorzędnym wzorem jest Jezus Chrystus. On jest źródłem i miarą wszystkich chrześcijańskich wzorców osobowych, wśród których na pierwszym miejscu jest Najświętsza Maryja Panna, po Niej zaś rzesza świętych i błogosławionych[10].

A. Biblijne wzorce osobowe nowego człowieka

Nowy człowiek swój szczyt znajduje w osobie Chrystusa Sługi oraz w osobie Niepokalanej — Służebnicy Pańskiej, będącej wzorem odkupionego człowieka, który w posłuszeństwie wiary, bezgranicznie oddał życie Chrystusowi. W Jezusie Chrystusie można odnaleźć ostateczne kryterium osądu wszystkich dróg człowieka. W Nim dana jest człowiekowi moc przemiany, nawrócenia i wyzwolenia ku realizowaniu nowego człowieka. W ten sposób pedagogia nowego człowieka staje się teologią wychowania, nazwaną personalistyczno-maryjną koncepcją wychowania nowego człowieka[11]. Spojrzenie na Rodzinę z Nazaretu z perspektywy wiary i Bożych planów zbawienia, to kolejny wzór proponowany w Ruchu.

a) *Chrystus-Sługa*. Obraz Chrystusa Sługi coraz głębiej kształtuje świadomość i postawę osób formujących się w Ruchu Światło-Życie, gdyż jest to obraz Chrystusa Soboru Watykańskiego II i epoki posoborowej. Jezus, który jest Chrystusem, czyli Pomazańcem, namaszczonym pełnią Ducha Świętego, podejmujący w posłuszeństwie wielki plan Ojca, aby go wypełnić, to obraz Chrystusa dominu-

---

[9] Zob. F. Blachnicki, *Ruch Światło-Życie jako pedagogia Nowego Człowieka*, s. 44-45; tenże, *Liturgia jako zbawczy dialog*, w: *Liturgia ogólna* [Skrypt dla studentów KUL], praca zbiorowa, Lublin 1973, s. 97-98.

[10] Zob. K. Wrońska, *Osoba i wychow*anie, Kraków 2000, s. 109-114;

[11] Zob. F. Blachnicki, *Nowy Człowiek jako ideał i cel wychowawczy*, w: *Charyzmat „Światło-Życie". Teksty podstawowe*, Lublin 1996, s. 46-52, 117-118.

jący w tekstach Soboru i wyznaczający charakter odnowy Kościoła według programu Soboru Watykańskiego II[12].

W życiu Chrystusa najistotniejsze jest Jego posłuszeństwo Ojcu aż do śmierci, Jego oddanie życia, Jego ofiara. Proegzystencja Chrystusa, czyli „istnienie dla", osiąga szczyt w godzinie Krzyża. Prawda ta stanowi centrum życia Chrystusa, każdego człowieka z Nim zjednoczonego i centrum życia Kościoła[13].

Tutaj właśnie członkowie Ruchu odnajdują swój ideał formacyjny, polegający na realizowaniu powołania do uczestnictwa w namaszczeniu Chrystusa Duchem Świętym dla dzieła ewangelizacji i wyzwolenia oraz budowania wspólnoty Kościoła przez bezinteresowną służbę i miłość. Na tę drogę wprowadza człowieka Duch Święty, uzdalniając go do dawania siebie, do służenia. Postawienie obrazu Chrystusa Sługi, prawdziwie biblijnego obrazu Chrystusa w centrum pobożności, apostolstwa i życia Kościoła, jest istotnym warunkiem odnowy.

b) *Niepokalana — Służebnica Pańska*. Pedagogia nowego człowieka znalazła swoje najpełniejsze urzeczywistnienie w Niepokalanej, która jest najdoskonalszym wzorem chrześcijańskiej pracy wychowawczej i samowychowawczej. Ukazanie Maryi jako wzoru osobowego wiąże się przede wszystkim z Jej Niepokalanym Poczęciem, które oznacza najdoskonalsze urzeczywistnienie istoty i powołania osoby. Dokonuje się to przez Jej relacje z Bogiem. Niepokalana w postawie całkowitego oddania przyjmuje Boga dającego siebie w Słowie i jest Jego Oblubienicą. To jest Jej fundamentalna relacja do Boga, warunkująca Jej Boskie macierzyństwo wobec Słowa Wcielonego. Maryja, zostając Matką Chrystusa, nie przestała być Jego Oblubienicą, a Jej oblubieńcze zjednoczenie z Chrystusem osiągnęło szczyt i dokonało się pod Krzyżem. W tajemnicy paschalnej, w szczytowej godzinie krzyża, najściślej złączyła się ze swoim Synem i Oblubieńcem. To całkowite oddanie się Niepokalanej Chrystusowi i zjednoczenie z Nim jest podstawą Jej duchowego macierzyństwa wobec wszystkich odkupionych.

Ten personalistyczny rys duchowości prowadzi do zrozumienia i podkreślenia roli modlitwy jako osobowego odniesienia do Chrystusa i wyraża się w praktyce Namiotu Spotkania, czyli indywidualnej, codziennej modlitwy, która jest fundamentem formacji (por. Wj 33, 7-11). Członkowie Ruchu dopełniają swojego zjednoczenia z Chrystusem przez Słowo Boże i wiarę w zjednoczeniu sakramentalnym, zwłaszcza w liturgii eucharystycznej. To zjednoczenie z Chrystusem prowadzi do zjednoczenia z Jego Kościołem i owocuje udziałem w trosce Maryi o wzrost Kościoła[14].

Ks. Blachnicki w pobożności maryjnej widzi przede wszystkim narzędzie do kształtowania głębokiej wiary, rozumianej jako związek przyjaźni z Bogiem.

---

[12] Zob. tenże, *Liturgia w świetle tajemnicy Chrystusa Sługi*, w: tamże, s. 46-54.

[13] Zob. tenże, *Rekolekcje dla Wspólnoty Kapłanów Chrystusa Sługi*, Lublin 1994, s. 30-33.

[14] Zob. tenże, *Nowy człowiek. Personalistyczno-maryjna koncepcja Oazy Nowego Życia*, w: tenże, *Oaza Nowego Życia I stopnia*. *Podręcznik*, Krościenko 2001, s. 26-29.

Czcząc Maryję jako Niepokalaną Służebnicę Pańską, Matkę Kościoła, a w okresie carlsberskim swojego życia także jako Niepokalaną Jutrzenkę Wolności, wskazuje członkom Ruchu istotne elementy maryjnego kultu: bezgraniczne oddanie i zawierzenie Chrystusowi, rodzenie Kościoła przez wiarę i miłość oraz dążenie ku wewnętrznej wolności synów Bożych[15]. Daje temu wyraz w „Drogowskazach Nowego Człowieka", które członkowie przyjmują jako program swojego życia: „Niepokalana jest dla mnie najdoskonalszym wzorem nowego człowieka oddanego całkowicie w Duchu Świętym Chrystusowi, Jego słowu i dziełu, dlatego oddaję się Jej, rozważam z Nią w różańcu tajemnice zbawienia i naśladuję Ją"[16]. Chrześcijanin o tyle przyczyni się do żywotności i płodności Kościoła, o ile będzie w stanie naśladować Maryję w jej bezgranicznej miłości i oddaniu się Jezusowi.

Wzór Niepokalanej ma być dla członków Ruchu przede wszystkim inspiracją dla duchowej przemiany — *metanoi*, dojrzewania w wierze i pracy nad sobą. Trafnie wyraża tę prawdę hasło obecne w rekolekcjach oazowych: „Maryjo spraw, bym był kimś". Pedagogia nowego człowieka jest więc próbą odtworzenia postawy Maryi wobec Chrystusa, jest upodobnieniem się do Niej, dlatego towarzyszy jej różaniec, który uczy kontemplowania z Maryją tajemnicy Jezusa. Maryja jest więc najlepszym wzorem formacji nowego człowieka[17].

Ukazaną powyżej mariologię, będącą u podstaw wychowania nowego człowieka, ks. Blachnicki zawarł w Akcie Konstytutywnym Ruchu Światło-Życie[18].

c) *Święta Rodzina z Nazaretu*. W prezentacji wzorców osobowych nie może zabraknąć również wzoru Świętej Rodziny z Nazaretu, który w opracowaniach jest wciąż zbyt mało przywoływany.

Ks. Blachnicki zauważa, że próby ukazania Świętej Rodziny jako wzoru rodzin chrześcijańskich są często jednostronne i powierzchowne, ukazujące wzór jedynie w sensie wychowawczym, etycznym i moralnym. Powodem takiego sta-

---

[15] Mariologia Ruchu Światło-Życie jest zakorzeniona w nauce Soboru Watykańskiego II, szczególnie w ósmym rozdziale konstytucji *Lumen gentium*. Wśród głównych źródeł inspirujących ks. Blachnickiego należy wymienić: duchowość maryjną i mariologię św. Maksymiliana Kolbego, ideę oblubieńczego macierzyństwa Maryi J. M. Scheebena oraz starochrześcijańską ideę *Ecclesia Mater — Mater Ecclesiae*.

[16] Tenże, *Drogowskazy Nowego Człowieka,* Katowice 1997.

[17] Zob. tenże, *Rekolekcje WNMK*, Carlsberg 1986/87, mps, Archiwum INMK; tenże, *Apostolat rodzinny 1974/75*, mps, Archiwum INMK.

[18] „Wyznajemy, że Twoja postawa bezgranicznego, oblubieńczego, oddania się w miłości Chrystusowi jest źródłem Twojej macierzyńskiej płodności w ludzie Bożym. Ponieważ jesteś Niepokalaną Oblubienicą Słowa, zwłaszcza w zjednoczeniu z Nim w szczytowej godzinie miłości na Krzyżu, dlatego jesteś Matką wszystkich żyjących, Matką Kościoła. Wyznajemy także, że zjednoczenie z Tobą w postawie oblubieńczego oddania się Chrystusowi jest i pozostanie zawsze jedyną, prawdziwą i najgłębszą zasadą żywotności i płodności Kościoła-Matki. Kościół o tyle razem z Tobą będzie Kościołem-Matką, o ile w poszczególnych swoich członkach będzie wraz z Tobą Oblubienicą oddaną Panu w wierze i miłości". — F. Blachnicki, *Ruch Światło-Życie jako pedagogia Nowego Człowieka,* w: *Charyzmat i wierność,* s. 34-35.

nu rzeczy jest to, iż zapominamy, że mamy do czynienia z tajemnicą wiary, a ta musi być rozpatrywana w innych zupełnie perspektywach. Sługa Boży, skłaniając do refleksji, stawia pytanie: czy naprawdę Rodzina Święta z Nazaretu może być stawiana jako model normalnej, przeciętnej rodziny chrześcijańskiej? Gdyby tak było, wówczas ideałem rodziny byłaby rodzina jednodzietna. Spojrzenie na Świętą Rodzinę z perspektywy wiary i Bożych planów zbawienia pomaga odkryć jej znaczenie dla wszystkich małżeństw i rodzin chrześcijańskich, a także czyni ją szkołą Ewangelii, w której wspólnoty Ruchu Światło-Życie mogą uczyć się „patrzeć, słuchać, rozważać i przenikać głębokie i tajemne znaczenie tego bardzo prostego, pokornego i jakże pięknego objawienia się Syna Bożego”[19].

Sługa Boży przestrzega także, by Jezusa w żadnym wypadku nie „redukować” do wzoru idealnego, grzecznego i posłusznego dziecka w rodzinie. Scena z dwunastoletnim Jezusem w świątyni bynajmniej temu zaprzecza, gdyż to „grzeczne dziecko” samowolnie pozostało w Jerozolimie, a odnalezione ośmiela się dyskutować z rodzicami. Ks. Blachnicki ukazuje Jezusa obecnego w Świętej Rodzinie jako Boskiego Oblubieńca, który przychodzi zaślubić ze Sobą i zjednoczyć odkupioną ludzkość, Kościół. Maryja i Józef są pierwszymi ludźmi odkupionymi, wchodzącymi w relację do Chrystusa — Słowa Wcielonego. Jezus jest ich wspólną tajemnicą, właściwym celem ich miłości, nadającym ostateczny sens ich małżeństwu. To w Świętej Rodzinie Chrystus w Duchu Świętym po raz pierwszy zjednoczył ze sobą i pomiędzy sobą dwoje ludzi — Maryję i Józefa. W tym aspekcie Maryja i Józef są wzorem dla wszystkich małżeństw chrześcijańskich, które pragną odkryć właściwy, najgłębszy i ostateczny — sakramentalny wymiar swojej miłości małżeńskiej[20].

Spojrzenie wiary na Rodzinę z Nazaretu pomaga członkom Ruchu także w odnalezieniu najgłębszego sensu tajemnicy płodności, macierzyństwa i ojcostwa. Ks. Blachnicki zwraca uwagę na fakt poczęcia i zrodzenia Jezusa, Syna Bożego, które przecież nie było konsekwencją działania naturalnych praw fizjologicznych, gdyż Maryja poczęła z Ducha Świętego, bez udziału męża. Jej macierzyństwo jest nie tylko dziewicze, lecz również oblubieńcze. Macierzyństwo w pełni ludzkie nie może być oderwane od osobowej miłości, której istotą jest oddanie siebie drugiej osobie. Niepokalana oddaje się Bogu, przez miłość oddaje się Słowu Przedwiecznemu. W najwyższej formie objawia tajemnicę miłości oblubieńczej, miłość płodną, życiodajną, macierzyńską. Wierność zasadzie nierozdzielnego związku pomiędzy miłością oddania się a macierzyństwem strzeże małżonków chrześcijańskich od pokusy rozdzielenia faktu macierzyństwa i ojcostwa od rzeczywistości oblubieńczej miłości.

Święta Rodzina jest modelem oraz wzorem dla rodzin, które na Jej wzór mają się stać małym Kościołem. Domowy Kościół, gałąź rodzinna Ruchu Światło-

[19] Paweł VI, *Przykład Nazaretu,* w*: Liturgia Godzin*, t. I, Pallottinum 2006, s. 383.

[20] Zob. F. Blachnicki, *Apostolat rodzinny 1974/75*.

Życie, jest darem dla chrześcijańskich małżonków, by mogli odkryć i urzeczywistnić soborową wizję chrześcijańskiej rodziny jako „domowego sanktuarium Kościoła", w którym istotną rolę odgrywa wzajemna miłość członków rodziny oraz wspólna modlitwa. Z tej racji ks. Blachnicki uczynił Niedzielę Świętej Rodziny świętem patronalnym Domowego Kościoła[21].

Także osoby konsekrowane, które przez profesję rad ewangelicznych żyją i rozwijają się w Kościele, w Rodzinie z Nazaretu odnajdują wzór, gdyż — jak zauważa Założyciel Instytutu Niepokalanej Matki Kościoła — jest Ona pierwszą rodziną żyjącą według rad ewangelicznych: ubóstwa, posłuszeństwa i czystej miłości. Ks. Blachnicki, nawiązując do homilii Pawła VI, ukazuje Świętą Rodzinę jako szkołę szacunku dla milczenia, szkołę życia rodzinnego oraz szkołę pracy ludzkiej[22].

B. W szkole świętych i błogosławionych

W ciągu całej historii Kościoła święci byli zawsze źródłem i początkiem odnowy (por. ChL 16). Także Sługa Boży wzrastał w szkole świętych i mistrzów życia duchowego, którzy mieli wpływ na rozwój jego wiary, nadziei i miłości, a także na kształt Ruchu Światło-Życie i jego duchowość. Oprócz biblijnych wzorców świętości, Założyciel wskazuje uczestnikom formacji świętych i błogosławionych, szczególnie św. Maksymiliana Kolbe, św. Stanisława, Biskupa i Męczennika oraz bł. Jerzego Popiełuszkę i bł. Jana Pawła II.

a) *Św. Maksymilian Maria Kolbe*. Już w pierwszych latach kapłaństwa Sługa Boży odkrył i wybrał św. Maksymiliana Kolbe za przewodnika życia, a idee Świętego wytyczały jego życiową drogę. Znalazł w Nim ideał, cel życiowy i program oraz wzór orędownika w niebie. To właśnie temu świętemu Ruch Światło-Życie zawdzięcza „charyzmat maryjny", fundamentalny dla procesu tworzenia się jego formacji duchowej i apostolskiej. Decydujący wpływ na określenie ideału i programu wychowawczego w oazach wywarło spojrzenie św. Maksymiliana na Niepokalaną jako Osobę bezgranicznie oddaną Bogu, a także skoncentrowanie całej ascezy i pobożności chrześcijańskiej oraz kultu maryjnego wokół idei bezgranicznego oddania siebie[23].

Sługa Boży zachwycił się także drogą do świętości o. Kolbe, w której małe „w" równa się duże „W", co oznacza, iż wola ludzka równa się woli Niepokalanej. Tak jak Niepokalana poddała się z pokorą woli Boga, tak chrześcijanin winien podjąć wysiłki w celu zrównania swej woli z wolą Niepokalanej. Tu znajduje się istota kultu maryjnego, propagowanego przez św. Maksymiliana.

---

[21] Zob. tamże.

[22] Zob. Paweł VI, *Przykład Nazaretu*, s. 383; por. F. Blachnicki, *Rekolekcje WNMK*.

[23] Zob. F. Blachnicki, *Tajemnica wielka w Chrystusie i w Kościele…*, w: *Charyzmat i wierność*, s. 31-32.

Ewangeliczny maksymalizm i gorliwość w szerzeniu czci Niepokalanej o. Kolbe realizował miłością i troską o zbawienie dusz. Tak więc apostolstwo było prostym i koniecznym następstwem oddania się Niepokalanej. Ks. Blachnicki pragnął, aby członkowie Ruchu Światło-Życie przejęli się ewangelizacyjnym duchem Świętego podejmując diakonię ewangelizacji i wykorzystując do tego wszystkie możliwe środki: prasę, radio i telewizję, dlatego zachęcał do gorliwej modlitwy za przyczyną Świętego, Patrona Ruchu.

W jego postaci zadziwia heroizm dobrowolnej śmierci głodowej, będącej owocem dojrzałej i konsekwentnej wiary oraz postawy „realizowania siebie w dawaniu siebie", pielęgnowanej przez całe życie, a także ofiarnej służby polegającej na wyniszczeniu siebie dla dobra i zbawienia innych ludzi[24]. Dlatego św. Maksymilian wraz ze św. Stanisławem, Biskupem i Męczennikiem, patronem ładu moralnego, jest patronem Krucjaty Wyzwolenia Człowieka[25].

b) *Bł. ks. Jerzy Popiełuszko*. Ks. Blachnicki podjął refleksję na temat Błogosławionego zaraz po jego męczeńskiej śmierci, ukazując go jako osobę urzeczywistniającą postawę nowego człowieka[26]. Odnosząc życie i posługę męczennika do sytuacji w Polsce, podkreślał, że walka o wyzwolenie może być owocna wówczas, gdy jest prowadzona z wykorzystaniem duchowych wartości, szczególnie przebaczającej miłości.

Ks. Jerzy Popiełuszko głosił i ukazywał swoim życiem, że krzyż jest jedyną drogą do zwycięstwa dobra i miłości nad złem i nienawiścią oraz drogą wiodącą do miłości i przebaczenia. Tylko wtedy, gdy człowiek akceptuje i przyjmuje w swoim życiu dar krzyża Chrystusa, gdy rozpoczyna życie miłością, jest w stanie przejść próbę wielu doświadczeń oraz trudności i jest w stanie mocą krzyża zdobyć się na gest przebaczenia. Błogosławiony Jerzy uczy, że z codziennej Eucharystii i osobistej modlitwy trzeba czerpać siły do zwyciężania zła dobrem w mocy Chrystusowego Krzyża[27].

---

[24] Zob. tamże, dz. cyt., s. 83-87. „Formuła «posiadanie siebie w dawaniu siebie», jako formuła wyrażająca sposób istnienia osobowego […] została wyrażona w Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym w art. 24 w stwierdzeniu, że «człowiek nie może odnaleźć się w pełni inaczej, jak tylko poprzez bezinteresowny dar z siebie samego». W terminologii biblijnej określa się taką postawę słowem *agape*, które odgrywa także kluczową rolę w pedagogii oazowej". — Tamże, s. 110.

[25] Krucjata Wyzwolenia Człowieka jest programem wyzwolenia zainicjowanym przez Sługę Bożego ks. F. Blachnickiego i Ruch Światło-Życie, proklamowanym i pobłogosławionym przez bł. Jana Pawła II 8 VI 1979 roku w Nowym Targu.

[26] „Duchowa jedność ks. Blachnickiego i ks. Popiełuszki ukazała się w szczególny sposób, gdy wieczorem 31 X 1984 r. nadeszła do Carlsbergu wiadomość o znalezieniu zamordowanego ks. J. Popiełuszki. Wówczas ks. Blachnicki zebrał całą wspólnotę w kaplicy, by odprawić Mszę świętą za ks. Popiełuszkę. Wygłosił wówczas homilię «Cenna jest w oczach Pana śmierć jego świętych»". — A. Wodarczyk, *Prorok Żywego Kościoła…*, s. 540.

[27] Zob. F. Blachnicki, *Ksiądz Jerzy Popiełuszko a cywilizacja miłości,* w: *Ewangelia wyzwolenia,* red. E. Kusz, Krościenko 2001, s. 119; tenże, *Podwyższenie krzyża,* w: *Ewangelia wyzwolenia*,

Człowiek może najbardziej uwielbić Boga przez swoją śmierć, gdyż „nie ma większej miłości od tej, gdy ktoś życie swoje oddaje" (J 15, 13). Wartość śmierci mierzy się wartością tego, w imię czego człowiek oddaje życie. Bł. Jerzy oddał życie za prawdę, oddał je w miłości, gdyż głosząc prawdę, głosił jednocześnie miłość, aż do miłości nieprzyjaciół. Swoje życie złożył w ofierze; mówiąc, był gotowy na wszystko. W ten sposób ks. Jerzy Popiełuszko stał się dla Ruchu Światło-Życie szczególnie wymownym nauczycielem tego, jak kłamstwo, terror i nienawiść pokonywać prawdą, męstwem i miłością. Jest wzorem i autorytetem w podejmowaniu trudów życia i opowiadania się w sposób jednoznaczny za prawdą[28].

c) *Bł. Jan Paweł II*. Ruch Światło-Życie zasłuchany w nauczanie błogosławionego Papieża jest zainspirowany zarówno jego słowami, jak i przykładem heroicznego życia, a także śmierci. Dzieło Krucjaty Wyzwolenia Człowieka jest odpowiedzią na apel bł. Jana Pawła II, który był, jest i pozostanie inicjatorem tej szczególnej „wyprawy" ku wolności w Chrystusie, dlatego wpisuje Go w poczet wzorów do naśladowania, wzywając jego wstawiennictwa słowami modlitwy Krucjaty Wyzwolenia Człowieka: „Maryjo…, chcemy wraz z Tobą i oddanym Ci całkowicie błogosławionym Janem Pawłem II stanąć pod krzyżem Chrystusa".

Pedagogia nowego człowieka wraz z jej wzorami osobowymi, zaproponowana człowiekowi i Kościołowi przez Założyciela Ruchu, nie jest programem duszpasterskim, ale konkretną duchowością, którą można określić jako duchowość Soboru Watykańskiego II. Zrozumienie i wierność temu charyzmatowi jest ściśle związana z wizją Kościoła-wspólnoty, domagającą się — jak naucza Jan Paweł II w *Novo millennio ineunte* — decyzji brzemiennej w skutki: „podporządkowania programu duszpasterskiego Kościoła nadrzędnej idei świętości" (nr 31).

Właściwe wydaje się powtórzenie za kard. Karolem Wojtyłą słów Aktu Konstytutywnego, które zdają się najlepiej wyrażać istotę wychowania do świętości na drodze formacyjnej Ruchu Światło-Życie: „Niepokalana Matko Kościoła, wyznajemy, że dzięki Twojej macierzyńskiej miłości pierwsza Oaza Niepokalanej oddana pod Twoją szczególną opiekę rozwinęła się w przedziwny sposób w ruch oazy i wywodzący się z niego Ruch Światło-Życie […] i nie ma ona innego celu jak wychowanie swoich uczestników do posiadania siebie w dawaniu siebie Chrystusowi i braciom".

Minęło 58 lat od chwili, gdy ks. Blachnickiemu zostało powierzone zadanie poprowadzenia pierwszych rekolekcji zamkniętych dla ministrantów. Ruch Światło-Życie jest już obecny na wszystkich kontynentach świata, przynosząc wiele

---

s. 65.

[28] Zob. tenże, *Cenna Śmierć, w: Ewangelia wyzwolenia*, s. 122; *Spodobało się Panu zmiażdżyć swojego sługę cierpieniem*, w: *Homilie*, Carlsberg 1985, s. 2 [Archiwum Główne Ruchu Światło-Życie].

owoców nawrócenia i wewnętrznej przemiany. Jednak wciąż aktualne są słowa Sługi Bożego zapisane w testamencie: „Wydaje mi się bowiem, że ciągle jeszcze mało jest ludzi — także w Polsce, którzy już otrzymali łaskę zrozumienia znaczenia tego charyzmatu dla odnowy oblicza Kościoła".

PEDAGOGY OF A NEW MAN — SANCTITY MODELS IN THE LIGHT-LIFE MOVEMENT

The essence of the Light-Life Movement founded by Servant of God father Franciszek Blachnicki is raising mature Christians, described as a pedagogy of a new man and based on dialogical personalism.

The article is a reflection on the central point of the pedagogy, which is the notion of the „new man" and presents the personal models who are Christ — the servant and the Immaculate Mary — the Servant of the Lord. A member of Light-Life movement is invited to imitate the attitude of Christ — totally dedicated to serving people in obedience to God the Father. Limitless dedication and trust to Christ, giving birth to the Church by faith and love and pursuing the freedom of the "sons of God" is an attempt to follow the example of Mary's relation to Christ, as a fruit of formation. Such view on the Holy Family in the perspective of faith and God's plans of salvation helps to discover it as a model for all communities of the Movement. In raising a new man it is also important to underline the role of the saints and the blessed, especially St. Maximilian Kolbe, St. Stanisław, Bishop and Martyr bl. Jerzy Popiełuszko and bl. John Paul II.

„Duchowość w Polsce" 14 (2012)
ISSN 2081-4674 s. 121-128

Ks. Tomasz RUSIECKI*

UNIA APOSTOLSKA KLERU I JEJ PEDAGOGIA ŚWIĘTOŚCI

Przyszłość Kościoła zależy w największym stopniu od jego kapłanów (por. PDV 1). Nie tylko od ich ilości, ale przede wszystkim od ich jakości. O jaką jakość chodzi? Ważna jest jakość ich przygotowania do bycia kapłanem i do pełnienia misji, ale także ważna jest jakość ich osobowości, a nade wszystko jakość, którą możemy określić jako świętość, czyli wysoką miarę zwyczajnego życia chrześcijańskiego (por. NMI 31), przeżywanego na drodze kapłańskiej ze wszystkimi jej konsekwencjami.

Na tę sprawę zwrócił uwagę w XIX wieku francuski kapłan Wiktor Lebeurier[1]. Obserwując życie księży posługujących w parafiach, zauważył ich bezradność obliczu sytuacji, w jakiej znalazła się Francja po Rewolucji; widział ich zagubienie w odnajdywaniu siebie, własnej tożsamości; dostrzegał ujawniające się słabości i trudności w posługiwaniu i życiu kapłańskim. Nie uszło jego uwagi to, że dotychczasowa formacja księży, zwłaszcza duchowa, nie odpowiadała specyfice ich życia i posługiwania. Formacja w duchowości zakonnej okazała się niewystarczająca. Jakie może być z tej sytuacji wyjście najlepsze? Znalazł takie wyjście. Widział je w dążeniu księdza do świętości, ale na drodze właściwej jego powołaniu, posłudze i zadaniom, jakie wypływają ze święceń oraz z jego miejsca w Kościele.

To wszystko, co wytycza drogę jego świętości zawarł w nazwie stowarzyszenia kapłańskiego, które założył: Unia Apostolska Kleru Najświętszego Serca Jezusa (UAK) oraz w jej Statutach. Od jego czasów UAK rozwija i propaguje już 150 lat jego idee, sugestie i określony styl życia właściwy księdzu diecezjalne-

---

* Ks. mgr lic. Tomasz RUSIECKI — (wyśw. 1973), prezbiter Diecezji Kieleckiej; studia z teologii duchowości w KUL, uwieńczone licencjatem w 1985 roku; przez 21 lat ojciec duchowny w WSD w Kielcach; obecnie ojciec duchowny kapłanów Diecezji Kieleckiej; wikariusz biskupi do spraw życia konsekrowanego; Dyrektor Krajowy Unii Apostolskiej Kleru.

[1] Zob. P. Socha, *Unia Apostolska Duchowieństwa Diecezjalnego. Rys historyczny*, w: Unia Apostolska Duchowieństwa Diecezjalnego Najświętszego Serca Jezusa, *Apostolski sposób życia kapłana diecezjalnego (Apostolica vivendi forma). Historia. Statuty. Dyrektorium Krajowe Unii Apostolskiej Duchowieństwa Diecezjalnego,* Zielona Góra 2005, s. 10-15.

mu. Celem jest uświęcenie kapłana, bo dopiero taki kapłan może dobrze pełnić dzieło Boże. Statuty UAK określają także to wszystko, co temu uświęceniu służy.

W naszej prezentacji zwrócimy naprzód uwagę na to, jak UAK widzi świętość kapłana, w jakim kontekście do tej świętości ma on dążyć i jakimi ma się posługiwać środkami. UAK sugeruje konkretne wzorce do naśladowania.

1. Cel — świętość

Celem wszelkiej działalności Kościoła jest świętość (por. NMI 30). Tak bł. Jan Paweł II nauczał w liście *Novo millennio ineunte*, określając cel wszystkich działań i dążeń Kościoła, a tym samym każdego z jego członków, zwłaszcza wszystkich jego kapłanów. Posługiwanie i życie księdza ma zatem za cel świętość. Do świętości ma prowadzić innych, ale i sam powinien dążyć do świętości. Taki też jest cel posługiwania UAK nie tylko wobec własnych członków, ale także wobec wszystkich kapłanów w diecezji. Jeśli zatem ksiądz ma dążyć do świętości, to nigdy tylko o własnych siłach, nigdy w oderwaniu od innych i nigdy poza Kościołem, w którym pełni posługę.

UAK, jako stowarzyszenie, nie ma własnej duchowości. Duchowość, jaką żyje i promuje, to duchowość księdza diecezjalnego oraz duchowość diecezjalna, właściwa konkretnej diecezji[2]. Duchowość księdza diecezjalnego jest m.in. owocem jego inkardynacji do diecezji, posługiwania w niej i życia duchowością diecezji, do której rozwoju ma się także przyczyniać[3]. Dlatego jednym z celów UAK jest służba stałej formacji prezbiterów w duchowości ich diecezji.

Według UAK duchowość diecezji określają takie rzeczywistości, jak: więź z biskupem, położenie geograficzne diecezji, jej historia, święci, sanktuaria, przeżywane święta, jej kultura, zwyczaje, tradycje, specyfika środowiska, swego rodzaju *genius loci,* a także przeżywane problemy, słabości czy grzechy oraz sposób wychodzenia z nich. Duchowość diecezjalna jest więc przestrzenią, w której realizowane jest powołanie do świętości wszystkich członków Kościoła lokalnego. Jest to jej oblicze[4]. Dla UAK diecezja, Kościół lokalny, przez który jesteśmy zanurzeni w Kościele Powszechnym, jest źródłem i środowiskiem świętości, w którym dokonuje się uświęcenie wszystkich, którzy go stanowią, na konkretnych drogach ich życia, a więc także i prezbitera. Tę rzeczywistość, nie do pominięcia w duchowości kapłana diecezjalnego i nie tylko, uwypuklił bł. Jan Paweł II w adhortacji *Pastores dabo vobis*: „Świętość chrześcijanina bierze początek ze

[2] Zob. J. De Metz-Noblat, *Una spiritualità dei presbiteri diocesani?*, „Notitiae Unionis Apostolicae Cleri" 2001, nr 122, s. 5-9 [Biuletyn UAC Internazionale].

[3] Zob. *Statuty Unii Apostolskiej Kleru*, nr 5, „Notitiae Unionis Apostolicae" 30(2011), nr 54, s. 10.

[4] Por. E. Castellucci, *La spiritualità diocesana*, Cinisello Balsamo 2007, s. 24-26; A. Sanna, *La spiritualità diocesana nella vita e ministero del prete*, Torino 2011, s. 32-34.

świętości Kościoła, wyraża ją i jednocześnie wzbogaca. Ten wymiar kościelny zyskuje szczególny charakter, cel i sens w życiu duchowym prezbitera na mocy jego specjalnej więzi z Kościołem, wywodzi się zawsze z upodobnienia kapłana do Chrystusa Głowy i Pasterza, z jego posługi i z miłości pasterskiej.

W tej perspektywie należy rozpatrywać jako duchową wartość prezbitera jego przynależność do Kościoła lokalnego i poświęcenie się mu. Fakt ten nie jest umotywowany jedynie racjami organizacyjnymi i dyscyplinarnymi. Przeciwnie, więź z biskupem w jedynym kapłaństwie, uczestniczenie w jego trosce o sprawy Kościoła, zaangażowanie w ewangeliczną troskę o Lud Boży w konkretnych warunkach historycznych i środowiskowych Kościoła lokalnego, to elementy, których nie można pominąć w charakterystyce kapłana i jego życia duchowego. W tym sensie «inkardynacja» nie ogranicza się do więzi czysto prawnych, lecz pociąga za sobą postawy życiowe i konieczność dokonywania wyborów duchowych i duszpasterskich, które powołaniu prezbitera nadają ściśle określony charakter.

Kapłan musi być świadomy, że jego „bycie w Kościele lokalnym" stanowi ze swej natury element pozwalający żyć duchowością chrześcijańską. W tym sensie właśnie w przynależności do Kościoła lokalnego i poświęceniu się mu prezbiter znajduje źródło wartości, kryteriów oceny i działania, które kształtują tak jego misję pasterską, jak i życie duchowe" (nr 31).

2. Jezus Chrystus Dobry Pasterz i Serce Jezusa, jako wzór świętości kapłana

Dla UAK wzorem kapłana jest Jezus Chrystus Dobry Pasterz oraz Najświętsze Serce Jezusa. Od chwili jej założenia duchowość księdza diecezjalnego widziano w tej perspektywie, co zostało wpisane w jej nazwę: Unia Apostolska Kleru Najświętszego Serca Jezusa. Nie bez wpływu na to ukierunkowanie na Serce Jezusa były objawienia św. Małgorzacie Marii Alacoque w Paray-le-Monial (1647-1690). Po wybudowaniu Bazyliki Sacré-Cœur w 1914 roku na Montmartre w Paryżu, bazylika ta stała się siedzibą Międzynarodowej UAK.

Ks. Lebeurier, w swoim dziele *Reguła ogólna Unii Apostolskiej Kapłanów Diecezjalnych*, w szczególny sposób zaakcentował rolę kultu Serca Jezusa w życiu kapłana, który znalazł swoje miejsce także w Statutach UAK zatwierdzonych przez papieża Leona XIII w 1880 roku: „Kapłan będzie odkrywał w adorowanym Sercu Jezusa najdoskonalszy wzór wszystkich kapłańskich cnót. Będzie on nieustannie ożywiał w tym ognisku płonącego ognia swą gorliwość i oddanie dla dusz. Wszystkie wspólnoty będą czerpać z tego niewyczerpanego i zawsze otwartego źródła łaski uświęcenia siebie i błogosławieństwa Boże, które mają czynić owocnymi ich prace i posługiwanie duszpasterskie. Przez tego rodzaju nabożeństwo szczególnie kapłani będą ściśle jednoczyć się z Jezusem Chrystusem i coraz doskonalej upodabniać się na jego wzór. Przez to nabożeństwo

wszyscy członkowie Unii Apostolskiej będą duchowo jednoczyć się między sobą więzami miłości i gorliwości, dla uświęcenia osobistego i zbawienia dusz. Kapłańskie nabożeństwo do Najświętszego Serca Jezusa będzie całkowicie zespalać członków Unii z Jezusem, Najwyższym Kapłanem. Będą oni starać się nieustannie poznawać Go, kochać Go i naśladować Go. Dlatego też ten rozdział Reguły mówi o poznawaniu, miłości i naśladowaniu Zbawiciela naszego Jezusa Chrystusa"[5].

Więź miłości z Chrystusem jest podstawą wszystkich relacji kapłana w Kościele i świecie. Ona też ma wpływ na jego posługiwanie i duchowość. Dyrektorium UAK w Polsce precyzuje to w następujący sposób: „Osobistą więź opartą na wierze przyjacielskiej miłości z Chrystusem, wyrażają szczególnym kultem Najświętszego Serca Jezusa oraz upodabnianiem się do Dobrego Pasterza stylem życia i pasterskiej posługi"[6].

Po Soborze Watykańskim II w duchowości kapłańskiej większy akcent położono na naśladowanie Jezusa Chrystusa Dobrego Pasterza. W adhortacji *Pastores dabo vobis* bł. Jan Paweł II te towarzyszące UAK dwa ujęcia wzoru kapłana potwierdził i ukazał ich komplementarność: „Bóg obiecał Kościołowi, że da mu nie jakichkolwiek pasterzy, ale pasterzy «według swego Serca». «Serce» Boże objawiło się nam w pełni w Sercu Chrystusa Dobrego Pasterza. A Serce Jezusa także dziś lituje się nad losem ludzkich rzesz i daje im chleb prawdy, chleb miłości i życia (por. Mk 6, 30); pragnie, by w innych sercach — sercach kapłanów rozbrzmiewał nakaz: «Wy dajcie im jeść» (Mk 6, 37). Ludzie nie chcą być częścią anonimowego, przelęknionego tłumu, chcą zostać rozpoznani i wezwani po imieniu, chcą iść bezpiecznie po ścieżkach życia, chcą, by ich odnaleziono, jeśli się zagubią, by ich kochano, chcą otrzymać zbawienie jako najwyższy dar Bożej miłości: to właśnie czyni Jezus Dobry Pasterz — a wraz z Nim kapłani" (nr 82).

Od czasów założyciela świętem patronalnym UAK jest Uroczystość Najświętszego Serca Jezusa[7]. Bł. Jan Paweł II w roku 1995 uroczystość tę ustanowił Dniem Modlitwy o Uświęcenie Kapłanów[8].

---

[5] *Regle generale L'Union Apostolique des Pretres seculiers*, II edition, Paris 1884, n. 19-20, s. 20-21

[6] *Dyrektorium Krajowe Unii Apostolskiej Duchownych Diecezjalnych w Polsce*, nr 2, w: Unia Apostolska Duchowieństwa Diecezjalnego Najświętszego Serca Jezusa, *Apostolski sposób życia kapłana diecezjalnego (Apostolica vivendi forma)…*, s. 61.

[7] Jako pierwszy Uroczystość Najświętszego Serca Jezusa zatwierdził papież Klemens XIII w 1765 roku. Na dzień uroczystości wyznaczono — zgodnie z żądaniem, które Jezus przedstawił św. Małgorzacie Marii — piątek po oktawie Bożego Ciała. Pius IX w 1856 roku rozszerzył to święto na cały Kościół. On również 31 XII 1899 roku oddał Sercu Jezusowemu w opiekę cały Kościół i rodzaj ludzki. Pius XII opublikował w 1956 roku encyklikę *Haurietis aquas*, poświęconą czci Jezusowego Serca.

[8] W liście do kapłanów na Wielki Czwartek w 1995 roku Jan Paweł II pisał: „W adhortacji apostolskiej *Pastores dabo vobis* napisałem: «nowa ewangelizacja potrzebuje nowych głosicieli Ewangelii, to znaczy kapłanów, którzy starają się przeżywać swoje kapłaństwo jako szczególną

3. Kult Najświętszej Maryi Panny

Wzorem do naśladowania w życiu i posłudze kapłana, jaki propaguje UAK, jest także NMP w jej tajemnicy Niepokalanego Poczęcia. „Kult Maryi Dziewicy, Matki Chrystusa i Kościoła, będzie ich wspierać w «nasycaniu» własnego życia i posługi synowską ufnością. Pobożność tę będą wyrażać zwłaszcza poprzez Liturgię i modlitwy maryjne kultywowane przez rodzimą tradycję”[9].

Unia Apostolska w Polsce przyjęła więc kult maryjny, jaki od wieków rozwijał się w Polsce, i uczyniła go bardzo istotną pomocą w kształtowaniu duchowości kapłana diecezjalnego, w jego dążeniu do świętości i w jego posługiwaniu. Z tej racji Dyrektorium UAK w Polsce zobowiązuje księży unionistów do pielęgnowania duchowości maryjnej: „Zgodnie z narodową tradycją pielęgnują kult Najświętszej Maryi Panny, przyjmując Ją od Jezusa Konającego jako swoją Matkę (por. J 19, 26), i oddając się Jej osobiście za wzorem św. Maksymiliana Kolbego, szerząc cześć Jej Niepokalanego Serca, praktykując modlitwę różańcową i otaczając specjalnym pietyzmem sanktuarium Matki Bożej Częstochowskiej, której kaplica z łaskami słynącym obrazem Królowej Polski na Jasnej Górze, stanowi siedzibę Unii w Polsce”[10].

W zależności jednak od poszczególnych diecezji oraz ich duchowości, kult maryjny będzie przyjmował różne kształty i klimaty. Będzie to zawsze kult maryjny właściwy kapłanowi diecezjalnemu, który żyje duchowością swojej diecezji i który ma się przyczyniać do jej rozwoju.

Unia Apostolska Kleru w Polsce ma swoje sanktuarium, które 22 III 1938 roku ustanowili na swoim dorocznym zjeździe w Warszawie dyrektorzy UAK w Polsce. Jest nim Kaplica Cudownego Obrazu Matki Bożej na Jasnej Górze, gdzie każdego roku przybywa pielgrzymka Księży Unionistów. Zawołaniem UAK w Polsce jest: *Omnia pro Sacratissimo Corde Jesu per Immaculatam Mariam*.

4. Postaci świętych czczonych w UAK

W dążeniu do świętości potrzebne są przykłady. UAK w poszczególnych krajach i diecezjach ukazuje własne postaci świętych kapłanów. W Polsce są nimi:

---

drogę do świętości» (nr 82). Wielki Czwartek, prowadząc nas do początków naszego kapłaństwa, przypomina nam również o obowiązku dążenia do świętości, byśmy byli «sługami świętości» wobec ludzi powierzonych naszej duszpasterskiej trosce. W tym świetle wydaje się godna uwagi propozycja wysunięta przez Kongregację ds. Duchowieństwa, by w każdej diecezji obchodzić «Dzień Modlitwy o Uświęcenie Kapłanów» z okazji uroczystości Najświętszego Serca Pana Jezusa lub w innym dniu, bardziej odpowiadającym lokalnym wymaganiom i zwyczajom duszpasterskim. Chętnie podejmę tę propozycję, wyrażając życzenie, by tego rodzaju Dzień pomagał kapłanom upodabniać się coraz bardziej do Serca Dobrego Pasterza”. — Jan Paweł II, *Listy na Wielki Czwartek 1979-2005*, Kraków 2005, s. 195-196.

[9] *Statuty Unii Apostolskiej Kleru*, nr 16.

[10] *Dyrektorium Krajowe UAK w Polsce*, nr 3.

św. Pius X, św. Maksymilian Kolbe, św. Jan Kanty i św. Jan Vianney.

Św. Pius X (1903-1914) był członkiem UAK i jej propagatorem. Giuseppe Melchiore Sarto zetknął się z nią wówczas, gdy był biskupem Mantui (1884-1896), a potem patriarchą Wenecji (1896-1903). Troszczył się o dobrą formację kapłańską w seminarium i świętość kapłanów w duchu swojego zawołania: „Wszystko odnowić w Chrystusie".

Św. Jan Vianney (1786-1859), patron proboszczów, swoim przykładem ukazuje, że świętość i gorliwość kapłana jest tym, co przez posługiwanie przynosi owoce uświęcenia wśród ludzi, do których zostaliśmy posłani.

Św. Jan Kanty (1390-1473), to uczony i jednocześnie człowiek miłosierdzia. Jego przykład jest czytelnym dowodem na to, o czym mówił Pan Jezus, że również uczony w Piśmie może się stać uczniem Królestwa Bożego (por. Mt 13, 52). UAK proponuje studium, pogłębianie formacji intelektualnej i formacji w wierze traktuje jako istotny element rozwoju duchowego kapłana. Kapłan dzisiejszy musi być przygotowany do podjęcia dialogu ze światem oraz być tym, który widzi ludzi w potrzebie i przychodzi im z pomocą.

Św. Maksymilian Kolbe (1894-1941) jest przykładem oddania życia za braci, stawania się szafarzem własnego życia kapłańskiego. Święty Męczennik odzwierciedla swoją ofiarą prawdę, że życie kapłana jest dla Boga, Kościoła i ludzi.

5. Nazwa UAK, jako program świętości kapłana diecezjalnego

Określenie „unia" zawiera w sobie bardzo istotny element duchowości kapłana diecezjalnego, a mianowicie jedność z biskupem i braterska jedność z kapłanami w prezbiterium. Unia powstała bowiem jako odpowiedź na osamotnienie kapłana i wynikające z niego różne problemy. Braterska jedność ma swoje źródło w sakramencie święceń i wyrażać się będzie w solidarności, wzajemnym wspieraniu na drodze świętości, w posługiwaniu duszpasterskim, które ze swej natury nie jest działaniem solowym, lecz wspólnotowym oraz w niesieniu pomocy braterskiej, odpowiedniej do potrzeb księdza: duchowej, psychicznej, materialnej i duszpasterskiej. Dlatego UAK proponuje „wieczerniki", czyli systematyczne spotkania mające wzmacniać ducha jedności braterskiej. Benedykt XVI uczy, że „doświadczenie braterstwa jest rzeczywistością ściśle związaną z kapłaństwem, ponieważ kapłan nigdy nie jest wyświęcany sam, lecz jest włączony do wspólnoty kapłanów"[11].

Unia jest apostolska. Należy to rozumieć naprzód w ten sposób, że propaguje ona styl życia na wzór życia Apostołów z Jezusem. Apostolski sposób czy styl życia, jak go określił założyciel UAK ks. W. Lebeurier, opisuje zarówno życie kapłana diecezjalnego wzorowane na pierwszej wspólnocie apostolskiej, jak i za-

[11] *Doświadczenie braterstwa jest ściśle związane z kapłaństwem.* Przemówienie podczas obiadu z kardynałami, OR 2011, nr 8-9, s. 12.

danie w stosunku do innych kapłanów, by służyć im w podążaniu po drodze świętości i w sprawach dotyczących ich posługiwania. Członkowie UAK pomagają sobie wzajemnie po to, aby lepiej i owocniej nieść pomoc innym braciom w prezbiterium diecezjalnym. Są wierni zasadzie: „pomagać sobie wzajemnie, aby owocnie pomagać innym". Ten apostolski rys księdza unionisty pozostaje zawsze służbie całemu Kościołowi.

UAK jest dla duchowieństwa diecezjalnego: dla biskupów, prezbiterów i diakonów. Są do niej zaproszeni także i zakonnicy pełniący w diecezji posługę duszpasterską. Oficjalna nazwa „Unia Apostolska Kleru" czasem może rodzić różne odczucia ze względu na słowo „kler" (łac. *clerus*). Słowo to od czasów komunizmu źle się kojarzy. Czasem ulegaliśmy pokusie wycofywania się z niego, jako słowa wstydliwego i uwierzyliśmy w to, że „kler" musi się źle kojarzyć. Wcale tak być nie musi? Słowo to w różnych językach ma swoje miejsce i znaczenie. Można słowo „kler" zamienić na „duchowieństwo", jednak nie bez znaczenia jest także wierność raz przyjętym symbolom, skrótom czy znakom.

6. Pomoce do uświęcenia

Kapłan, który nie jest mnichem ani samotnikiem, wezwany został do świętości z motywu wypływającego z nowego źródła uświęcenia, jakim są święcenia kapłańskie. UAK nie ma swoich specjalnych środków uświęcenia. Środkami służącymi wzrastaniu w świętości jest to wszystko, co zaleca Kościół w swoim nauczaniu. Należą do nich m.in.: gorliwość w wypełnianiu powierzonej misji, godne i pobożne sprawowanie Najświętszej Eucharystii i jej adoracja, wierność modlitwie liturgicznej, medytacji, systematyczna spowiedź, codzienna modlitwa w intencji UAK, doroczne rekolekcje i udział w pielgrzymce UAK. Pomocą szczególną, jaką podpowiada UAK, jest tzw. karta miesięczna, zwana „schedulą". Jest to swego rodzaju karta samokontroli, nazywana też „kapłańskim rachunkiem sumienia", w której kapłan zaznacza wypełnienie lub opuszczenie zadań i obowiązków wynikających z tożsamości i życia duchowego. Na Zachodzie karta ta została usunięta w cień pod wpływem obaw o formalizm w pracy wewnętrznej. Dla wielu jednak pokoleń kapłańskich stanowiła dobrą pomoc w poznawaniu samego siebie i w podejmowaniu systematycznej pracy duchowej.

Unia Apostolska Kleru jest stowarzyszeniem, które — jak już zaznaczono — nie ma własnej duchowości, ani własnych środków uświęcenia, lecz przyjmuje to wszystko, co duchowa tradycja Kościoła i każda diecezja proponuje swojemu duchowieństwu, angażując się z pasją w realizację duchowości diecezjalnej i duchowości księdza diecezjalnego zgodnie z programem diecezjalnym.

Tym, co stanowi zwornik duchowości kapłana diecezjalnego i źródło jego dynamizmu w dążeniu do świętości i w posługiwaniu, jest miłość pasterska. Wpisuje się w nią miłość synowska w stosunku do biskupa, miłość braterska

w stosunku do braci kapłanów i miłość ojcowska w stosunku do pozostałych członków Kościoła.

Bogactwo takiego spojrzenia na kapłaństwo księdza diecezjalnego ofiaruje UAK, która liczy już 150 lat. Charyzmat jej założyciela, ks. Wiktora Lebeurier, wciąż jest aktualny, a troska o kapłana diecezjalnego wpisana w posłannictwo UAK znajduje swoje potwierdzenie w nauczaniu Kościoła i z niego wyrasta.

L'UNIONE APOSTOLICA DEL CLERO E LA SUA PEDAGOGIA DELLA SANTITÀ

L'Unione Apostolica del Clero del Cuore di Gesù Cristo, fondata nell'anno 1862 da sacerdote francese Vittore Lebeurier, è una risposta alle necessità dei sacerdoti diocesani, nel loro servizio pastorale e nella loro vocazione alla specifica santità. Lo stile di vita e del servizio dei preti unionisti si esprime nella frase „aiutiamoci per aiutare". Lo Statuto dell'UAC è la base sul quale si costruisce la propria struttura, missione ed i doveri per i suoi membri. La spiritualità sacerdotale che l'UAC promuove è quella diocesana. Ogni prete vive nella propria diocesi, ha la propria spiritualità specifica, rimane in comunione con il vescovo e con i sacerdoti grazie al sacramento dell'Ordinazione sacerdotale. L'UAC ha i suoi santi padroni come esempi di vita e del servizio sacerdotale.

„Duchowość w Polsce" 14 (2012)
ISSN 2081-4674 s. 129-136

Jolanta WIDENKA*

LEGION MARYI: CHWAŁA BOŻA, WŁASNE UŚWIĘCENIE I SŁUŻBA KOŚCIOŁOWI

Legion Maryi, międzynarodowy ruch apostolstwa świeckich o ponad dziewięćdziesięcioletniej tradycji, za swój główny cel uznaje głoszenie chwały Bożej, co realizuje poprzez uświęcenie członków oraz ich służbę Kościołowi, przede wszystkim w wymiarze lokalnym (parafia). Ponieważ legioniści podejmują bezpośrednią ewangelizację, bardzo ważna jest stała formacja i rozwój życia duchowego jego członków.

Cechami charakterystycznymi duchowości Legionu Maryi jest więź legionistów z Kościołem — Mistycznym Ciałem Chrystusa, z Duchem Świętym oraz z Maryją według wskazań *Prawdziwego nabożeństwa do Najświętszej Maryi Panny* św. Ludwika Grignion de Montfort. Głównym wzorcem świętości jest właśnie Maryja w Jej cnotach, a pobożność maryjna członków Legionu powinna prowadzić do czynnego apostolstwa.

1. Powstanie Legionu Maryi

Legion Maryi (LM) to międzynarodowe apostolskie zrzeszenie katolików świeckich. Powstało ono 7 IX 1921 roku w Dublinie (Irlandia) i od początku jego celem była ewangelizacja bezpośrednia, czyli — zgodnie z ówczesną nomenklaturą — apostolstwo świeckich. Dynamiczny rozwój doprowadził do zaistnienia wspólnot LM na wszystkich kontynentach, omal w każdym kraju na świecie.

Podczas sesji Soboru Watykańskiego II, założyciel LM Frank Duff, świecki obserwator, otrzymał gorącą owację Ojców Soborowych. Kard. Leon Suenens nazwał Franka Duffa „prekursorem apostolatu świeckich".

* Mgr Jolanta WIDENKA — specjalista w zakresie lingwistyki stosowanej; 1984-1987 uczestniczyła w studium teologiczno-filozoficznym dla świeckich na Papieskiej Akademii Teologicznej w Warszawie; od 1987 członek i animator Legionu Maryi w Archidiecezji Warszawskiej; obecnie wiceprezydent Komicjum Mater Misericordiae w Warszawie; redaktor ogólnopolskiego kwartalnika „Legio Mariae. Biuletyn Legionu Maryi" (od 1991, ukazało się 65 zeszytów) oraz strony internetowej www.legionmaryi.pl

Najmniejszą jednostką organizacyjną LM jest grupa parafialna, zwana prezydium. W każdej grupie wyłoniony jest czteroosobowy zarząd (prezydent, wiceprezydent, sekretarz, skarbnik), a opiekę duchową sprawuje kierownik duchowy mianowany przez proboszcza. Kilka prezydiów parafialnych tworzy radę wyższą, tzw. kurię, a kilka kurii kolejną radę wyższą — komicjum, której obszar działania zwykle pokrywa się z terytorium diecezji. Kilka komicjów tworzy następną radę wyższą — regię lub senat, obejmującą przeważnie terytorium kraju. Utworzenie każdej rady wyższej wymaga: a) mianowania kierownika duchowego danej rady przez ordynariusza diecezji, na terenie której powstaje rada; b) aprobaty wyższej rady LM dla kandydatów na członków zarządu. Rada centralna (*Concilium Legionis Mariae*) obejmuje cały świat i znajduje się w Dublinie, kolebce LM. Kierownik duchowy *Concilium* mianowany jest przez Episkopat Irlandii. Obecnie jest nim o. prof. Bede McGregor OP.

W Polsce początki LM przypadają na lata 1947-1948 i związane są z posługą Anatola Kaszczuka, delegata *Concilium* do Polski. Kilka założonych przez niego wspólnot parafialnych (m.in. w parafii św. Augustyna w Warszawie) zamknięto, jak wszystkie stowarzyszenia katolickie w czasach stalinowskich. Ponowny rozwój wspólnot w latach osiemdziesiątych XX wieku rozpoczynał się dwutorowo: na Śląsku (Katowice) wspólnoty LM zakładała Anna Coreth z Senatu LM w Wiedniu; w Warszawie, Lublinie i Zamościu — Clair Connolly, delegatka z Dublina.

2. Cel Legionu Maryi

„Celem Legionu Maryi jest głoszenie chwały Bożej. Urzeczywistnia się ono przez świętość legionistów osiąganą przez modlitwę i aktywne włączanie się w dzieło Maryi i Kościoła”[1]. Członkowie Legionu działają w grupach parafialnych i służą konkretną pomocą kapłanom w ich pracy duszpasterskiej, szczególnie na terenie parafii.

Ojciec Święty ujął to w swoim przemówieniu do legionistów włoskich w 1982 roku: „Jesteście ruchem ludzi świeckich, którzy wiarę pragną uczynić przewodnim motywem swego życia aż do osiągnięcia osobistej świętości. […] Pragniecie służyć w duchu i z troskliwością Maryi każdej ludzkiej osobie, która jest obrazem Chrystusa”[2].

3. Duchowość

„Duchowość legionowa oparta jest na potrójnej więzi każdego legionisty z Kościołem rozumianym jako mistyczne Ciało Chrystusa, z Maryją oraz Du-

[1] *Podręcznik Legionu Maryi*, Lublin 2007, s. 12.

[2] Tamże, s. 2 i 4.

chem Świętym. Cała służba Legionu Maryi opiera się na wizji Kościoła jako Mistycznego Ciała, gdzie każdy z członków pozostaje w jedności i współzależności między sobą oraz Głową — Chrystusem, z której całe ciało czerpie swe życie. Z powyższego wynika postulat współodpowiedzialności wszystkich członków Mistycznego Ciała za siebie nawzajem, w perspektywie życia wiecznego. Podejmowana służba ma zatem charakter nadprzyrodzony. Szczególną rolę w tym Ciele pełni Maryja. Stając się Matką Głowy w tajemnicy Wcielenia, stała się równocześnie Matką poszczególnych członków, swoją macierzyńską funkcję pełni mocą Ducha Świętego i we współpracy z Nim, który jest życiem i duszą Ciała Mistycznego.

Duchowość Legionu Maryi jest na wskroś maryjna. Relację Legionu do Maryi można przedstawić w następujących tezach: dla każdego członka poważnym obowiązkiem jest szacunek wobec legionowego nabożeństwa do Matki Bożej poprzez (jego) rozważanie i gorliwe praktykowanie; naśladowanie pokory Maryi jest źródłem i narzędziem pracy legionowej; rzeczywiste nabożeństwo do Maryi zobowiązuje do apostolatu, jest jego źródłem i mocą; osobiste zaangażowanie w służbie Maryi (aby była bardziej znana i kochana); legioniści powinni praktykować *Prawdziwe nabożeństwo do Matki Bożej* według św. Ludwika Grignion de Montfort. Podstawą pobożności Legionu jest zupełne podporządkowanie się Bogu, czego wzorem jest Maryja. Dlatego naśladownictwo cnót Maryi, szczegółowo opisanych w *Podręczniku Legionu Maryi* (pokory, posłuszeństwa, łagodności, modlitwy, umartwienia, czystości, cierpliwości, mądrości, bezinteresownej miłości Boga i bliźniego, a przede wszystkim wiary) stanowi ważny element maryjnego kultu. Wśród prawd maryjnych przedmiotem szczególnego nabożeństwa cieszy się: pośrednictwo łask (nawet wszechpośrednictwo), rozumiane jednak przede wszystkim jako Jej wstawiennictwo, Niepokalane Poczęcie oraz duchowe macierzyństwo.

Duchowość Legionu Maryi zawiera w sobie mocny akcent pneumatologiczny. Przekonanie o prymacie Ducha Świętego stanowi klucz do zrozumienia istoty duchowości Legionu Maryi. Każde zebranie rozpoczyna się wezwaniem pomocy Ducha Świętego. Przyrzeczenie legionisty posiada formę modlitwy do Ducha Świętego. Więź legionisty z Duchem Świętym polega na tym, aby w pełni otwierając się na działanie Ducha Świętego, podejmować apostolstwo legionowe w mocy Boskiej, jakiej udziela Trzecia Osoba Boska. To Duch Święty jest inspiratorem i głównym działającym. Zjednoczenie z Maryją stanowi pewny środek w odczytywaniu i wprowadzaniu w czyn natchnień Ducha Świętego. Tak więc kult Ducha Świętego w połączeniu z kultem maryjnym, stanowi w duchowości Legionu nierozłączną całość. […]

Rysem charakterystycznym duchowości Legionu Maryi jest również jej wymiar trynitarny. Kult Ducha Świętego i nabożeństwo maryjne prowadzić mają legionistę do wielbienia całej Trójcy Świętej. Legion Maryi jest również chrysto-

centryczny, gdyż pobożność i apostolstwo koncentrują się na Chrystusie”[3].

Legioniści przyjmują za swe zadanie testament Chrystusa: „Idźcie i głoście Ewangelię wszelkiemu stworzeniu” (Mt 28, 19): „Legion Maryi powinien być, w pewnym sensie, owładnięty myślą o ostatnim przykazaniu Chrystusa. Jego pierwszym zadaniem musi być dążenie do nawiązania kontaktu z każdą duszą ludzką”[4].

W przyrzeczeniu legionowym, składanym przez członków aktywnych po trzymiesięcznym okresie próby, a skierowanym do Ducha Świętego, mówimy między innymi: „Zjednocz duszę moją z miłością Maryi i Jej wolą ratowania świata, […] aby Chrystus, mój Pan, przez Ciebie wzrastał także we mnie; abym wraz z Maryją, Jego Matką, niósł Go światu i duszom, które tęsknią za Nim, i abym wraz z tymi duszami, po zwycięskiej walce, królował wiecznie w chwale Trójcy Przenajświętszej”[5]. „Cały wysiłek zmierza do umożliwienia nam stopniowego wzrastania w Jezusie Chrystusie […]. Pod wpływem Ducha Świętego zostajemy przemienieni «ze światłości w światłość» na obraz jedynego naszego wzoru — Naszego Pana. Wiemy bowiem, że działanie Ducha Świętego zmierza poprzez Maryję do Niego. Jaka to będzie radosna niespodzianka dla legionisty, gdy pewnego dnia zauważy w sobie to powolne działanie łaski dokonujące się w tajemnicy! Okaże się wówczas, że oddając swą duszę dla braci, odnalazł ją zgodnie z obietnicą Ewangelii. Wzrastanie aż do pełnej miary Chrystusowej będzie niewspółmierną ceną tego apostolskiego wyrzeczenia się siebie. Doświadczenie wskazuje, że najpewniejszym sposobem zachowania i wzmocnienia swej wiary jest głoszenie jej innym”[6].

Ta duchowość jest bardzo szczegółowo odzwierciedlona w całym *Podręczniku*, w rozdziałach dotyczących zarówno struktury organizacyjnej, jak i propozycji przedstawianych prac apostolskich. Wyraźnie widać to w punkcie trzecim tzw. „regularnego pouczenia”, mówiącego o obowiązkach legionistów: „Służba w Legionie Maryi wymaga od każdego legionisty […] wykonania istotnej, czynnej pracy legionowej w duchu wiary i w zjednoczeniu z Maryją tak, aby Maryja mogła ponownie dostrzec Chrystusa Pana i służyć Mu obecnemu zarówno w ludziach, dla których pracuje legionista, jak i we współlegionistach[7].

O tym, na czym polega istota duchowości LM, czytamy w rozdziale piątym *Podręcznika Legionu Maryi* pt. „Duchowość Legionu Maryi”, który zawiera następujące podrozdziały: Bóg i Maryja; Maryja, Pośredniczka wszelkich łask;

---

[3] W. Siwak, *80 lat Legionu Maryi w służbie Kościołowi i na drodze własnego uświęcenia*, „Legio Mariae. Biuletyn Legionu Maryi” 2001, nr 3, s. 14-15.

[4] *Podręcznik Legionu Maryi*, s. 360.

[5] Tamże, s. 104-105.

[6] L.-J. Suenens, *Odnowić świat w Chrystusie. Przyrzeczenie Legionu Maryi*, Warszawa 1992, s. 52-53.

[7] *Podręcznik Legionu Maryi*, s. 127-128.

Maryja Niepokalana; Maryja, nasza matka; Pobożność legionowa źródłem działalności apostolskiej; Gdyby Maryja była dobrze poznana; Niesienie Maryi światu[8].

Rozdział szósty *Podręcznika Legionu Maryi* pt. „Obowiązki legionistów wobec Maryi" ma podrozdziały zatytułowane: „Szacunek wobec legionowego nabożeństwa do Maryi"; „Naśladowanie pokory Maryi jest źródłem i narzędziem pracy legionowej"; „Prawdziwe zawierzenie Maryi zobowiązuje do podjęcia apostolatu"; „Osobiste zaangażowanie w służbie Maryi"; „Praktykowanie *Prawdziwego nabożeństwa do NMP* św. Ludwika de Montfort"[9].

4. Dążenie do osobistej świętości

Osobista świętość, to podstawowy cel każdego członka LM. Dążenie do niej jest powołaniem każdego chrześcijanina. „Legion Maryi osiąga swój cel […] poprzez środek, jakim jest osobista służba jego członków podejmowana pod wpływem Ducha Świętego. Łaska Boża jest jej początkiem, siłą inspirującą i podtrzymującą, zaś chwała Boża i zbawienie dusz jej kresem i celem. Zatem świętość życia, którą Legion pragnie wpajać członkom, jest także podstawowym środkiem działania. «Ja jestem krzewem winnym, wy latoroślami. Kto trwa we Mnie, a Ja w nim, ten przynosi owoc obfity, ponieważ beze Mnie nic nie możecie uczynić» (J 15 ,5)"[10].

Świętość osobistą legioniści osiągają w Kościele. Teologia LM podkreśla, że Kościół jest Ciałem Mistycznym Chrystusa, a doktryna o Mistycznym Ciele Chrystusa jest podstawą służby legionowej[11]. Z tej racji podstawowe grupy (prezydia Legionu) powstają w parafii za zgodą biskupa i proboszcza, każda zaś ma swego kierownika duchowego oraz włącza się w życie Kościoła lokalnego i powszechnego.

5. Wzorce świętości

Patronka LM, Maryja Niepokalanie Poczęta, jest dla legionistów głównym wzorcem świętości. Poznają Jej cnoty — wiarę i zawierzenie Bogu, miłość, posłuszeństwo, ofiarność, modlitwę, pokorę i starają się je naśladować.

Maryja widziana jest przez legionistów jako pokorna Służebnica Pańska, spieszająca służyć innym (nawiedzająca Elżbietę), współcierpiąca z Chrystusem, Matka Ciała Mistycznego. Z tej racji legioniści powoływani są do służby w duchu Maryi, gdyż służba legionowa wymaga wytrwałości, bezinteresownej

[8] Tamże, s. 19-26.

[9] Tamże, s. 27-46.

[10] Tamże, s. 77.

[11] Zob. tamże, s. 58-66.

ofiarności, zobaczenia w każdym człowieku Chrystusa. Legionista wstąpił do Legionu Maryi, gdyż kocha Maryję i chce Jej służyć[12]. „Pobożność maryjna nie prowadząca do działalności apostolskiej byłaby niezrozumieniem duchowego macierzyństwa Maryi, która zawsze działa i potrzebuje naszego synowskiego współdziałania”[13].

Pewnego razu na zebraniu LM, członkini wspólnoty, zdając sprawozdanie z cotygodniowej pracy legionowej (konkretnie z apostolatu ulicznego z Cudownym Medalikiem), powiedziała: „Robię to, bo Matka Boża tak by zrobiła; pójdę do bliźnich, bo Maryja poszłaby im służyć. Wiem, że muszę kogoś doprowadzić do Boga”.

Legioniści wzywani są do bezinteresowności i ofiarowania swego czasu lub modlitwy za innych. Jedność z Maryją jest tu konieczna, bo sami popełniamy błędy, a Pan Bóg działa, kiedy LM jest w akcji. „Legion może się uważać za legion Maryi właśnie wtedy, kiedy jego członkowie stają się żywym obrazem Maryi, zjednoczeni są z Jej misją i pewni Jej zwycięstwa. Taka postawa pozwoli zanieść Maryję światu, a Ona obdarzy świat światłem, które go rozpromieni”[14].

Legion odwołuje się również do świadectwa życia założyciela — Franka Duffa: „Powołanie do apostolstwa rozpoczyna się, gdy pojmie się, że w życiu — prócz ratowania dusz — nic nie ma znaczenia i gdy zacznie się działać w myśl tej zasady”[15]. Odwołuje się także do dwojga innych Sług Bożych: Edel Mary Quinn oraz Alfiego Lambe, legionistów zmarłych w młodym wieku, zaangażowanych w rozwój wspólnot LM w Afryce (E. Quinn) i Ameryce Południowej (A. Lambe).

Wzorem świętości dla członków LM są również jego patroni, przyzywani w codziennych modlitwach legionowych (w tzw. *tesserze*): św. Józef, św. Jan Ewangelista, św. Ludwik Maria Grignion de Montfort, św. Michał i św. Gabriel, Święci Aniołowie, św. Jan Chrzciciel, św. Piotr i św. Paweł.

Obok Maryi i swych patronów, Legion ukazuje jako wzorce innych świętych, o ile są oddani Matce Bożej i Chrystusowi. Legioniści, katolicy o zdrowej tradycyjnej pobożności, czczą i naśladują przede wszystkim świętych lokalnego Kościoła i świętych współczesnych, na przykład: św. Maksymiliana, św. Faustynę, św. Ojca Pio, bł. Jana Pawła II i bł. Jerzego Popiełuszkę.

6. Formacja

Metoda formacji duchowej w LM to cotygodniowe spotkanie organizacyjno-formacyjne oraz formacja poprzez pracę apostolską. Oprócz obowiązkowej

[12] Zob. tamże, s. 14-18.

[13] L.-J. Suenens, *Odnowić świat w Chrystusie*…, s. 10.

[14] *Podręcznik Legionu Maryi*, s. 29

[15] A. Liechtenstein, *Frank Duff*, Katowice 1997, s. 72

modlitwy codziennej (*Magnificat*, różaniec), członkom LM — zarówno czynnym jak i wspierającym go modlitwą — zalecane jest codzienne uczestnictwo w Eucharystii, lektura duchowa i czytanie Pisma Świętego oraz Liturgia godzin. Organizowane są ponadto rekolekcje (obowiązkowe dla członków aktywnych), dni skupienia i pielgrzymki.

Rozwój życia duchowego w LM jest indywidualny, ale etap początkowy to odkrywanie miłości Bożej dzięki działaniu Maryi w życiu poszczególnych osób.

Powołanie swoje postrzegamy jako łaskę umiłowania Maryi i oddania się na Jej służbę: to swoiste powołanie „żołnierskie" — chcemy służyć Maryi.

Miarą rozwoju duchowego w LM jest pokorne podporządkowanie się zaleceniom animatora (prezydenta grupy legionowej) i wykonanie pracy apostolskiej w duchu wiary i w zjednoczeniu z Maryją.

Apostolstwo czynu obejmuje m.in. apostolat „od drzwi do drzwi", czyli odwiedzania parafian w ich domach z upoważnienia proboszcza; pomoc w doprowadzeniu ich do sakramentów; apostolat wśród chorych w domach opieki społecznej i szpitalach; odwiedzanie osób chorych i samotnych w ich domach; apostolat uliczny, polegający na rozmawianiu z przechodniami i wręczaniu im Cudownego Medalika; pomoc w parafii, np. prowadzenie grup przygotowujących do sakramentu bierzmowania; prowadzenie kiosków parafialnych i bibliotek. Apostolat modlitwy obejmuje m.in. organizowanie i udział w adoracjach parafialnych, czuwania modlitewne, na przykład podczas pielgrzymek Ojca Świętego; włączanie się w dzieło Duchowej Adopcji Dziecka Poczętego, organizowanie Różańcowego Jerycha w całej Polsce.

7. Trudności

Jak inne stowarzyszenia katolickie, LM doświadcza trudności w rozwoju na terenie Polski. Nie jest łatwe pozyskiwanie nowych członków do istniejących grup, ponieważ służba legionowa jest wymagająca (cotygodniowe spotkanie formacyjne oraz dwugodzinny apostolat). Trudne jest również przekonanie księży proboszczów o znaczeniu grup LM w parafii, gdyż powierzchownie postrzegany jest za kolejną grupę modlitewną.

8. Legion Maryi w Polsce

Jednakże liczba członków LM stale, choć powoli, wzrasta. Według statystyki na czerwiec 2011 roku, LM w Polsce obejmował około 6 tys. członków aktywnych oraz ponad 20 tys. członków wspierających, zrzeszonych w prawie 600 grupach parafialnych (prezydiach) na terenie 28 diecezji. W Polsce są aktualnie trzy rady wyższe bezpośrednio podlegające *Concilium* w Dublinie: Regia w Lublinie i dwa Komicja w Warszawie. Co roku, w drugą sobotę września, legioniści gromadzą się na Jasnej Górze na swej ogólnopolskiej pielgrzymce.

Od listopada 1999 roku, na mocy decyzji Konferencji Episkopatu Polski, Opiekunem LM jest biskup pomocniczy płocki Roman Marcinkowski, a ogólnopolskim kierownikiem duchowym ks. dr hab. Janusz Węgrzecki, profesor UKSW.

Legion Maryi jest członkiem-założycielem Ogólnopolskiej Rady Ruchów Katolickich i bierze aktywny udział w jej pracach. Ponadto członkowie LM włączają się w diecezjalne zrzeszenia ruchów katolickich. Są aktywni w Kościele lokalnym na szczeblu diecezji i parafii.

THE LEGION OF MARY: GLORY OF GOD, INDIVIDUAL SANCTIFICATION AND SERVICE TO THE CHURCH

The Legion of Mary was founded by Servant of God, Frank Duff, in Dublin, Ireland in 1921. It is a lay catholic organization whose aim is to serve the Church through direct evangelization and to grow in individual holiness. Its spirituality is Marian, Christological, Pneumatological. St. Grignion de Montfort's *True Devotion to Mary* is fundamental for the Legion's spirituality. The legionaries fulfil their obligation to Mary their Mother by undertaking weekly works of evangelization, mostly in their parishes.

„Duchowość w Polsce" 14 (2012)
ISSN 2081-4674 s. 137-144

Ks. Dariusz KOWALCZYK*

WZORCE ŚWIĘTOŚCI W FORMACJI DUCHOWEJ RUCHU RODZIN NAZARETAŃSKICH

Duchowość Ruchu Rodzin Nazaretańskich (RRN) to duchowość komunii z Chrystusem przez Maryję. Na tej drodze celem jest nie tylko poznanie Jezusa i naśladowanie Go, ale zjednoczenie się z Nim, aby On sam napełnił nas sobą i w nas żył (por. Ga 2, 20). Kulminacją takiego zjednoczenia jest Eucharystia. Zaś drogą wiodącą do niego jest zawierzenie Bogu na wzór Maryi, dzięki Jej macierzyńskiej pomocy. Przez takie zawierzenie pozwalamy Bogu swobodnie w nas działać i może wtedy wypełnić się Jego wola wobec nas, czyli nasza świętość. Materiały formacyjne RRN zachęcają do praktykowania zawierzenia na drodze „duchowego dziecięctwa" św. Teresy od Dzieciątka Jezus. Ten, kto jest mały duchowo, kto jest ubogim w duchu, ewangelicznym *ptochos*, może jak ona skorzystać z „windy niebieskiej", aby osiągnąć szczyty świętości.

Zostaną tu przedstawione wzorce świętości charakterystyczne dla formacji duchowej RRN. W sposób szczegółowy będą omówione postaci najbardziej reprezentatywne dla duchowości Ruchu: nasz Zbawiciel, Jezus Chrystus; Maryja, Matka Boga; św. Teresa od Dzieciątka Jezus; św. Jan Apostoł. Mniej szczegółowo i jedynie w głównych zarysach zostaną ukazane osoby św. Józefa, św. Juana Diego, św. Maksymiliana Kolbe i św. Faustyny Kowalskiej.

Prezentowany materiał oparty jest na publikacjach RRN. Wyboru dokonano na podstawie sugestii zespołu świeckich członków Ruchu, zaangażowanych aktualnie w przygotowywanie materiałów formacyjnych dla grup parafialnych.

1. Nasz Zbawiciel, Jezus Chrystus

Na drodze duchowej proponowanej przez RRN naśladowanie Chrystusa jest

---

* Ks. dr Dariusz KOWALCZYK — (wyśw. 1997) prezbiter Archidiecezji Warszawskiej; od 2011 przewodniczący Koordynacji Krajowej Ruchu Rodzin Nazaretańskich; w 2004 uzyskał na Papieskim Wydziale Teologicznym w Warszawie doktorat z teologii fundamentalnej na podstawie rozprawy pt. *Historiozbawcze podstawy teologii trynitarnej Hansa Ursa von Balthasara*; pracował w duszpasterstwie parafialnym i w edukacji katolickiej. W Ruch Rodzin Nazaretańskich zaangażował się w 1988, jeszcze jako student Wydziału Matematyki, Informatyki i Mechaniki Uniwersytetu Warszawskiego, na którym w 1992 uzyskał magisterium z matematyki teoretycznej.

nie tyle zewnętrznym wzorowaniem się na Jego czynach, ile przylgnięciem do Niego przez wiarę, tak by Jego wola stawała się naszą wolą, a Jego życie w nas mogło nieustannie wyrażać się w sposobie naszego życia. Miłość chrześcijańska jest miłością Chrystusa w nas. On jest tym, który myśli, modli się, żyje w nas i kocha w nas swoją miłością[1].

Głód woli Ojca. Jezus mówi: „Moim pokarmem jest wypełnić wolę Tego, który Mnie posłał, i wykonać Jego dzieło" (J 4, 34). On stale pełni wolę Ojca, która jest Jego pokarmem. Przyjmowanie pokarmu poprzedza uczucie głodu. Można więc powiedzieć, że u Jezusa był silny głód pełnienia woli Ojca. „Trzeba, — czytamy w materiałach formacyjnych Ruchu — byś chciał żyć głodem pełnienia woli Bożej. Ktoś, kto jest głodny, nie wybrzydza, kiedy otrzymuje posiłek. Gdyby był w tobie stale głód woli Boga, przyjmowałbyś ją zawsze z wielką radością, z utęsknieniem. Wówczas twoje własne plany i zamiary, które możesz przecież mieć, zajmowałyby stale pozycję drugorzędną. W przypadku zaś, gdyby w konfrontacji z wolą Boga nie zgadzały się z nią, łatwo byś z nich rezygnował.

Nieoczekiwanie stwierdzisz, że nie ma dla ciebie większego znaczenia, jaka ona będzie. Już z góry będziesz jej pragnął i oczekiwał na nią, jak człowiek spragniony oczekuje szklanki wody. Człowiek, w którym jest głód woli Boga, patrzy z dystansem na wszelkie inne wartości, na swoje życie, na to, co posiada czy mógłby posiadać. Wszystko to w zestawieniu z wolą Bożą staje się dla niego właściwie nieważne. Liczy się tylko życie głodem woli Bożej"[2].

Pierwszeństwo modlitwy wobec działania. Sam Jezus daje nam przykład prymatu kontemplacji. Kiedy po długim okresie oczekiwania Mesjasz przychodzi, objawia się jedynie pasterzom i mędrcom. Później przez trzydzieści lat żyje w odosobnieniu i niedziałaniu. „Oto rzesze czekają, a Chrystus «marnuje» trzydzieści lat w Nazarecie. Gdy zaś skończył się ten okres i ukazał się nad Jordanem, proklamowany przez samego Ducha Świętego, znów Jego postawa zbija nas z tropu. Ten, który później powie: «Żniwo wprawdzie wielkie, ale robotników mało» (Łk 10, 2), zostawi żniwo i pójdzie na pustynię, by przez czterdzieści dni nieustannie się modlić.

Można by sądzić, że Chrystus, tak przecież ściśle zjednoczony z Ojcem, nie potrzebował już modlić się. On jednak czynił to nawet kosztem snu. Dzień apostolskiej pracy Jezusa był wyczerpujący. Również wieczorem schodzili się ludzie z całego miasta czy okolicy, przynosząc chorych i opętanych. Po takim ciężkim dniu i wyczerpującym wieczorze Jezus okrada się jeszcze ze swojego krótkiego snu. Gdy mówimy o ciągłym obleganiu Jezusa przez rzesze, to musimy powiedzieć, że było ono ściśle powiązane z Jego odosobnianiem się na modlitwie"[3].

---

[1] T. Dajczer, *Rozważania o wierze*, Częstochowa 2006, s. 201.

[2] *Zawierzyć się Opatrzności Bożej*, Warszawa 2000, s. 270-271.

[3] T. Dajczer, *Rozważania o wierze*, s. 179-180.

Ks. Dajczer konkluduje: „Trzeba podkreślić pierwszeństwo modlitwy i ofiary w stosunku do działania. Wszelkie autentyczne działanie rodzi się z modlitwy i kontemplacji. Bo wszystko, co wielkie na tym świecie, pochodzi od Boga”[4].

2. Maryja, Matka Boga

Maryja Służebnica Pańska: ufnie powierza się Miłości. „Podczas Zwiastowania Maryja odpowiada aniołowi: «Oto Ja służebnica Pańska». W przypisie do tego fragmentu Ewangelii czytamy: «Tekst grecki mówi o niewolnicy Pańskiej, a więc o osobie, która w rękach swojego właściciela jest rzeczą nie posiadającą żadnych praw ani wolności, dla której wola Pana jest jej wolą i która tę wolę zawsze chce spełniać». Maryja mówi Bogu: «Chcę być Twoją niewolnicą». Jak pogodzić tę «sprzeczność» między stwierdzeniem św. Pawła: «nie jesteś już niewolnikiem, lecz synem», a odpowiedzią Maryi? — Wyznanie Maryi nie jest wyznaniem niewolnika, ale dziecka, ufnie powierzającego się Ojcu. Stojąc w obliczu najbardziej zawrotnego powołania, oddaje Ona całe swoje życie w Jego ręce”[5].

„O tym, co znaczy dla Maryi bycie służebnicą Boga, możemy wnioskować ze słów Jezusa do Apostołów: «Nie nazywam was sługami, bo sługa nie wie, co czyni pan jego» (J 15, 15). Maryja była służebnicą w takim właśnie rozumieniu. Ona akceptowała swoją niewiedzę. Pytała jedynie o to, co było niezbędne do zrealizowania zalecenia Pana, by mogła w pełni zrealizować Jego wolę. Była jak ewangeliczne dziecko, które w pełni ufa Ojcu i patrzy na świat Jego oczyma, nawet gdy tego, co dzieje się w jego życiu, do końca nie rozumie. Maryja przyjmuje taką postawę, ponieważ wie, że Bóg jest Miłością”[6].

Nieustanny wzrost w wierze. Sobór Watykański II naucza, że Maryja idzie przed nami „w pielgrzymce wiary”. Była Ona stale pełna łaski, a jednocześnie wciąż w niej wzrastała. Czy to nie paradoks? Bóg jakby nieustannie poszerzał Jej serce i każda nowa próba wiary, każde Jej „tak”, przyczyniało się do Jej wzrastania w łasce. My zaś w wyniku prób wiary często cofamy się albo wręcz odchodzimy.

„Najważniejsze wydarzenia twojego życia — pisze ks. Dajczer — dokonują się wtedy, gdy tak jak Maryja wybierasz drogę przyzwolenia. Twoje życie składa się z nieustannych zwiastowań, rozumianych jako wezwania łaski i jako próby wiary. Chwila obecna jest ze strony Boga oczekiwaniem — czy powiesz Mi «tak»? Istota chrześcijaństwa to ustawiczne mówienie Bogu: «bądź wola Twoja»”[7].

Absolutne pierwszeństwo Boga. „Bóg oddaje się duszy w miarę, jak ona oddaje się Jemu. Jezus żadnego ze stworzeń nie ukochał tak jak Maryi, a stało się to

[4] Tamże, s. 183.

[5] *Zawierzyć się Opatrzności Bożej*, s. 86-87.

[6] Tamże, s. 167.

[7] T. Dajczer, *Rozważania o wierze*, s. 104.

dlatego, że Ona potrafiła oddać Mu wszystko. Ona, która wybrała dziewictwo, realizowała je w sensie całkowitego oddania się Bogu z miłości i życia dla Niego. Oddając się Bogu bez zastrzeżeń, w sposób doskonały, stała się najpierw Oblubienicą, a później Matką Słowa”[8].

Środki ubogie — duch Nazaretu. Maryja, według ludzkich sądów, nie dokonała w swoim życiu żadnego wielkiego dzieła. W Jej życiu nie ma w ogóle środków bogatych; jest ubóstwo, milczenie, życie ukryte, pokora, posłuszeństwo, modlitwa, kontemplacja, oddanie się Bogu. Jej życie było życiem ukrytym w Bogu. „Ona chce — pisze ks. Dajczer — byś żył wiarą, by i w twoim sercu dominowało pragnienie stosowania środków ubogich — na wzór Nazaretu. Chce, byś zrozumiał prawdę zawartą w stwierdzeniu św. Jana od Krzyża: «Odrobina czystej miłości — środek ubogi — jest bardziej wartościowa przed Bogiem i wobec duszy i więcej przynosi pożytku Kościołowi niż wszystkie inne dzieła razem wzięte» (*Pieśń duchowa*, strofa XXIX, 2)”[9].

Życie ukryte, aby nie zasłaniać sobą Chrystusa. W Nazarecie Maryja była uważana za zwyczajną kobietę i matkę. Jako żona cieśli nie miała żadnego liczącego się miejsca w hierarchii społecznej. Ta, która jest Matką Boga, znika w tłumie zwyczajnych ludzi. Całą swoją postawą stwierdza: Jestem „niewolnicą Pańską”. Oczekuję jedynie tego, co wynika z woli Bożej.

W okresie publicznej działalności Chrystusa, Maryja pozostaje całkowicie w cieniu Syna. Jest dyskretna nawet w swoim współcierpieniu z Synem.

Po Wniebowstąpieniu Jezusa służy tworzącemu się Kościołowi. Towarzyszy mu w najważniejszych wydarzeniach, razem z nim przeżywa Zesłanie Ducha Świętego. Żyje jednak w cieniu ustanowionej przez Chrystusa hierarchii Kościoła, w cieniu Apostołów. Oni zaś szanują to Jej szczególne pragnienie pozostania ukrytą[10].

3. Św. Teresa od Dzieciątka Jezus

W odróżnieniu od Chrystusa i Najświętszej Maryi Panny św. Teresa jest dla członków RRN wzorem tego, jak w duchu wiary przeżywać powszechne doświadczenie ludzkiej słabości i grzeszności.

Małość i pokora. Świętość, jak mówiła Mała Święta, nie polega na takich czy innych praktykach, ale na „usposobieniu serca, które sprawia, że jesteśmy małymi i pokornymi w objęciach Boga, uznającymi swą słabość i ufającymi do zuchwalstwa Jego dobroci ojcowskiej”[11].

---

[8] Tamże, s. 105.

[9] Tamże, s. 128.

[10] Zob. *Zawierzyć się Opatrzności Bożej*, s. 88.

[11] Tamże, s. 143.

Stąd zachęta: „Zobacz siebie takim małym ziarenkiem piasku, takim małym «nic», o które naprawdę nie warto się tak zbytnio troszczyć, martwić i niepokoić. «Módl się Siostro — prosiła Święta — aby ziarnko piasku stało się atomem, wrażliwym jedynie na spojrzenie Jezusa!»”[12]

Wykorzystać upadki do większej miłości Boga. Św. Teresa uczy nas, że aby pozostawać dzieckiem w obliczu Boga, nie można zniechęcać się swoimi błędami. Dziecko ewangeliczne wiele razy upada, ale natychmiast powstaje, by wchodzić w życie z nową nadzieją. Nie koncentruje się zbytnio na niewiernościach, ale swoją uwagę skupia na Tym, kto je kocha. Tylko dla człowieka, który nie wierzy w miłość, każdy upadek jest klęską i porażką.

„«Daleka jestem od tego, by postępować drogą lęku; zawsze znajdę sposób, aby być szczęśliwą i wyciągnąć korzyść ze swoich nędz». Była jak dziecko, które po każdej niewierności biegnie do swoich rodziców i szczerze wyznaje im wszystko, co zrobiło, wierząc, że oni go nie odtrącą. Czy ojciec karze dziecko, które się samo oskarża, czy nakłada mu pokutę? Nie, na pewno nie, ale przytula je do swego serca. Teresa była przekonana, że po wyznaniu winy Bóg kocha ją jeszcze bardziej niż przed upadkiem”[13].

„«Co to szkodzi, Jezu drogi, jeżeli upadam co chwila — pisze św. Teresa — widzę wtedy słabość moją, a to dla mnie wielki zysk. Ty, Jezu, widzisz wówczas jak słaba jestem i nic nie potrafię uczynić, a wtedy tym skłonniejszy jesteś, by nieść mnie w swoich ramionach». «Jakże jestem szczęśliwa widząc, że jestem tak niedoskonała i potrzebuję tyle Bożego Miłosierdzia w chwili śmierci» — pisała w ostatnich tygodniach życia”[14].

Ta szalona ufność Teresy płynie z przekonania, że Ojciec niebieski jest pełen miłosierdzia i zawsze gotowy do przebaczenia. Postawa Ojca, który nie odtrąca oskarżającego się dziecka, lecz przytula je i jeszcze bardziej kocha, stanowi w duchowości RRN wzór dla kierowników duchowych, rodziców i wychowawców.

4. Św. Jan Apostoł

W formacji RRN postać św. Jana Apostoła stanowi wzór życia w komunii z Maryją, Matką Chrystusa. Punktem wyjścia jest nauczanie bł. Jana Pawła II zawarte w encyklice *Redemptoris Mater* oraz właściwa dla Ruchu egzegeza „testamentu z krzyża” (J 19, 25-27).

Św. Jan wiedząc, że był umiłowanym uczniem Jezusa, mógł bardzo boleśnie przeżywać to, że w chwili próby w Ogrójcu pozostawił Go samego, że ostatecznie jako ktoś bardzo Mu bliski zawiódł Go, że okazał się niegodnym okazywane-

[12] T. Dajczer, *Rozważania o wierze*, s. 90.

[13] *Zawierzyć się Opatrzności Bożej*, s. 146-147.

[14] T. Dajczer, *Rozważania o wierze*, s. 76.

go mu przez Jezusa szczególnego zaufania i miłości. Mógł też obawiać się, że Jezus mu to wytknie.

„Żeby zatem stanąć pod Krzyżem, musiał zdobyć się nie tylko na przezwyciężenie lęku przed pojmaniem, co przecież było możliwe, ale i na coś, być może, jeszcze bardziej trudnego — na stanięcie w obliczu umierającego Chrystusa w całej prawdzie, na przyznanie się, że on też przyczynił się do Jego męki i śmierci. On, który jeszcze tak niedawno — kiedy jego matka prosiła o jedno z pierwszych miejsc dla niego — prawdopodobnie ulegał pokusie bycia kimś wielkim i uważał się za godnego, by być jak najbliżej Boga, teraz pozbawiony został wszelkich złudzeń co do tego, kim jest sam z siebie. Pod Krzyżem stoi już jak duchowy żebrak, który wie, że jeżeli nie zaufa Bożemu Miłosierdziu, to pozostaje mu jedynie rezygnacja, zwątpienie czy wręcz rozpacz. I oto wtedy słyszy nie słowa wyrzutu, ale pociechy, nadziei i miłości: «Oto Matka twoja»”[15].

W odpowiedzi na niezwykły dar Chrystusa św. Jan wprowadza Maryję w swoje własne życie: bierze Ją „do siebie”. „W tekście greckim — wyjaśnia Jan Paweł II — «wziąć do siebie» ma szersze znaczenie niż przyjęcie Maryi przez ucznia tylko w sensie mieszkania i gościnności w jego domu; określa raczej jakąś wspólnotę życia, która ustala się pomiędzy tymi dwiema osobami na mocy słów konającego Chrystusa” (RM 45, przyp. 130). Słowa testamentu Chrystusa zobowiązują każdego Jego ucznia do odpowiedzi na wzór św. Jana: wprowadzić Maryję w to wszystko, co stanowi nasze własne życie wewnętrzne; wejść w tak głęboką międzyosobową relację z Matką Jezusa, która może stawać się swoistą jednością życia — komunią osób[16].

W encyklice *Redemptoris Mater* Jan Paweł II wskazuje, że Maryja swoją wiarą Oblubienicy i Matki oddziałuje na tych, którzy po synowsku się Jej zawierzają (nr 46). Natomiast w adhortacji apostolskiej *Vita consecrata* dodaje (w odniesieniu do osób konsekrowanych), że udziela im Ona swojej własnej miłości do Chrystusa (por. nr 28)[17].

5. Św. Józef, Oblubieniec Najświętszej Maryi Panny

Odnośnie do osoby świętego Małżonka Maryi materiały RRN odwołują się do nauczania bł. Jana Pawła II. Stawia on małżeństwo Józefa i Maryi za wzór dla małżeństw chrześcijańskich, zachęcając przede wszystkim do naśladowania ich życia wiary i pozostawania w nieustannej bliskości z Chrystusem (por. GtS 2;

---

[15] *Komunia życia z Maryją*, Warszawa 1994, s. 8-12.

[16] Zob. *Komunia życia z Maryją jako otwieranie się na miłosierną miłość Odkupiciela*, Warszawa 1996, s. 6-7.

[17] Zob. *Komunia życia z Maryją drogą ku pojednaniu z Bogiem i ludźmi*, Warszawa 1997, s. 13-15.

FC 86). W adhortacji apostolskiej *Redemptoris Custos* św. Józef jest ukazany jako ten, który pierwszy uczestniczy w wierze Maryi (por. nr 5). Zatem święci Małżonkowie wspólnie zawierzają swoje życie Bogu. Można powiedzieć, że św. Józef jest wzorem dla wszystkich, którzy — według słów Jana Pawła II z encykliki *Redemptoris Mater* — zawierzając się Maryi doświadczają na sobie oddziaływania Jej wiary.

Przykład Świętej Rodziny pokazuje, że podstawowym zadaniem każdej rodziny jest uświęcenie jej członków. A osiąga się je naśladując Jezusa, Maryję i Józefa: na drodze środków ubogich i życia ukrytego.

6. Św. Maksymilian Kolbe

Św. Maksymilian, nazywany przez współbraci „szaleńcem Niepokalanej", jest dla członków RRN wzorem apostolstwa. Swoją działalność w tej dziedzinie rozumiał jako prowadzenie ludzi do Maryi i przez Maryję. Niezwykłe sukcesy, które osiągnął, zawdzięczał pragnieniu, aby pełnić zawsze i we wszystkim wolę Bożą, którą utożsamiał z wolą Niepokalanej, wyrażaną przez przełożonych.

Podkreślał pierwszeństwo życia wewnętrznego — „Najpierw samemu całkowicie stać się Jej, aby skutecznie pociągnąć innych"; i pierwszeństwo środków ubogich — „Gdy już wszystkie środki zawiodły, gdy uznano, żem stracony i przełożeni uznali, żem do niczego, wówczas Niepokalana wzięła w ręce to narzędzie, które nadawało się tylko na szmelc"[18].

7. Św. Juan Diego

Św. Juan Diego jest w duchowości RRN wzorem zawierzenia Maryi: odpowiedział na Jej wezwanie do dziecięcego zaufania wobec przerastających go trudności. Jest również wzorem wiary w skuteczność modlitwy i prymat życia wewnętrznego. Za jego przyczyną dokonał się prawdziwy cud apostolski: wiodąc życie kontemplacyjne w zjednoczeniu z Maryją, stał się apostołem niezliczonych tłumów Indian, do których wcześniej z niewielkim skutkiem próbowali dotrzeć misjonarze europejscy.

8. Św. Faustyna Kowalska

Św. Faustyna stanowi dla członków RRN wzór wierności wobec planów Bożych. Była posłuszna misji otrzymanej od Boga poprzez posłuszeństwo Kościołowi, wyrażające się w posłuszeństwie wiary wobec zaleceń kierownika ducho-

[18] T. Dajczer, *Rozważania o wierze*, s. 126.

wego. Dzięki kierownictwu duchowemu podjęcie misji „sekretarki Bożego Miłosierdzia" stało się dla niej drogą do osobistej świętości. Potrafiła odczytać liczne trudności w wypełnianiu swej misji, takie jak wewnętrzne ciemności i niezrozumienie ze strony ludzi, jako łaskę i pomoc w uświęceniu.

LES MODELES DE LA SAINTETE DANS LA FORMATION SPIRITUELLE DU MOUVEMENT DES FAMILLES DE NAZARETH

La spiritualité du Mouvement des Familles de Nazareth est une spiritualité de communion avec le Christ par Marie sur la voie de l'abandonnement de soi-même. En se soumettant aux intentions du Seigneur, nous Le laissons agir librement en nous pour accomplir sa volonté, c'est-à-dire notre sainteté.

La vie de Jésus et de Marie, montre que sur cette voie c'est la prière et la pratique «des moyens pauvres» qui ont la priorité.

Ste Thérèse de l'Enfant-Jésus est pour les membres du Mouvement un modèle qui démontre comment vivre dans l'esprit de confiance l'expérience commune de la faiblesse et du péché. Les exemples de St Jean Apôtre et St Joseph nous apprennent à «prendre Marie chez soi». St Maximilien et St Juan Diego témoignent d'une fécondité extraordinaire de l'apostolat mariale. La vie de Ste Faustine nous prouve qu'entreprendre la mission reçue de Dieu devient le chemin de la sainteté personnelle, si elle s'effectue dans l'obéissance à l'Église.

„Duchowość w Polsce" 14 (2012)
ISSN 2081-4674 s. 145-147

Monika Noela WOJTATOWICZ CSFN*

WZORCE ŚWIĘTOŚCI WE WSPÓŁCZESNYCH ZRZESZENIACH KATOLICKICH
Podsumowanie dyskusji panelowej

Przedmiotem spotkania drugiej części sympozjum była pedagogia i wzorce świętości we współczesnych zrzeszeniach katolickich. Zarówno wykład wprowadzający, jak i kolejne referaty panelistów, miały na celu pogłębienie zagadnienia aktualności i nieprzemijalności duchowego przesłania twórców zrzeszeń katolickich.

W referacie wprowadzającym animator seminarium dr R y s z a r d P a l u c h rozwinął myśl kard. J. Ratzingera z jego wystąpienia w Subiaco na kilka tygodni przed wyborem na stolicę Piotrową: „To, czego najbardziej potrzebujemy w obecnym momencie historii, to są ludzie, którzy poprzez wiarę głęboko przeżytą uczynią Boga wiarygodnym w dzisiejszym świecie. Antyświadectwo chrześcijan, którzy mówili o Bogu a życiem Mu zaprzeczali, przesłoniło obraz Boga i otworzyło drzwi do niewiary. Potrzebujemy ludzi, którzy mając wzrok utkwiony w Bogu, uczą się w Nim prawdziwego człowieczeństwa […]. Tylko poprzez ludzi dotkniętych przez Boga, Bóg może powrócić do ludzi…"[1]. Swoją wypowiedź prelegent zakończył stwierdzeniem Papieża-Polaka: „Święci praktycznie nie starzeją się nigdy i nigdy nie ulegają przedawnieniu" (Jan Paweł II, Lisieux 1980).

Jako na pierwszy i podstawowy wzorzec i źródło, dr Paluch wskazał na Jezusa Chrystusa, który jest jednocześnie źródłem świętości. Zauważył też wyjątkowe miejsce Maryi, w sposób doskonały zjednoczonej ze swym Synem w długim szeregu świętych zarówno kanonizowanych, jak i tych anonimowych.

Przykłady kolejnych wzorców świętości, protoplastów czy szczególnych patronów duchowych poszczególnych zrzeszeń, przedstawili następujący paneliści: mgr lic. Grażyna Miąsik (Ruch Światło-Życie i Domowy Kościół), ks. mgr lic.

---

* Monika Noela WOJTATOWICZ CSFN — mgr polonistyki (KUL), mgr lic. teologii duchowości „Teresianum" (Rzym); autorka powieści, opowiadań, poezji i publikacji naukowych. Od 2010 prowadzi katechezę w Radiu Rodzina w Kaliszu na temat: „Słowo Boże w życiu świętych".

[1] J. Ratzinger, *L'Europa nella crisi delle culture*, Cantagalli 2005, s. 28.

Tomasz Rusiecki (Unia Apostolska Kleru), ks. mgr lic. Emil Parafiniuk (Stowarzyszenie Harcerstwa Katolickiego „Zawisza"), Jolanta Widenka (Legion Maryi), ks. dr Dariusz Kowalczyk (Ruch Rodzin Nazaretańskich).

Pierwszy głos w dyskusji zabrał dr hab. prof. UKSW C z e s ł a w P a r z y s z e k SAC. Nawiązując do referatu ks. Kowalczyka, zadał pytanie o miejsce św. Józefa w Ruchu Rodzin Nazaretańskich. Podkreślił przy tym wyjątkową rolę Józefa z Nazaretu we współczesnym świecie, przeżywającym mocny kryzys ojcostwa.

Ustosunkowując się do tego ks. K o w a l c z y k potwierdził szczególny patronat św. Józefa wśród wzorców świętości zrzeszenia, określając go jako „lustrzane odbicie Maryi" i uzasadniając mniejsze wyeksponowanie tej postaci w swym referacie limitem czasu wypowiedzi.

Do dyskusji włączyli się również: G r a ż y n a M i ą s i k oraz ks. E m i l P a r a f i n i u k , potwierdzając również tę pierwszoplanową pozycję św. Józefa wśród wzorców świętości w swoich zrzeszeniach.

Ponownie głos zabrał ks. P a r z y s z e k , który — w nawiązaniu do referatów panelistów — zauważył, że nie wybrzmiała również wystarczająco mocno rola modlitwy i ciszy w życiu charyzmatycznych twórców i ich zrzeszeniach, będących przestrzenią nawiązywania głębokiej relacji z Bogiem. Autor wypowiedzi stwierdził, że we współczesnym świecie przesyconym hałasem jest to temat godny podkreślenia.

Kolejną kwestię, zaproponowaną przez animatora seminarium, wyrażają pytania: czy pamięć o założycielach jest żywa w zrzeszenia?; na ile ich członkowie odwołują się w swej tożsamości do protoplastów?

W dyskusji wzięli udział wszyscy paneliści. Wspólnym mianownikiem ich świadectw jest wniosek, że święci twórcy poszczególnych zrzeszeń nie wskazywali na siebie, a na Boga. Niemniej istotną sprawą dla członków zrzeszeń jest pielęgnowanie pamięci o ich charyzmatycznych fundatorach, a przede wszystkim pogłębianie i aktualizowanie wskazanego przez nich charyzmatu *hic et nunc*.

Głos zabrał ks. prof. dr hab. I r e n e u s z W e r b i ń s k i , który wyraził swe uznanie dla prelegentów, podkreślając, że wielkim atutem ich wypowiedzi jest nie tylko przekazanie wielu cennych informacji na temat stowarzyszeń, ale także świadectwo osobistego zaangażowania i doświadczenia. Ks. Profesor uwydatnił potrzebę wypracowania pewnej metodologii opisu duchowości zrzeszeń katolickich. Jako przykład takich wysiłków wskazał na swą pracę pt. *Problemy i zadania współczesnej hagiologii* (Wydawnictwo Naukowe UMK, Toruń 2004), w której temat świętości został ujęty tak w aspekcie indywidualnym, jak i eklezjalnym, i gdzie po raz pierwszy została zaprezentowana metodologia badań wraz z wdrożonymi w sposób komplementarny metodami stosowanymi w historii, psychologii i teologii. Prelegent podkreślił również, że wielkim zadaniem teologów duchowości jest ożywianie postaci świętych fundatorów i ich zrzeszeń.

Podobny punkt widzenia wyraził ks. P a r z y s z e k , zachęcając do dzielenia się nowymi pozycjami naukowymi na przedstawione powyżej tematy.

Dopełnieniem dyskusji stała się kolejna sugestia ks. Werbińskiego, aby bogata gama wykładów i wypowiedzi niniejszego sympozjum doczekała się metodologicznego i całościowego opracowania.

MODELS OF HOLINESS IN CONTEMPORARY CATHOLIC ASSOCIATIONS
Summary of panel discussion

Pedagogy and models of holiness in contemporary Catholic associations were the subjects of the second part of the symposium. Its aim was to deepen the issue of topicality and permanence of spiritual message of founders of Catholic associations.

The meeting became a lively discussion on the need for witnesses who, through a deeply lived faith, "make God credible in today's world".

The discussion was attended by all panelists. The common denominator of their reflections and testimonies is the conclusion that the founders of each association were not pointing at themselves, but at God. It is also of great importance for the members of associations to preserve the memory of charismatic founders and, above all, to deepen and update the charism indicated by them *hic et nunc*.

„Duchowość w Polsce" 14 (2012)
ISSN 2081-4674 s. 148-156

Anna BRZEZICKA-STĘPIEŃ*

ROZWÓJ ŻYCIA DUCHOWEGO CZŁONKÓW KATOLICKIEGO STOWARZYSZENIA MŁODZIEŻY W ASPEKCIE METOD I ŚRODKÓW

Katolickie Stowarzyszenie Młodzieży (KSM) jest organizacją młodzieżową, działającą na terenie całej Polski. Jest to stowarzyszenie kościelne, zrzeszające młodych katolików świeckich w wieku od 14 do 30 lat, pragnących twórczo i aktywnie wykorzystać swoją młodość, gotowych całym swoim życiem „służyć Bogu, Kościołowi i Ojczyźnie". Pozostaje ono pod kierownictwem Konferencji Episkopatu Polski, która czuwa nad jego formacją i działalnością przez generalnego księdza asystenta. Struktura organizacyjna KSM jest ściśle związana ze strukturami organizacyjnymi Kościoła. KSM posiada osobowość prawną cywilną i kościelną[1].

Zasadniczym celem Stowarzyszenia, jak podaje jego Statut (R 1, § 1), jest kształtowanie dojrzałych chrześcijan oraz aktywne uczestnictwo we wspólnocie i misji Kościoła przez szerzenie i upowszechnianie katolickich wartości oraz zasad we wszystkich dziedzinach życia, zwłaszcza społecznego i kulturalnego.

Dzisiejsze KSM nawiązuje do Katolickiego Stowarzyszenia Młodzieży Męskiej i Katolickiego Stowarzyszenia Młodzieży Żeńskiej, tworzących wraz z Katolickim Stowarzyszeniem Mężczyzn i Katolickim Stowarzyszeniem Kobiet, przedwojenną Akcję Katolicką w Polsce, których oddziały pod koniec lat trzydziestych, prężnie działały niemal w każdej polskiej parafii, prowadząc działalność religijną, kulturalno-oświatową, charytatywną oraz społeczno-patriotyczną.

* Mgr lic. Anna BRZEZICKA-STĘPIEŃ — instruktor ogólnopolski Katolickiego Stowarzyszenia Młodzieży; 1994-2001 Prezes Zarządu Katolickiego Stowarzyszenia Młodzieży Diecezji Zamojsko-Lubaczowskiej; 1997-2000 członek Prezydium Krajowej Rady KSM; 2002-2009 członek Rady Ruchów i Stowarzyszeń Katolickich Diecezji Zamojsko-Lubaczowskiej; opiekun szkolnego Koła KSM; katechetka.

[1] Konferencja Episkopatu Polski dekretem z 10 X 1990 roku powołała do istnienia Katolickie Stowarzyszenie Młodzieży jako organizację ogólnopolską, nadając jej osobowość prawną kościelną. Stowarzyszenie kieruje się Statutem zatwierdzonym przez 261. Konferencję Episkopatu Polski dnia 30 IV 1993 roku, z nowelizacją z dnia 12 III 1998 roku. Osobowość prawną cywilną otrzymało rozporządzeniem Ministra — Szefa Urzędu Rady Ministrów z dnia 30 VI 1993 roku.

Po II wojnie światowej na skutek represji władz komunistycznych, KSMM i KSMŻ zaprzestały swej działalności[2].

1. Miara, kryterium i wyznacznik rozwoju duchowego w KSM

Podstawowym kryterium i miarą rozwoju duchowego członków KSM jest konkretna służba Bogu, Kościołowi i Ojczyźnie, czyli realizacja zobowiązań wynikających ze złożonego przyrzeczenia KSM[3], realizacja celu i zadań statutowych oraz zasad KSM.

Typowym wyznacznikiem rozwoju młodego człowieka jest „wzrastanie", czyli dążenie do pełnego wszechstronnego rozwoju osobowego i osobistej świętości członka KSM. Członek KSM realizuje swoje powołanie do świętości poprzez wypełnianie powierzonych mu zadań i obowiązków. Do zadań statutowych KSM należy: wszechstronny rozwój młodego człowieka, zwłaszcza mobilizacja do pracy nad sobą i do kształtowania osobowości katolika i Polaka; ubogacanie wiary — poszerzanie wiedzy religijnej, prawd wiary, zasad moralnych, rozwijanie praktyk religijnych w życiu osobistym i wspólnotowym, zwłaszcza pełne uczestniczenie we Mszy św.; poznawanie i szerzenie nauki społecznej Kościoła oraz wprowadzanie jej w życie; zapoznawanie się na bieżąco z dokumentami Kościoła powszechnego i lokalnego, szczególnie dotyczącymi młodzieży; organizacja życia młodzieżowego, możliwie różnych jego dziedzin; troska o rozwój wiedzy ogólnej, specjalistycznej i kwalifikacji zawodowych; zapoznawanie się z dorobkiem kultury narodowej i twórcze angażowanie się w rozwój życia kulturalnego, a także dbałość o kulturę osobistą (kulturę bycia, zachowań, życia na co dzień), troska o czystość i piękno otoczenia oraz poszanowanie środowiska naturalnego; dbanie o rozwój fizyczny (kultura fizyczna, sport, turystyka, kajakarstwo); organizowanie i troska o odpowiedni poziom życia towarzyskiego, rozrywki, wartościowe wykorzystanie wolnego czasu, ubogacającego wypoczynku, ze szczególnym propagowaniem trzeźwości; zaangażowanie w życie rodzinne i przygotowanie do założenia własnej rodziny; zaangażowanie w życie Kościoła i Jego misję zwłaszcza apostolską; zaangażowanie w życie społeczne — podejmowanie funkcji publicznych, dostrzeganie problemów i zagrożeń społecznych (alkoholizm, nikotynizm, narkomania), uwrażliwianie na potrzeby bliźnich, podejmowanie pracy charytatywnej; wprowadzanie w życie gospodarcze — wychowanie do uczciwej pracy i odpowiedzialności za jej wykonanie, sumienności, przedsiębiorczości, a także gotowości niesienia pomocy młodzieży bezrobotnej;

---

[2] A. Bączkowski, S. Chodźko, P. Faliński, K. Guziałek, Z. Mistak, K. Prus, A. Sołtysik, J. Zimny, J. Żytowiecki, *Podręcznik. Katolickie Stowarzyszenie Młodzieży*, Kraków 2007, s. 21-29.

[3] Przyrzeczenie KSM: „Uroczyście przyrzekam pracować nad sobą, aby móc całym życiem wiernie służyć Bogu, Kościołowi i Polsce, czynić dobrze ludziom, być dobrym członkiem Katolickiego Stowarzyszenia Młodzieży".

wychowanie do miłości Ojczyzny, troski o Naród i Państwo; otwieranie na kontakty ze światem, zwłaszcza organizacjami i ruchami młodzieżowymi krajowymi i zagranicznymi, które prowadzą działalność zgodną z doktryną Kościoła; troska o swoich członków i służenie im pomocą w przypadkach losowych[4].

Miarą rozwoju duchowego członków Stowarzyszenia jest realizacja 10 Zasad KSM[5]. Gotowość podjęcia ich realizacji poprzedza złożenie przyrzeczenia, które jest warunkiem wejścia w szeregi organizacji. Członek KSM powinien znać i stosować w działaniu Zasady, powinien nieustannie wzrastać w ich przestrzeganiu. Dziesięć zasad KSM, to wyrażony w języku młodzieżowym Dekalog, który stanowi pomoc w pracy nad sobą.

Zasady KSM:

I. Kochaj Boga, szerz Królestwo Chrystusowe w swojej duszy, w swej rodzinie i w swym środowisku.

II. Służ czynnie Kościołowi i Ojczyźnie.

III. Kształć swój umysł, swą wolę, swe serce.

IV. Szanuj swą godność, bądź prawy i czysty.

V. Pracuj chętnie, cudzą pracę szanuj, dąż do sprawiedliwości społecznej.

VI. Szerz chrześcijańską kulturę życia. Bądź uprzejmy, koleżeński, pomagaj chętnie bliźnim.

VII. Obowiązki spełniaj sumiennie, bądź karny i posłuszny.

VIII. Dbaj o zdrowie i rozwój fizyczny.

IX. Bądź gospodarny, oszczędny, cudze dobro szanuj.

X. Bądź stały w przekonaniach i wytrwały w działaniu, pogodę ducha nieś w swe otoczenie.

Owocem konsekwencji i wytrwałości w działaniu jest radość. Radość jest owocem Ducha Świętego, pomocą w skutecznym apostolstwie i świadczy o postępie duchowym.

Wyznacznikiem rozwoju duchowego i zarazem jego źródłem może być realizacja programu formacyjnego na poszczególne lata i członkostwo w KSM. Każdy rok formacji posiada swoje przewodnie hasło rozpatrywane w pięciu aspektach: biblijnym, teologicznym, moralnym, liturgicznym i organizacyjnym[6].

---

[4] Statut, § 14.

[5] *Podręcznik. Katolickie Stowarzyszenie Młodzieży*, s. 95-99.

[6] Program kandydatów pod hasłem: „Spotkanie z Chrystusem", „Spotkanie z Kościołem" jest programem typowo ewangelizacyjnym, podejmującym podstawowe prawdy wiary i wprowadzającym w KSM, przygotowującym do złożenia przyrzeczenia. Program juniorów, a więc osób w wieku intensywnego dojrzewania psychicznego i religijnego, pt. „Ja-człowiek", „Ja i ty" pomaga poznać siebie i odpowiedzieć na podstawowe pytania egzystencjalne człowieka, pomaga poznać i realizować elementarne relacje interpersonalne takie, jak przyjaźń i miłość, oraz określić swoje miejsce w KSM. Program członków zwyczajnych, opracowany na trzy lata na tematy: „Ja i my — rodzina", „Ja i my — ojczyzna", „Ja i my — świat", wprowadza w życie człowieka dorosłego, przygotowującego się do założenia rodziny, służby ojczyźnie i podejmowania zagadnień global-

2. Źródła formacji członków KSM

Specyficznymi źródłami organizacyjnymi kształtowania duchowości KSM są: Statut KSM, Podręcznik KSM, Przyrzeczenie KSM, materiały formacyjne z „Biblioteczki KSM" oraz pisma wydawane przez Prezydium Krajowej Rady KSM.

Statut KSM (Kraków 1993; 1998) zawiera postanowienia ogólne, przedstawia cele, zadania, środki i sposoby działania KSM. Ponadto określa członków Stowarzyszenia, ich prawa, obowiązki oraz władze i ich funkcjonowanie; mówi o majątku Stowarzyszenia i zawiera przepisy końcowe.

Podręcznik KSM (Kraków 1999; 2007) zawiera jego podstawy pastoralne, eklezjalne i prawne. Przedstawia historię i strukturę organizacyjną ze szczególnym uwzględnieniem działalności w oddziale parafialnym i szkolnym kole KSM. Omawia duchowość, rolę księdza asystenta, a także elementy tożsamości i jedności organizacyjnej. Aneks zawiera załączniki w postaci wzorów protokołów, deklaracji, wytycznych do sprawozdań, obrzędu ślubowania oraz wzory innych ważnych dokumentów wymaganych w KSM. Nowsze wydanie zawiera propozycję siedmioletniego Programu Formacyjnego KSM[7].

Materiały Formacyjne to książki przeznaczone na spotkania formacyjne w oddziałach i kołach KSM. Pisma urzędowe Prezydium i Krajowej Rady KSM zawierają sprawozdania, uchwały i rozporządzenia. Podają kierunki formacji, a także szereg ogłoszeń ważnych dla Zarządów Diecezjalnych w całej Polsce.

Podręcznik KSM wskazuje na trzy źródła formacji członków Stowarzyszenia związane z główną cechą duchowości KSM, jaką jest katolickość[8]. Podaje, iż źródłem jest Pismo Święte, liturgia i tradycja Kościoła. Ważnym źródłem formacji jest rok liturgiczny i zaangażowanie w jego wydarzenia. Na nim oparty jest program formacji i akcji oddziałów oraz kół KSM[9]. Niedziela kończąca rok kościelny — Uroczystość Chrystusa Króla Wszechświata, jest Świętem Patronalnym KSM.

Konkretne wydarzenia w życiu Kościoła, Ojczyzny, świata i środowiska są źródłem formacji postaw członków KSM. Stanowią inspirację do prowadzenia ich działalności: religijnej, patriotyczno-społecznej, kulturalnej, rozrywkowej, sportowej i charytatywnej, organizowanej zgodnie z nauczaniem społecznym Kościoła[10]. Metoda pracy w KSM, czyli ewangeliczna rewizja życia[11], wymaga

---

nych oraz naukę służenia młodszym członkom KSM. Przygotowuje też do wstąpienia do Akcji Katolickiej.

[7] *Podręcznik. Katolickie Stowarzyszenie Młodzieży*, s. 124-151.

[8] Tamże, s. 80.

[9] Tamże, s. 57-58.

[10] Tamże, s. 62-67.

[11] Tamże, s. 81.

ich analizy oraz działania, celem budowy Polski Chrystusowej i szerzenia Królestwa Bożego w świecie.

3. Środki formacji w KSM

Środki duchowej formacji KSM należą do ogólnoeklezjalnej formacji duchowej. Zasadniczymi środkami, które wymienia Statut KSM w paragrafie 15, to przede wszystkim to, co rozwija życie wiary: Słowo Boże, nauczanie Kościoła, życie sakramentalne, kult Eucharystii, nabożeństwa, dni skupienia, rekolekcje, pielgrzymki, konferencje ascetyczne, dialog ewangeliczny itp. Ponadto Statut podaje środki typowe dla rozwoju młodego człowieka, takie jak: spotkania, zebrania, zjazdy, sympozja, konferencje, prelekcje, pogadanki, dyskusje, kursy, szkolenia; zloty, obozy, rozgrywki i zawody sportowe; poezja, muzyka, śpiew, akademie, wieczornice, przedstawienia, koncerty, konkursy, przeglądy, spotkania ze znaczącymi osobistościami (imprezy kulturalne, religijno-patriotyczne, regionalne, folklorystyczne itp.), wideo-kino; biblioteki, taśmoteki, wideoteki, czytelnie, środki społecznego przekazu, zwiedzanie kraju, zabytków, muzeów, wystaw itp.; działalność gospodarcza zwłaszcza działalność wydawnicza oraz kolportaż prasy i książek katolickich z przeznaczeniem uzyskanych środków na cele statutowe; katolickie domy Stowarzyszenia, sale zebrań, świetlice, ogniska, domy rekolekcyjne, schroniska, obiekty sportowe; symbole organizacyjne.

Środki formacji duchowej, które wymienia Podręcznik KSM, nawiązują do statutowych. Dla usystematyzowania i przejrzystości, Podręcznik mówi o trzech zasadniczych środkach formacji duchowej chrześcijanina, katolika i członka KSM. Środki podzielone są na trzy grupy: życie sakramentalne i liturgia, życie modlitwy i wartości[12].

Formacja duchowa chrześcijanina opata jest na życiu sakramentalnym i liturgii. W KSM szczególnie kładzie się nacisk na kult Eucharystii, a więc pełne uczestnictwo we Mszy świętej i częstą Komunię świętą. Zachęca się do częstego nawiedzania Najświętszego Sakramentu, nawet duchowego, oraz Adoracji Najświętszego Sakramentu. Z kultem Eucharystii związany jest sakrament pojednania i kierownictwo duchowe. Kolejnym środkiem formacji członka KSM, jako chrześcijanina, jest podjęcie bardziej świadomego przeżywania łaski sakramentu chrztu i bierzmowania, aby na co dzień mieć świadomość swojej tożsamości w Kościele i odpowiedzialności za Kościół.

Życie modlitwy powinno cechować członka KSM jako katolika. Stąd medytacja nad Słowem Bożym, zgłębianie Słowa Bożego uczy Bożego myślenia, daje możliwość Bożego spojrzenia na siebie, bliźnich, sytuacje życiowe i świat. Członek KSM zobowiązany jest do codziennego rachunku sumienia, którym jest wewnętrzny stan szczerości wobec Boga osiągany na modlitwie. Ważnym środkiem

[12] Tamże, s. 90-94.

formacji duchowej jest modlitwa osobista i wspólnotowa. Dla członków KSM również praca może się stać modlitwą, jeżeli u podstaw jej wykonania jest motyw miłości Boga i bliźniego oraz jeżeli wykonywana jest dla oddania chwały Bogu.

Wartości, które Podręcznik KSM podaje jako organizacyjne środki formacji duchowej członka KSM, to: Królestwo Chrystusowe, wspólnota Kościoła i Stowarzyszenia, Maryja, patronowie, metanoia, patriotyzm, świadectwo i apostolat. Zawołaniem KSM są słowa: „Budujmy Królestwo Chrystusowe", to jest Królestwo Prawdy, Miłości i Pokoju. Tymi wartościami członkowie KSM powinni przepajać każdą dziedzinę życia.

Wspólnota Stowarzyszenia jest częścią wspólnoty Kościoła. Członkowie KSM powinni być związani wewnętrzną braterską więzią jako katolicy świeccy tworzący Mistyczne Ciało Chrystusa. Zakłada to jedność katolickiego myślenia, jedność sumienia uformowanego na Ewangelii, jedność zgodnego z misją Kościoła działania, jedność zgodnie z ojczyźnianą tradycją codziennych zachowań kulturalnych, a także jedność wzajemnych przyjacielskich i rodzinnych odniesień.

Maryja stanowi dla członków KSM wzór do naśladowania i pomoc w pracy nad sobą. Patronowie Stowarzyszenia: św. Stanisław Kostka (18 września) i bł. Karolina Kózkówna (18 listopada) ukazywani są członkom KSM jako wciąż aktualne wzorce osobowe.

Metanoia, oznacza dla członka KSM stały wysiłek nawrócenia, aby odrzucać uczynki ciała, a realizować owoce Ducha. Patriotyzm jest rozumiany jako miłość Ojczyzny i ofiarna służba oraz poczucie odpowiedzialności za wspólne dziedzictwo, któremu na imię Polska.

Wartościami kształtującymi duchowość członków KSM jest świadectwo i apostolat. KSM czerpie z duchowości Kościoła katolickiego, stąd cechą rozwoju duchowego członków Stowarzyszenia jest katolickość, czyli „myślenie Kościołem", „czucie z Kościołem" (*sentire cum Ecclesia*) oraz „działanie z Kościołem", a ponadto uczestniczenie w Jego misji Zbawczej. Członek KSM ma bronić Kościoła, nie tylko przez odpieranie ataków, ale ukazywanie Jego piękna jako wzoru dla swego katolickiego życia.

4. Metoda formacji duchowej w KSM

Metodą duchowej formacji członków Stowarzyszenia jest sposób realizacji celu i głównego hasła KSM. Druhny i druhowie mają służyć Bogu i Ojczyźnie przez cnotę, czyli sprawność moralną; naukę, tzn. być mądrym; pracę, czyli być uczciwym, pracowitym[13]. Słowo „przez" określa sposób działania. Najlepszą metodą pracy w Stowarzyszeniu jest więc rozwijanie cnót, postęp w nauce i praca dla drugich. Realizacja statutowego celu KSM, czyli „kształtowanie dojrzałych chrześcijan oraz aktywne uczestnictwo we wspólnocie i misji Kościoła", odbywa

[13] Tamże, s. 94.

się „przez": „szerzenie i upowszechnianie katolickich wartości oraz zasad we wszystkich dziedzinach życia, zwłaszcza społecznego i kulturalnego".

Metodą cotygodniowych spotkań formacyjnych jest znana w Kościele ewangeliczna rewizja życia[14] według zasady: widzieć, ocenić, działać. Członek KSM musi nauczyć się widzieć potrzeby swojego środowiska. To, co zobaczy, musi umieć oceniać w świetle Ewangelii i nauczania Kościoła oraz konsekwentnie podjąć takie działania, aby zło przemienić w dobro i wzmocnić to, co jest pozytywne. Formacja członków KSM prowadzona w zastępach i indywidualnie jest podstawą ich działania.

Metodę pracy w KSM nakreśla również struktura organizacyjna i zachowanie jedności stowarzyszenia. Elementy tożsamości i jedności organizacyjnej[15] są zarówno środkami, jak i metodą formacji członków Stowarzyszenia. Kształtują specyficzny świat symboli, zachowań, zwrotów słownych oraz są zewnętrznym wyrazem wartości, którym KSM służy.

Naturę KSM wyrażają: statut, hymn i godło. Inne elementy, które z nich wynikają, to: sztandar, hasło, zawołanie, patronowie, święto patronalne, przyrzeczenie, legitymacja, pieczątki, składki członkowskie, kronika, biblioteczka KSM, księga protokołów. Statut stanowi zbiór podstawowych praw określających istotę i sposób działania KSM. Hymnem[16] KSM jest pieśń „Hej do apelu stańmy wraz", śpiewana na melodię Roty. Godło Stowarzyszenia powstało z połączenia Orła Polskiego i Krzyża. Ważne są jego barwy: tłem jest kolor żółty, symbolizujący Kościół katolicki; kolor biały i czerwony są barwami narodowymi; kolor niebieski krzyża oznacza wewnętrzną więź z Matką Najświętszą. Godło jest treścią odznaki, którą mogą nosić członkowie KSM po przyrzeczeniu. Odznaka symbolizuje służbę Bogu i Ojczyźnie, jest wyrażeniem organizacyjnej i duchowej przynależności. Pozdrowieniem KSM jest słowo „Gotów!". W oparciu o to słowo zbudowane jest zawołanie KSM: „Przez cnotę, naukę i pracę służyć Bogu i Ojczyźnie — Gotów?", odzew: „Gotów!".

Duchowe i organizacyjne kształtowanie młodzieży w KSM, jak podaje Podręcznik KSM[17], polega na:

a) wychowaniu charakterologicznym — chodzi o porządek w całym życiu, w sumieniu, w szafie i na biurku, ład w gospodarowaniu czasem itd. Jedną

---

[14] Tamże, s. 79.

[15] Tamże, s. 116-126.

[16] Hymn KSM: „Hej do apelu stańmy wraz budować Polskę nową! Ojczyzna wolna wzywa nas do pracy ręką głową. Nie wydrze nam jej żaden wróg. Tak nam dopomóż Bóg! (bis). Młodzieży Polskę nową twórz, potężną, Bogu miłą. Gdy z nami Bóg, przeciw nam któż? On jest najwyższą siłą. Zwyciężym znój i stromość dróg. Tak nam dopomóż Bóg! (bis) Sztandarem naszym będzie Krzyż, co ojców wiódł do chwały. I nas powiedzie także wzwyż, gdzie buja orzeł biały. Ojczyźnie spłacim święty dług. Tak nam dopomóż Bóg! (bis)"

[17] *Podręcznik. Katolickie Stowarzyszenie Młodzieży*, s. 79.

z form jest prowadzenie notatnika pracy nad sobą pod kierunkiem księdza asystenta oraz codzienny rachunek sumienia;

b) postawieniu Chrystusa na pierwszym miejscu — zasada ta porządkuje hierarchię wartości i sprawia, że członek KSM wszystko czyni ze względu na Chrystusa;

c) znajdowaniu środka między aktywnością, a życiem wewnętrznym — ułatwia to codzienny pacierz, zwłaszcza medytacja;

d) wychowaniu ludzi wolnych wewnętrznie i zewnętrznie — poprzez służbę Bogu i Ojczyźnie;

e) wychowaniu ludzi kontemplacji i czynu — stąd KSM posługuje się na spotkaniach formacyjnych metodą ewangelicznej rewizji życia według zasady: widzieć, ocenić, działać;

f) wypracowywaniu postawy odpowiedzialności społecznej za wykonywaną pracę, co zobowiązuje do uczciwości, rzetelności, kompetencji i fachowości, mistrzostwa i profesjonalizmu;

g) wypracowaniu ubóstwa i prostoty działania — Stowarzyszenie uczy młodych żyć na rzecz dobra wspólnego Stowarzyszenia, a w dalszej konsekwencji przygotowuje przyszłych polityków chrześcijańskich, odpowiedzialnych za życie publiczne, za państwo. Metodą działania jest również konkretne formułowanie zadań i ich podział we wspólnocie.

Podstawową metodą formacji duchowej członków KSM jest „elementarna metoda pracy nad sobą KSM-owicza”[18]:

1. Chrystus obecny w Eucharystii jest najwyższym dobrem i miłością życia — dlatego członek KSM nigdy nie opuszcza Mszy św. w niedzielę i święto; w miarę możliwości bierze w niej udział także w dni powszednie; stara się mieć serce czyste, by zawsze przyjmować Komunię Świętą; bierze udział w Adoracji i często nawiedza Najświętszy Sakrament;

2. Chrystus kocha i wymaga przemiany, więc członek KSM spowiada się raz na 4-8 tygodni; ma stałego spowiednika; prowadzi notatnik pracy nad sobą; zna swoją wadę główną i inne wady i stara się je usuwać; zna swoje zalety, stara się je rozwinąć i wypracowywać sprawności moralne, cnoty;

3. Chrystus chce rozmawiać, dlatego członek KSM modli się rano i wieczorem słowami pacierza; prowadzi codzienną medytację nad Słowem Bożym; w czasie dnia wzbudza akty serca i przenosi się myślą przed tabernakulum w swoim kościele parafialnym; modli się wspólnie ze swoim oddziałem KSM;

4. Chrystus daje się poznać, dlatego członek KSM czyta codziennie fragment Pisma Świętego; studiuje *Katechizm Kościoła Katolickiego* i aktualną naukę Kościoła; bierze udział w cotygodniowym spotkaniu zastępu KSM;

5. Chrystus oczekuje wierności w codziennym życiu, stąd członek KSM żyje zgodnie z przykazaniami Bożymi i kościelnymi; żyje według 10 zasad KSM-owicza; Maryja i patronowie są dla niego wzorem osobowym i pomocą; kocha

[18] Tamże, s. 100-101.

Ojczyznę-Polskę i służy jej dobru; wszystkie dobre czyny, cierpienia, owoce pracy i nauki ofiarowuje Bogu w czasie Eucharystii.

Program formacji i akcji w KSM powinien sprzyjać realizacji osobistej drogi do świętości druhen i druhów, gdyż osobiste życie duchowe każdego członka KSM wzmacnia jedność i świętość wspólnoty Stowarzyszenia i Kościoła.

THE DEVELOPMENT OF SPIRITUAL LIFE OF THE CATHOLIC YOUTH ASSOCIATION MEMBERS IN METHODS AND MEANS

The Catholic Youth Association (CYA) is a youth organization which operates in Poland. It is a church organization with lay Catholics aged 14-30 who want to spend their lives serving God the Church and their Country actively and creatively. The Conference of the Episcopate in Poland assumes authority over the CYA activities in the person of the General Priest Assistant. The CYA structure is closely connected with Church structure.

The aim of the Association, according to its Charter, is to form mature Christians and to participate actively in the mission of the Church. The mean is achieved by propagating catholic values in all spheres of life.

The basic criterion of the spiritual development of the CYA members is the actual dedication to God, Church and the Country throughout work, learning and implementing Catholic virtues.

The specific sources which from the CYA members are derived from the Charter, the Textbook, the Pledge and the Library. The Textbooks proposes tree sources of forming the spiritual life: the Bible, the Liturgy and the Tradition of the Church. The methods include analyzing the events from the history and life of the Church, the Country and the community. Its objective is to build the Polish nation belonging to Christ and propagate the teaching of God rules in the world.
The Association fulfils its tasks by methods and means mentioned in the CYA Charter. These are as follows: the Word of God, the values of the Church, life according to sacraments, the cult of the Eucharist, church services, going on a retreat, organizing pilgrimages, ascetic conferences, symposiums, lectures, talks, discussions, causes, camps, sports competitions. The specific method of weekly meetings is the evangelical overview of the life according to the rule: see, estimate, activate. The nature of the association is expressed by its banner, slogan, call, patrons, pledge, membership card, stamps, chronicle, library which are both a method and means of the formation.

The elementary method of "improving yourself" is the basic method of the members spiritual formation.

„Duchowość w Polsce" 14 (2012)
ISSN 2081-4674 s. 157-169

Ks. Robert MUSZYŃSKI*

METODY I ŚRODKI ROZWOJU DUCHOWEGO W ODNOWIE W DUCHU ŚWIĘTYM

W Kościele katolickim rozwija się obecnie duża liczba ruchów i stowarzyszeń, których członkowie przechodzą różnego rodzaju formację duchową. Najczęściej celem procesu formacyjnego jest pogłębienie życia duchowego członków oraz przygotowanie ich do aktywnego i skutecznego życia według charyzmatu danego ruchu czy stowarzyszenia kościelnego. Kiedy jednak przystąpienie do ruchu czy stowarzyszenia następuje w wyniku kerygmatycznego głoszenia, które zawsze jest wzywaniem do wejścia na drogę wiary, wówczas potrzeba procesu formacyjnego typu katechumenalnego. Jest on rozłożony w czasie i poprzez kolejne etapy wtajemniczenia chrześcijańskiego prowadzi nowoewangelizowanych ku dojrzałej wierze chrześcijańskiej, ku ich osobistej relacji z Bogiem i Kościołem. Ten typ formacji duchowej odnajdujemy w Odnowie w Duchu Świętym.

1. Historia Odnowy w Polsce

Początki Odnowy w Duchu Świętym w Polsce związane są najpierw z Ruchem Światło-Życie i sięgają 1975 roku, który w Ruchu został obwołany Rokiem Ducha Świętego. Już wtedy zdarzały się pierwsze, pojedyncze przypadki doświadczenia „chrztu w Duchu Świętym". Następnie kluczową postacią, która miała wpływ na rozwój Odnowy w Polsce był ks. Bronisław Dembowski, który w 1977 roku wrócił ze studiów w Stanach Zjednoczonych. Jego świadectwo wśród członków warszawskiego Klubu Inteligencji Katolickiej, którzy gromadzili się przy kościele św. Marcina w Warszawie, gdzie ks. Bronisław był rektorem, zrodziło w wielu pragnienie „chrztu w Duchu Świętym". Tak powstały pierwsze

* Ks. dr Robert MUSZYŃSKI — prezbiter Archidiecezji Lubelskiej (wyśw. 1992), mgr inż. budownictwa (Politechnika Lubelska, 1982-1987), mgr teologii (KUL 1992), dr teologii (KUL 2001); w latach 2006-2011 dziennikarz Radia eR (audycja „Szkoła Słowa Bożego"); obecnie proboszcz, dyrektor Szkoły Formacji Duchowej w Archidiecezji Lubelskiej, zastępca moderatora Dzieła Biblijnego w Archidiecezji Lubelskiej, członek redakcji Wiadomości Archidiecezji Lubelskiej „Memoranda".

grupy modlitewne Odnowy. W tym samym roku w Izabelinie odbyło się pierwsze spotkanie „charyzmatyków" z różnych rejonów Polski, a dwa lata później w Magdalence pod Warszawą powstała koordynacja grup Odnowy działających niemal w całej Polsce. W roku 1981 z Zespołu Koordynatorów wyodrębniono Zespół Pastoralny, mający czuwać nad doktryną i kościelnością licznych już grup modlitewnych, Sekretariat i odpowiedzialnych rejonowych.

Obecnie Odnowa w Duchu Świętym ma status stowarzyszenia kościelnego erygowanego przy Konferencji Episkopatu, a struktura rejonowa została zastąpiona strukturą diecezjalną. Każda diecezja ma więc swojego koordynatora[1].

W historii Odnowy można wyróżnić pewne etapy. Niektóre charakterystyczne dla niej formy, jak: modlitwa językami, proroctwa czy też silniejsze doświadczenie obecności Pana Boga, były na tyle nowym doświadczeniem w życiu wspólnot kościelnych w Polsce, że początkowo wspólnoty Odnowy działały niejawnie. Dopiero wyraźne głosy aprobaty dla tych form modlitewnych ze strony hierarchii kościelnej sprawiły, że Odnowa zaczęła dzielić się swoim doświadczeniem duchowym z innymi oraz podejmować śmielej służbę w Kościele w Polsce, a zwłaszcza podejmować posługę ewangelizacyjną w parafiach.

Odnowa w Duchu Świętym w Kościele Katolickim, zwana także Katolicką Odnową Charyzmatyczną, jest niejednolitym ruchem o zasięgu światowym. W odróżnieniu od większości ruchów nie ma jednego założyciela lub grupy założycieli; nie ma też listy członków. Jest to wysoce zróżnicowany zespół jednostek i grup podejmujących różne działania, często od siebie niezależne, na różnym etapie rozwoju i o różnorodnie rozłożonych akcentach. Te osoby i grupy łączy to samo doświadczenie. Stawiają sobie one również te same cele. Każda ze wspólnot działa niezależnie i w sensie prawnym podlega biskupowi miejsca. Celem Odnowy nie jest stworzenie ujednoliconego ruchu o ścisłej strukturze, ale uwrażliwienie każdego chrześcijanina i wspólnoty na dary duchowe (charyzmaty), których Bóg udziela każdemu inaczej. Jednak w Odnowie powstała struktura, dzięki której wspólnoty mogą wymieniać między sobą doświadczenia, organizować ogólnopolskie akcje, prowadzić domy rekolekcyjne i utrzymywać kontakty z ruchem charyzmatycznym na świecie[2].

---

[1] Por. A. Grefkowicz, *Historia Katolickiej Odnowy w Duchu Świętym*, http://www.odnowa.jezuici.pl/szum/animatorzy-i-liderzy-mainmenu-34/struktura-historia-mainmenu-84/88-historia-katolickiej-odnowy-w-duchu-witym [10 IX 2012].

[2] Ruch charyzmatyczny opiera się na założeniu, że chrześcijanie — podobnie jak w Kościele pierwotnym — są obdarowywani charyzmatami, którymi służą zbudowaniu wspólnoty Kościoła. Odnowa w Duchu Świętym gromadzi wielu ludzi świeckich w różnym wieku i z różnych środowisk odnajdujących dzięki niej swoje miejsce w Kościele i świecie. Osoby te tworzą grupy modlitewne, liczące od kilku do kilkuset członków. Łączy ich chrzest w Duchu Świętym — podstawowe doświadczenie wiary, znane pierwszym chrześcijanom.

2. Kryteria rozwoju duchowego w Odnowie

Cele i wynikające z nich kryteria rozwoju duchowego w Odnowie możemy znaleźć w statucie Międzynarodowych Służb Katolickiej Odnowy Charyzmatycznej. Są one następujące:

1. Pomagać w dojrzałym i stałym nawróceniu do Jezusa Chrystusa, Pana i Zbawiciela.
2. Wspierać i podtrzymywać osobiste i zdecydowane otwarcie na osobę, obecność i moc Ducha Świętego.
3. Wspierać i podtrzymywać przyjęcie i korzystanie z darów duchowych, nie tylko w ramach Odnowy, lecz także w łonie całego Kościoła.
4. Podtrzymywać dzieło ewangelizacji w mocy Ducha Świętego, łącznie z ewangelizacją osób będących poza Kościołem, a także ewangelizacją kultury i struktur społecznych.
5. Podtrzymywać wzrost w świętości przez integrację indywidualnych darów charyzmatycznych z życiem Kościoła Powszechnego[3].

Pierwszym kryterium rozwoju duchowego w Odnowie jest osiągnięcie przez poszczególnych członków ruchu zdolności do ewangelizacji współczesnego pokolenia przez dawanie osobistego świadectwa o Jezusie Chrystusie i takie głoszenie Jego Ewangelii, aby jak największa liczba ludzi uwierzyła i przyjęła Go jako osobistego Zbawiciela.

Drugim kryterium jest owocne „życie w Duchu Świętym", którego źródłem w Odnowie jest doświadczenie „chrztu w Duchu Świętym" (inaczej nazywane „wylaniem Ducha Świętego" lub „odnowieniem w Duchu Świętym")[4]. To doświadczenie jest rodzajem inicjacji w nową relację z Bogiem i odnowieniem oraz uaktywnieniem tego, co dane jest w sakramentach inicjacji chrześcijańskiej. Jest również rozpaleniem na nowo łask otrzymanych w sakramencie kapłaństwa i małżeństwa[5]. Owocem „wylania Ducha Świętego" jest także nowa relacja do Kościoła, który odkrywany jest jako braterska wspólnota, w której żyje się nie tyle teologią, co wspólnym doświadczeniem wiary[6].

---

[3] Zob. http://odnowa.czest.pl/statut.html [10 IX 2012].

[4] Chrzest w Duchu Świętym, zwany także „wylaniem Ducha Świętego" lub „modlitwą odnowienia darów Ducha Świętego", nawiązuje do biblijnej i historycznej Pięćdziesiątnicy (por. Dz 2, 1-41). W tym dniu Apostołowie otrzymali Ducha Świętego, czemu towarzyszyło mówienie językami i głoszenie Jezusa z mocą (3 tys. nawróconych). Jest to wydarzenie pozasakramentalne, lecz wypływające z sakramentu chrztu oraz bierzmowania. Polega na ożywieniu darów złożonych przez Boga w człowieku w czasie inicjacji sakramentalnej. Wiąże się ze szczególną interwencją Ducha Świętego w życie człowieka.

[5] Zob. R. Cantalamessa, *Rola Odnowy w Duchu Świętym w Kościele katolickim*, „Zeszyty Odnowy w Duchu Świętym" 2010, nr 4, s. 86-93.

[6] Zob. G. Ginter, *Duchowość Odnowy Charyzmatycznej*, „Zeszyty Odnowy w Duchu Świętym" 2012, nr 1, s. 47-53.

Trzecie kryterium rozwoju duchowego to zdolność do permanentnego przyjmowania darów duchowych (charyzmatów) Ducha Świętego i służenia nimi w konkretnej wspólnocie, w Kościele i w świecie (por. LG 12)[7].

Czwarte kryterium rozwoju duchowego w Odnowie w Duchu Świętym to otwarcie się na wezwanie, podjęcie i wspieranie ewangelizacji w najszerszym tego słowa znaczeniu. Chodzi więc o ewangelizację wobec niewierzących i społeczności postchrześcijańskich, ale także przeniknięcie duchem Ewangelii istniejących struktur kościelnych i społecznych. Skuteczność, oryginalność oraz dynamizm ewangelizacyjny członkowie Odnowy mają czerpać z otwarcia się na prowadzenie i moc Ducha Świętego.

Piąte kryterium dotyczy postępu na drodze do świętości. Celem życia prawdziwie chrześcijańskiego winno być osiągnięcie świętości, a służyć ma temu formacja uczestników Odnowy w Duchu Świętym. Ks. Ken Metz z International Catholic Charismatic Renewal Services (ICCRS) mówi o tym celu w następujący sposób: „Cała formacja i duchowość uczestników Odnowy ma szukać swojego zakorzenienia w bogatej tradycji Kościoła. Rozwój duchowy uczestników Odnowy winien być weryfikowany przez klasyczne i sprawdzone duchowości. Uczestnicy Odnowy winni nieustannie karmić się nauczaniem, które przekazuje Kościół. Wreszcie winni być też żywymi i aktywnymi uczestnikami lokalnego Kościoła, co wyraża się m.in. w życiu liturgicznym oraz podejmowaniem dzieł, które wskazują pasterze Kościoła”[8].

3. Etapy formacji w Odnowie w Duchu Świętym

Cechą charakterystyczną Odnowy jest ciągła refleksja nad działaniem Pana Boga i odczytywanie znaków sugerujących kolejne etapy rozwoju grup modlitewnych. Sposoby i formy zaangażowania się w liturgię Kościoła, życie parafialne, wstawienniczą posługę modlitwą i ewangelizację są owocem modlitwy oraz rozeznawania duchowego odpowiedzialnych. Życie i działanie Odnowy jest więc czymś dynamicznym, w pewien sposób nieprzewidywalnym, zależnym od prowadzenia Ducha Świętego, które rozeznaje konkretna wspólnota czy grupa modlitewna. Dlatego Odnowa broni się przed ujmowaniem swego życia i posługi w sztywne paragrafy, broni się też przed ujednoliconymi dla wszystkich grup formami spotkań, a nawet formacji. Wspólnoty Odnowy w Duchu Świętym nie mają jednolitej formacji. Każda wspólnota pod kierunkiem swojego kapłana sama decyduje o swoim wzroście duchowym i rozeznaje, jaką drogą będzie podążać w nadchodzącym roku.

---

[7] Zob. A. Siemieniewski, *Po co Odnowa?*, „Zeszyty Odnowy w Duchu Świętym” 2008, nr 4, s. 12-16.

[8] Zob. K. Metz, *ICCRS Newsletter*, styczeń-luty 1994, http://jeruzalemnowe.net/o-odnowie/ [10 IX 2012].

Formacja w Odnowie ma jednak pewne fundamentalne elementy, które mogą przyjmować różne nazwy zależnie od rejonu Polski, ale obecne u początków istnienia każdej wspólnoty charyzmatycznej, jak i na kolejnych etapach jej rozwoju. Można zatem wyróżnić etapy formacji i poziom rozwoju duchowego i osobowościowego, jaki na poszczególnych etapach członkowie ruchu winni osiągnąć. Oto podstawowy zarys schematu formacji praktykowanej we wspólnotach Odnowy:

A. Etap ewangelizacji

Pierwszy etap polega na przebudzeniu duchowym. W Odnowie kładzie się ogromny nacisk nie tyle na intelektualne przekonanie, że Bóg jest Ojcem, Jezus Chrystus Zbawicielem, a Duch Święty Uświęcicielem, ile na osobiste przeżycie i doświadczenie spotkania z Bogiem. Na etapie ewangelizacji powinno się więc dokonać odkrycie Boga, który jest Miłością i osobiste doświadczenie miłości Bożej, „przytulenia" przez Boga jako Ojca, doświadczenie obecności i bliskości Boga przez obecność i działanie Ducha Świętego w sobie oraz doświadczenie Jezusa jako osobistego Pana i Zbawiciela, objawiające się wyraźną przemianą moralną w życiu. Służy temu w ruchu charyzmatycznym przede wszystkim Seminarium Odnowy w Duchu Świętym (inna nazwa: Rekolekcje Ewangelizacyjne Odnowy — REO) oraz często poprzedzające seminarium krótsze kursy ewangelizacyjne: „Kurs Filip" lub „Kurs Nowe Życie".

B. Etap uzdrowienia wewnętrznego

Po etapie fascynacji Bogiem i pierwszym smakowaniem nowego życia w Duchu Świętym przychodzi kolejny etap, w którym następuje porządkowanie i osadzanie wiary na fundamencie biblijnym oraz podejmowanie poważniejszych decyzji i wyborów życia w wymiarze moralnym. Jest to etap, w którym dociera się do głębszych pokładów życia. Pojawia się potrzeba uzdrowienia zranień, które wtedy się odkrywa. Głębsze uzdrowienie duchowe wymaga podjęcia drogi pojednania i przebaczenia swoim winowajcom, którymi są najpierw osoby z najbliższej rodziny, potem przyjaciele, znajomi i inni. Służy temu w Odnowie Seminarium Uzdrowienia Wewnętrznego (lub inaczej: Rekolekcje Uzdrowienia Wspomnień). Jego celem jest pojednanie się i przebaczenie zwłaszcza osobom, z którymi jesteśmy najmocniej związani emocjonalnie, oraz przyjęcie przebaczenia i pojednania z sobą samym.

C. Etap akceptacji siebie

Aby podjąć drogę ku głębszemu poznaniu Chrystusa jako Zbawiciela, głębiej przeżyć tajemnicę grzechu, siebie jako grzesznika, który potrzebuje Zbawiciela

i Pana, należy rozwiązać problem poczucia małej wartości siebie oraz przyjęcia tej godności, którą mamy w darze od Boga, ponieważ bez akceptacji siebie nie może być głęboko przeżywane dzięcięctwo Boże. Służy temu w Odnowie seminarium lub rekolekcje „Akceptacja siebie".

D. Etap drugiego nawrócenia, czyli trwałości życia w nawróceniu

Zazwyczaj pomocą są tu kolejne tygodnie rekolekcji ignacjańskich, na które członkowie Odnowy jadą według wskazań odpowiedzialnych ze swojej wspólnoty (kiedy i gdzie). Niektórym członkom Odnowy proponowany jest udział w szkole animatora, która przygotowuje wybrane osoby do funkcji odpowiedzialnych za życie we wspólnocie, takich jak: prowadzenie spotkań modlitewnych, nauczania, podejmowania posługi w różnych diakoniach oraz sposobu formowania nowych członków wspólnoty[9].

Podstawowa formacja w Odnowie trwa kilka lat. W określonych przez liderów odstępach czasu poszczególni członkowie winni uczestniczyć w kolejnych kursach czy rekolekcjach wprowadzających ich w coraz bardziej pogłębione życie chrześcijańskie i aktywność w Kościele. Zasadniczo wzrost duchowy członków Odnowy dokonuje się przez regularne uczestnictwo w spotkaniach modlitewnych i spotkaniach w małych grupach we wspólnocie (różne formy studium Biblii) oraz posługę w diakoniach. Mają oni także do dyspozycji wiele różnych kursów formacyjnych kilkudniowych lub weekendowych o różnej tematyce, które pozwalają rozwijać jakiś konkretny aspekt życia duchowego czy form zaangażowania we wspólnocie[10].

Formację prowadzoną we wspólnocie wspomaga Koordynacja Odnowy z danej diecezji organizując rekolekcje i spotkania ogólne dla wszystkich członków wspólnot, weekendy dla liderów i animatorów, weekendy dla osób posługujących i przede wszystkim prowadząc szkołę animatora[11].

4. Formacja w wybranych Ośrodkach Odnowy w Polsce

Jak już podkreślono, formacja w Odnowie w Duchu Świętym nie jest jednolita, jak na przykład na Drodze Neokatechumenalnej, gdzie poszczególne etapy rozwoju duchowego są ściśle określone, zapisane w Statucie i żadna wspólnota nie może dokonywać korekty formacji według własnego rozeznania. W neokate-

[9] Zob. http://cfwieczernik.odnowa.org/centrum-formacji-wieczernik [10 IX 2012].

[10] Różnorodność kursów wspomagających poszczególne etapy formacji prezentuje się wyjątkowo bogato we Wspólnocie Chrystusa Zmartwychwstałego Galilea. — Zob. http://www.galilea.pl/www/szkola/kursy.html [10 IX 2012].

[11] Zob. N. Dawidczyk, *Formacja animatorów i liderów w polskiej Odnowie*, „Zeszyty Odnowy w Duchu Świętym" 2011, nr 5, s. 61-64.

chumenacie obowiązuje w tym wymiarze bezwzględne posłuszeństwo. Charyzmatycy są zupełnie inni.

Przedstawione zostaną wybrane ośrodki Odnowy, których program formacyjny jest dla wielu grup charyzmatycznych wzorcem do budowania własnej drogi rozwoju duchowego członków.

A. Formacja w Ośrodku Odnowy w Magdalence

Ośrodek Odnowy w Magdalence jest jednym z najstarszych w Polsce. Wypracowany przez ten ośrodek program formacyjny można nazwać wzorcowym, z którego korzystają koordynatorzy i liderzy z innych rejonów Polski, tworząc swój program formacyjny. Formacja odbywa się przede wszystkim we wspólnocie przez uczestnictwo w życiu wspólnotowym. Formalna przynależność do wspólnoty Odnowy równoznaczna jest z decyzją wejścia na drogę rozwoju duchowego, który obowiązuje w danej wspólnocie. Formację wspólnotową pogłębiają podstawowe i uzupełniające kursy ewangelizacyjne. W Ośrodku Odnowy w Magdalence wygląda ona następująco:

a) Formacja wspólnotowa

a) Cotygodniowe spotkania modlitewne, podczas których kształtuje się na różnych poziomach osobista więź członków wspólnoty z Bogiem, pozwalają na przeżywanie dynamicznej modlitwy wspólnotowej. Modlitwa zazwyczaj polega na przyzywaniu Ducha Świętego, uwielbianiu Jezusa Chrystusa oraz Boga Ojca, wypowiadaniu próśb, dziękczynieniu i przepraszaniu.

b) W centrum spotkania modlitewnego jest katecheza biblijna odpowiadająca rozeznanemu przez wspólnotę kierunkowi życia w danym roku formacyjnym. Następnie członkowie wspólnoty rozważają i szukają sposobów wprowadzenia Słowa w praktykę życia w grupach dzielenia prowadzonych przez animatorów. Tak usłyszane i przemodlone Słowo ma działać w członkach wspólnoty przez następny tydzień.

c) Nad przebiegiem spotkań czuwa lider wspólnoty, prezbiter, animatorzy, grupa muzyczna.

d) Wspólnota w każdej parafii działa na podstawie akceptacji i błogosławieństwa księdza proboszcza.

e) Oprócz spotkań modlitewnych członkowie wspólnoty angażują się według osobistych darów Ducha Świętego w dodatkowych grupach formacyjnych, tzw. diakoniach. Diakonie formacyjne powstają we wspólnotach według inspiracji Ducha Świętego i potrzeb wspólnoty. Najczęściej są to: diakonia uwielbienia (prowadzenie spotkań, animacja uwielbień), wstawiennicza (prowadzenie modlitw wstawienniczych), modlitwy nieustającej, muzyczna, liturgiczna, porządkowa, artystyczna, teatralna i inne.

Pełne uczestnictwo we wspólnocie obejmuje cotygodniowe spotkania modlitewne, spotkania w grupach dzielenia oraz służbę we wspólnocie parafialnej. Członkowie wspólnot zobowiązani są do stałej formacji i pracy nad sobą, aby dążyć do świętości i stać się uczniami Chrystusa. To dążenie do doskonałości chrześcijańskiej weryfikuje się przez: regularne życie sakramentalne i modlitwę; rozważanie Słowa Bożego; posłuszeństwo Kościołowi: biskupowi, kapłanowi, liderowi i animatorowi; odpowiedzialność i troska o wspólnotę i bliźniego, dzielenie się dobrami duchowymi i materialnymi; podejmowanie różnych posług i zaangażowanie ewangelizacyjne.

b) Podstawowa formacja rekolekcyjna obowiązująca w Magdalence[12]

1. *Rekolekcje Ewangelizacyjne Odnowy (REO)*. Rekolekcje prowadzą do osobistego przeżycia spotkania z Bogiem. W grupach Odnowy traktowane są jako rekolekcje inicjacyjne, przygotowujące do modlitwy o odrodzenie w Duchu Świętym. Od nich rozpoczyna się droga formacji. Forma i treść rekolekcji wymagają pewnej dojrzałości i dlatego udział w nich mogą wziąć osoby, które ukończyły 17 lat.

Tematy katechez są następujące: Bóg Jest Miłością; Grzech; Zbawienie w Jezusie; Wiara i nawrócenie; Jezus jest Panem; Kim jest Duch Święty (z modlitwą o wylanie Ducha Świętego); Nowe życie w Duchu Świętym; Wspólnota.

Rekolekcje prowadzone w parafii trwają 9 tygodni. Spotkania rekolekcyjne odbywają się co tydzień (około 2 godzin). Uczestników obowiązuje osobista modlitwa codzienna (15 minut). Rekolekcje przeprowadzane w centrum formacyjnym trwają 7 dni.

2. *Rekolekcje Uzdrowienia Wspomnień.* Pomagają one w otwarciu się na łaskę uzdrowienia wewnętrznego. Prowadzą do pogłębionej refleksji nad relacjami z osobami najbliższymi, które mogły przyczynić się do różnych zranień duchowych. W rekolekcjach tych mogą uczestniczyć ci, którzy przynajmniej rok wcześniej przeżyli REO lub Seminarium Życia w Duchu Świętym (odpowiednik REO), bądź inną formę ewangelizacji, np. katechezy wprowadzające na Drogę Neokatechumenalną, I stopień oazy w Ruchu Światło-Życie czy rekolekcje ignacjańskie. Rekolekcje prowadzone są w centrum formacyjnym w Magdalence i trwają 7 dni.

3. *Rekolekcje „Akceptacja siebie"*. Mogą w nich uczestniczyć osoby, które przeżyły rekolekcje „Uzdrowienie wspomnień" i pierwsze doświadczenie uzdrowienia z różnych traum, zwłaszcza rodzinnych. Otwarcie się i przyjęcie miłości Boga, która prowadzi do przebaczenia tym, od których doświadczyliśmy różnych form skrzywdzenia czy przemocy, zwłaszcza w dzieciństwie, powinno

[12] Zob. http://cfwieczernik.odnowa.org/rekolekcje-i-kursy [10 IX 2012].

zaowocować nową relacją do samego siebie. Rekolekcje prowadzone są w centrum formacyjnym w Magdalence i trwają 7 dni.

4. *Rekolekcje ignacjańskie*. Rekolekcje te są zasadniczo realizacją I tygodnia ćwiczeń ignacjańskich. Przez konferencje, medytacje i spotkania w małych grupach prowadzą do pełniejszego otwarcia się na Boga miłującego i zbawiającego. Pomagają także wejść na drogę „drugiego nawrócenia", czyli podjęcia decyzji trwania w permanentnym procesie nawracania. W rekolekcjach mogą uczestniczyć osoby, które w swej drodze duchowej przeszły proces podstawowego uzdrowienia wewnętrznego i uczestniczyły przynajmniej w rekolekcjach „Uzdrowienie wspomnień". Rekolekcje prowadzone są w centrum formacyjnym w Magdalence i trwają 8 dni

c) Dodatkowa formacja rekolekcyjna[13]

1. *Rekolekcje Eucharystyczne*. Główną celem tych rekolekcji jest pogłębienie rozumienia, czym jest Eucharystia, a w konsekwencji bardziej owocne jej przeżywanie. Rekolekcje obejmują trzy poziomy:

a) teologię (Słowa Bożego, ofiary, uczty, Paschy);

b) liturgię (znaczenie gestów, słów i znaków całej mszy świętej);

c) celebracje (Eucharystia, adoracja i jutrznia).

W rekolekcjach mogą uczestniczyć wszyscy, którzy uczestniczyli w REO. Uczestnikom zaleca się uczestniczenie w nich w pierwszym okresie po REO i modlitwie o odrodzenie w Duchu Świętym. Rekolekcje trwają 5 dni w centrum formacyjnym.

2. *Rekolekcje o Miłosierdziu Bożym „Nie bójcie się Miłosierdzia"*. Celem tych rekolekcji jest takie spotkanie z miłością Bożą, która prowadzi do uzdrowienia wewnętrznego i przemiany życia. Są przeznaczone dla osób, które przynajmniej rok wcześniej przeżyły REO lub Seminarium Odnowy w Duchu Świętym. Rekolekcje mogą być szansą odnowy duchowej również dla tych, którzy przeżyli pierwszą ewangelizację wiele lat temu. Rekolekcje trwają 7 dni w centrum formacyjnym.

3. *Rekolekcje o rozeznawaniu.* Celem tych trzydniowych rekolekcji o rozeznawaniu jest najpierw zapoznanie uczestników z teologią rozeznawania, następnie z dyspozycjami wewnętrznymi niezbędnymi przy rozeznawaniu oraz praktyczne ćwiczenie rozeznania konkretnej sytuacji życiowej. Osobiste odkrycia duchowe konsultowane są z osobami prowadzącymi.

4. *Rekolekcje „Boże drogi zbawienia"*. Rekolekcje te są refleksją nad historią życia Abrahama, Jakuba, Hioba, Jonasza i narodu izraelskiego, a także świętych: Augustyna i Ignacego Loyoli. Interpretacja historii ich życia uczy rozumienia

[13] Zob. tamże.

działania Boga w naszym życiu, w wydarzeniach i w sytuacjach dotychczas niezrozumiałych. Rekolekcje trwają 7 dni w centrum formacyjnym.

5. *Kurs „Pierwsze Słowo"*. Kurs ten jest niezbędnym elementem formacji dla każdego, kto chce uczyć się, w jaki sposób skutecznie głosić Jezusa Chrystusa współczesnemu pokoleniu, jak składać świadectwo w swoim środowisku życiowym, a także praktycznie spróbować różnych form ewangelizowania. Kurs jest przeznaczony dla osób, które zostały zewangelizowane i chcą dzielić się Dobrą Nowiną z innymi. Rekolekcje trwają 9 dni w centrum formacyjnym.

d) Weekendy formacyjne[14]

Weekendy formacyjne obejmują takie formy, jak: Kurs Filip; Modlitwa o uzdrowienie wewnętrzne; O spotkaniu modlitewnym; O charyzmacie proroctwa; O grupie dzielenia; O posłudze modlitwą wstawienniczą; Szkoła animatora i inne.

B. Formacja we wspólnocie Odnowy „Effatha" w Lublinie[15]

Wspólnota „Effatha" powstała w czasie strajków studenckich Sierpień '80 w Lublinie. Od tego czasu przeżywała burzliwe chwile, od potężnego rozkwitu w początkach istnienia (ponad 500 członków), przez czas znacznego osłabienia (początek XXI wieku), kiedy liczba członków tej wspólnoty stopniała do kilkunastu osób, do ponownego wielkiego przebudzenia duchowego. Dziś znów liczy ponad 500 członków. Wielu liderów i animatorów wyrosłych z tej wspólnoty z dużym sukcesem kieruje różnymi wspólnotami, stowarzyszeniami, fundacjami chrześcijańskimi w Polsce i za granicą[16].

Obecnie „Effatha" proponuje następującą drogę formacyjną dla swoich członków:

1. Kandydat na członka wspólnoty powinien: przeżyć Seminarium Odnowy Wiary w Duchu Świętym zakończone modlitwą o nowe życie napełnione Duchem Świętym; uczestniczyć w pełni w Seminarium Uzdrowienia Wewnętrznego; poznać formację dotyczącą podstaw wiary Kościoła katolickiego; zbadać swoje serce, sprawdzić czy utożsamia się z doświadczeniem i misją ruchu Odnowy w Duchu Świętym; zapoznać się z regułą wspólnoty.

2. Członkiem wspólnoty zostaje kandydat, który przeszedł cały początkowy etap formacji, podjął się przestrzegania Reguły Wspólnoty i został zaakceptowany oraz przyjęty do wspólnoty przez Radę Wspólnoty

---

[14] Zob. http://cfwieczernik.odnowa.org/weekendy-formacyjne [10 IX 2012].

[15] Zob. http://www.razemzajezusem.pl/effatha-wspolnota [10 IX 2012].

[16] Na przykład Andrzej Sionek, założyciel Szkoły Ewangelizacji i Życia Chrześcijańskiego działającej w Archidiecezji Krakowskiej; Dariusz Cupiał, twórca tato.net i Fundacji św. Cyryla i Metodego.

3. Każdy członek wspólnoty należy do małej grupy dzielenia, uczestniczy w spotkaniach formacyjnych właściwego stopnia i w rekolekcjach wakacyjnych oraz ma prawo posługiwać w diakoniach.

4. Przez pierwsze 3 lata decyzja o byciu członkiem wspólnoty odnawiana jest co roku. Po tym czasie można starać się o stałe członkostwo lub na dłuższy, określony czas. Członkiem wspólnoty automatycznie przestaje być osoba, która nie uczestniczy systematycznie w spotkaniach formacyjnych swojego stopnia lub w grupie dzielenia.

5. Sympatycy i przyjaciele wspólnoty mogą brać udział w spotkaniach otwartych: Eucharystii, kursach, spotkaniach modlitewnych. Na pozostałe wydarzenia mogą być zapraszani przez lidera lub pasterza wspólnoty (kapłana). Nie są członkami Wspólnoty i nie mogą jej reprezentować, ani w jej imieniu się wypowiadać. Wspólnota nie ponosi za nich żadnej odpowiedzialności.

a) Etap wstępny dla osób nowych, czyli ewangelizacja

Obejmuje on: Kurs Filip (Kurs Nowe Życie), Seminarium Odnowy Wiary w Duchu Świętym i różne formy rekolekcji ewangelizacyjnych.

b) Etap początkowy dla kandydatów

Składa się nań:

a) Formacja dotycząca „podstaw wiary". Postępująca dechrystianizacja powoduje utratę poczucia tego, co chrześcijańskie; w wierze kandydatów obecny jest synkretyzm, pomieszanie pojęć oraz brak głębszej znajomości symboliki chrześcijańskiej. Potrzeba „oczyszczenia" wiary, któremu służy „Seminarium Podstaw Wiary";

b) Seminarium Uzdrowienia Wewnętrznego;

c) Studium Ewangelii. Jest to studium Nowego Testamentu, zwłaszcza Ewangelii, ponieważ kandydaci mają bardzo różne wyobrażenia o Jezusie Chrystusie.

c) Kolejne etapy wzrostu dla członków wspólnoty

I rok formacji obejmuje etap oczyszczenia, II rok formacji — etap oświecenia, zaś III rok formacji — etap zjednoczenia.

d) Dla animatorów — Szkoła Animatora

W Szkole Animatora formacja kandydatów odbywa się w trzech wymiarach: a) Wprowadzenie w głębszą znajomość Pisma Świętego i osobistej modlitwy me-

todą *lectio divina* (wymiar biblijny); b) Wprowadzenie w głębszą znajomość zasad i praw życia duchowego oraz rozwoju życia wewnętrznego (duchowość chrześcijańska); c) Wprowadzenie w podstawy psychologii i znajomość zasad życia we wspólnocie, kierowania małą grupą (wymiar ludzki).

e) Formacja w diakoniach i rekolekcje wakacyjne

Formacja specjalna potrzebna jest do rozwijania charyzmatu danej diakonii i właściwego nim posługiwania.

Rekolekcje wakacyjne trwają zazwyczaj około 10 dni, a ich tematyka wcześniej rozeznawana jest przez Radę Wspólnoty. Są one okazją do ożywienia i usystematyzowania życia duchowego, pogłębienia konkretnego aspektu życia duchowego oraz służą integracji członków wspólnoty.

Podsumowując niniejsze opracowanie, które jedynie w zarysie opisuje metody i środki formacji w Odnowie w Duchu Świętym z racji ich wielości i różnorodności, przywołajmy przemówienie bł. Jana Pawła II do włoskiej Odnowy w Duchu Świętym w 2002 roku, w którym w zwięzłych słowach określił on, czym jest Odnowa, jaka jest jej rola w Kościele Powszechnym oraz jakie są zasadnicze cele formacji w Odnowie: „Odnowa w Duchu Świętym może być uważana za szczególny dar Ducha Świętego dla Kościoła w naszych czasach. Wasz Ruch, zrodzony w Kościele i dla Kościoła, jest tym ruchem, w którym — w świetle Ewangelii — doświadcza się żywego spotkania z Jezusem, wierności Bogu w modlitwie osobistej i wspólnotowej, ufnego wsłuchiwania się w Jego słowo, odkrywania na nowo, w żywy sposób sakramentów, lecz również odwagi pośród prób i nadziei w uciskach.

Miłość dla Kościoła i wierność jego Urzędowi Nauczycielskiemu na drodze dojrzewania eklezjalnego, wspartego przez solidną i stałą formację, są wymownymi oznakami waszego zaangażowania, które pozwoli uniknąć ryzyka polegającego na mimowolnym podążaniu za czysto emocjonalnym doświadczeniem tego, co boskie, na nadmiernym poszukiwaniu «nadzwyczajności» oraz na wycofywaniu się w stronę pewnej intymności, która unika zaangażowania apostolskiego.

W ostatecznej analizie wszystkie wasze działania ewangelizacyjne zmierzają do wspierania w Ludzie Bożym stałego wzrostu w świętości. Właśnie świętość stanowi priorytet w każdej epoce, a zatem i w naszych czasach. Świętych potrzebuje i Kościół, i świat, a my jesteśmy bardziej święci w takim stopniu, w jakim pozwalamy, by Duch Święty kształtował nas na podobieństwo Chrystusa. Oto sekret owego odradzającego doświadczenia «wylania Ducha Świętego», doświadczenia charakterystycznego, które wyróżnia drogę wzrostu, jaką się proponuje członkom waszych grup i wspólnot. Życzę z całego serca, by Odnowa w Duchu Świętym była w Kościele prawdziwym «centrum treningowym» modli-

twy i ascezy, cnoty i świętości. W szczególny sposób nie przestajecie miłować i zachęcać innych do umiłowania uwielbienia, tej formy modlitwy, która w sposób najbardziej bezpośredni uznaje, że Bóg jest Bogiem i wysławia Go dla Niego samego, oddaje Mu chwałę dlatego, że jest, zanim jeszcze zacznie Go wielbić za to, co czyni (por. KKK 2639). W naszych czasach, spragnionych nadziei, służcie poznawaniu i umiłowaniu Ducha Świętego. W ten sposób pomożecie w ukształtowaniu się owej «kultury Pięćdziesiątnicy», która jest jedynie zdolna uczynić płodną cywilizację miłości i zgodnego współistnienia między narodami. Nie przestawajcie przyzywać niezmordowanie i z żarliwym naleganiem: «Przyjdź, Duchu Święty! Przyjdź! Przyjdź!»"[17].

THE MEANS AND METHODS FOR SPIRITUAL DEVELOPMENT OF THE HOLY SPIRIT RENEWAL

The Holy Spirit Renewal in Roman Catholic Church, also known as Catholic Charismatic Renewal, is a diverse movement that reaches worldwide. The main goal of the movement is to sensitize its members and every Christian to the spiritual gifts (*charismatics*) which God gives to everybody in a different way.

Various Holy Spirit Renewal movements do not have the identical form. Each movement, influenced by its minister, can decide about the spiritual growth and directions planned for the next year.

Fundamental elements and stages of the practiced formation in the Catholic Charismatic Renewal are: phase of evangelization; phase of the internal cure of the spirit; phase of self-acceptation; phase of a second conversion, which means living the rest of your life as a true Christian.

Going through the fundamental phases of the Holy Spirit Renewal takes usually several years. The leader minister would determine in which phase each member is and which kind of retreats or seminar a person should attend to deepen his or her Christian life and activity in Church.

The spiritual growth of the Holy Spirit Renewal members is usually accomplished by regular group prayers, meetings in small groups of members, and serving through diaconia.

Each Holy Spirit Renewal group is supported by the Renewal Coordinator from the local diocese mainly by assisting spiritual animator schooling.

---

[17] Jan Paweł II, *Przemówienie do delegacji włoskiej Odnowy w Duchu Świętym*, Rzym, 14 III 2002, http://www.sfd.kuria.lublin.pl/index.php?option=com_content&view=article&id=58:-wykad-o-odnowie-w-duchu-witym&catid=41:ciekawe-teksty&Itemid=71 [10 IX 2012].

„Duchowość w Polsce" 14 (2012)
ISSN 2081-4674 s. 170-177

Elżbieta SIEPAK ZMBM*

METODY I ŚRODKI ROZWOJU DUCHOWEGO W APOSTOLSKIM RUCHU BOŻEGO MIŁOSIERDZIA

Apostolski Ruch Bożego Miłosierdzia zrodził się z charyzmatu i doświadczenia mistycznego św. siostry Faustyny Kowalskiej ze Zgromadzenia Matki Bożej Miłosierdzia. To jest owo „zgromadzenie", które z woli Chrystusa miała założyć. Jezus powiedział jej, że pragnie, „aby było zgromadzenie takie, aby głosiło Miłosierdzie Boga światu i wypraszało je dla świata" (Dz. 436). Określił nie tylko jego cel, ale także duchowość. „Duch Mój będzie regułą życia waszego — powiedział — Życie wasze ma być na Mnie wzorowane, od żłóbka aż do skonania na krzyżu. Wniknij w tajemnice Moje i poznasz przepaść miłosierdzia Mojego ku stworzeniom i niezgłębioną dobroć Moją — i tę dasz poznać światu" (Dz. 438). Do realizacji tych zadań Jezus podał także środki, którymi są nowe formy kultu Miłosierdzia Bożego: obraz z podpisem „Jezu, ufam Tobie", Święto Miłosierdzia w pierwszą niedzielę po Wielkanocy, Koronka do Miłosierdzia Bożego, Godzina Miłosierdzia i szerzenie czci Miłosierdzia. Związał z nimi wielkie obietnice pod warunkiem praktykowania ich w duchu zaufania wobec Boga i czynnej miłości bliźniego.

Siostra Faustyna początkowo sądziła, że ma założyć klasztor kontemplacyjny, ale kolejne objawienia i poznanie wewnętrzne, jakie otrzymała od Jezusa, pozwoliły jej zrozumieć, że chodzi o wielkie dzieło w Kościele, które ma głosić i wypraszać Miłosierdzie Boże dla świata. Jest to jedno dzieło, ale tworzą je — jak napisała — trzy „odcienie": pierwszy stanowić będą klasztory klauzurowe, w których „dusze odosobnione od świata palić się będą w ofierze przed tronem Bożym i upraszać miłosierdzie dla świata całego" (Dz. 1155); drugi „odcień", to zgromadzenia czynne, męskie i żeńskie, które łączyć będą modlitwę z czynem miłosierdzia „i w egoistycznym świecie będą się starały rozbudzić miłość, miło-

* Mgr lic. Elżbieta SIEPAK ZMBM — absolwentka filologii polskiej UJ, dziennikarka; od 1984 w Zgromadzeniu Sióstr Matki Bożej Miłosierdzia; absolwentka Prymasowskiego Studium Życia Wewnętrznego oraz Papieskiego Wydziału Teologicznego w Warszawie; autorka wielu publikacji książkowych i medialnych popularyzujących życie, duchowość i misję św. Faustyny. Przez 10 lat kierowała stowarzyszeniem „Faustinum"; redaguje kwartalnik „Orędzie Miłosierdzia"; jest rzecznikiem prasowym Zgromadzenia.

sierdzie Jezusa" (Dz. 1156). Trzeci „odcień" tworzyć będą osoby żyjące w świecie, które poprzez miłosierdzie świadczone w codziennym życiu będą głosić miłosierną miłość Boga.

Dzisiaj ten Ruch tworzą różne zgromadzenia, stare i nowe, pustelnicy, instytuty świeckie, stowarzyszenia, bractwa, apostolaty, różne grupy i wspólnoty w parafiach, słowem: miliony ludzi na całym świecie, którzy zafascynowani tajemnicą Miłosierdzia Bożego, chcą ją na różne sposoby uobecniać, w swoim życiu odbijać ten przymiot Boga i głosić miłosierdzie nie tylko przez świadectwo życia, ale także przez zaangażowanie w konkretne dzieła miłosierdzia, słowa i modlitwę, szczególnie przez praktykę tych form nabożeństwa do Miłosierdzia Bożego, które Jezus przekazał przez s. Faustynę.

1. Miara rozwoju duchowego

Apostolski Ruch Bożego Miłosierdzia w różnych instytutach, stowarzyszeniach, grupach czy wspólnotach, w większym lub mniejszym stopniu korzysta ze szkoły duchowości św. Faustyny, w której centrum jest tajemnica Miłosierdzia Bożego. Ona nadaje charakter modlitwie, podpowiada konkretne praktyki i kierunek ascezy, ukazuje właściwą relację do Boga i drugiego człowieka. Ona kształtuje styl chrześcijańskiego życia właściwy dla apostołów Bożego Miłosierdzia.

Miarą rozwoju duchowego w tej szkole jest zaufanie Bogu i wzrastanie w postawie miłosierdzia wobec bliźnich, co wypływa wprost z poznania tajemnicy Miłosierdzia Bożego. Pierwszą bowiem odpowiedzią człowieka na uprzedzającą miłosierną miłość Boga jest ufność, która w życiu i pismach Apostołki Bożego Miłosierdzia nie oznacza tylko pobożnego uczucia czy intelektualnej akceptacji prawd wiary, ale całożyciową postawę człowieka wobec Boga, i wyraża się w pełnieniu Jego woli. W miarę poznawania Boga w tajemnicy miłosierdzia staje się jasne, że Jego wola jest dla człowieka „samym miłosierdziem" — jak mawiała św. Faustyna. Bóg, który jest miłością i miłosierdziem, nie może więc pragnąć dla człowieka niczego innego, jak tylko jego szczęścia doczesnego i wiecznego. Stąd pełnienie Jego woli jest wyrazem zaufania wobec Niego.

Wzrost duchowy mierzy się w tej szkole duchowości stopniem pełnienia woli Bożej zawartej w przykazaniach, słowie Bożym, obowiązkach stanu czy też rozpoznanych natchnieniach Ducha Świętego. Siostra Faustyna wymienia w *Dzienniczku* trzy stopnie pełnienia woli Bożej: „Pierwszy jest ten, kiedy dusza pełni wszystko to, co jest na zewnątrz zawarte przez nakazy i ustawy; drugi stopień jest ten, kiedy dusza idzie za natchnieniami wewnętrznymi i pełni je; trzeci stopień jest ten, że dusza, zdana na wolę Bożą, pozostawia Bogu swobodę rozporządzania sobą i Bóg czyni z nią, co Jemu się podoba, jest narzędziem uległym w Jego ręku" (Dz. 444). Pełnienie woli Bożej jest bardzo konkretną miarą zaufania Bogu i wyznacznikiem rozwoju duchowego.

Drugą miarą rozwoju życia duchowego w szkole św. Faustyny jest postawa miłosierdzia wobec bliźnich. I tutaj — jak w przypadku ufności — nie chodzi o sporadyczne akty czy akcje charytatywne, ale o styl życia, postawę wobec drugiego człowieka we wszystkich wymiarach, którą kształtuje duch chrześcijańskiego miłosierdzia. Piękno i bogactwo tego miłosierdzia wywodzi się ze ścisłej łączności z Miłosierdziem Boga, które dla miłosierdzia ludzkiego jest źródłem, wzorem i motywem. Jezus prosi wszystkich, szczególnie apostołów Bożego Miłosierdzia, chociaż o jeden akt miłosierdzia wobec bliźnich spełniony z miłości do Niego przez czyn, słowo lub modlitwę. Siostra Faustyna, zafascynowana tajemnicą Miłosierdzia Bożego, modliła się: „Pragnę się cała przemienić w miłosierdzie Twoje i być żywym odbiciem Ciebie, o Panie. Niech ten największy przymiot Boga, to jest niezgłębione miłosierdzie Jego, przejdzie przez serce i duszę moją do bliźnich" (Dz. 163). Prosiła, aby jej oczy, uszy, język, ręce, nogi i serce stawały się miłosierne na wzór Jezusa. „Każdy ze świętych Twoich — wyznała — odbija jedną z cnót Twoich na sobie, ja pragnę odbić Twoje litościwe i pełne miłosierdzia Serce, chcę je wysławić. Miłosierdzie Twoje, o Jezu, niech będzie wyciśnięte na sercu i duszy mojej jako pieczęć, a to będzie odznaką moją w tym i przyszłym życiu" (Dz. 1242). Razem z bł. Janem Pawłem II ukazuje nowy model pełnienia chrześcijańskiego miłosierdzia, który nazwano personalistycznym, gdyż w akcie miłosierdzia najpierw zwraca się uwagę na godność osoby, a następnie na jej potrzeby.

Święta Faustyna w swej szkole przypomina więc podstawowe i największe przykazanie miłości, które wyraża się w postawie zaufania wobec Boga i miłosierdzia względem bliźnich, dlatego jej szkoła jest tak głęboko ewangeliczna, a zarazem uniwersalna. Mogą z niej korzystać wszyscy, niezależnie od rodzaju powołania, wieku, wykształcenia czy innych okoliczności, ale korzystają z niej przede wszystkim apostołowie Bożego Miłosierdzia na całym świecie, dla których miarą rozwoju duchowego jest wzrastanie w postawie zaufania Bogu i czynnej miłości bliźniego.

2. Najważniejsze źródła i środki stosowane w formacji

Pierwszym zadaniem w formacji apostołów Bożego Miłosierdzia jest poznawanie Boga w tajemnicy Jego Miłosierdzia. Znakomitym przewodnikiem jest tutaj św. Faustyna, która poznawała tę tajemnicę wiary przy pomocy prostych środków, takich jak: rozważanie tekstów Pisma Świętego, tajemnic różańca świętego, stacji drogi krzyżowej, adorację Najświętszego Sakramentu, czytanie duchowne, refleksję nad światem i swoim życiem. Nim bardzo głęboko wniknęła w miłosierną miłość Boga w doświadczeniach mistycznych, wpierw sama poznawała ją w całej panoramie dziejów: od stworzenia aniołów, świata i człowieka, przez wcielenie Syna Bożego, Jego życie, cuda i nauczanie, mękę śmierć i zmartwychwstanie, przez bogactwo Miłosierdzia Bożego w Kościele świętym,

aż po przeznaczenie człowieka do życia w miłości z Bogiem w chwale nieba. Codziennie szukała także przejawów miłosiernej miłości Boga w swoim życiu. Przy rachunku sumienia pytała: co dzisiaj dla mnie uczynił Bóg?

Tą drogą w poznawaniu tajemnicy Miłosierdzia Bożego idą też apostołowie Bożego Miłosierdzia. Korzystają oni przede wszystkim z lektury i medytacji Słowa Bożego oraz *Dzienniczka* św. Faustyny, który choć nie zawiera bezpośrednich odniesień do tekstów Pisma Świętego, to jednak jest wspaniałym komentarzem do niego, pisanym z perspektywy doświadczenia mistycznego. Od poznania Boga w tajemnicy miłosierdzia, osobistego doświadczenia w swoim życiu Jego miłosiernej miłości, zależy bowiem cały postęp duchowy, czyli wzrastanie w postawie ufności wobec Niego i miłosierdzia względem bliźnich.

Innym środkiem stosowanym dla rozwoju życia duchowego, jest dążenie do kontemplacji Boga w codzienności. Siostra Faustyna wskazuje na tę rzeczywistość, o której pisze św. Jan w swej Ewangelii, mianowicie o zamieszkiwaniu Boga w czystej duszy (por. J 14, 23). Odkrycie tej rzeczywistości umożliwia kontemplację Boga w codzienności, czyli miłosne przebywanie z Nim nie tylko na modlitwie, w kościele, ale wszędzie. „Czuję, że jest Bóg w sercu moim — pisała s. Faustyna — I to, że czuję tego Boga w duszy, nie przeszkadza mi nic do spełnienia obowiązków; nawet wtenczas, kiedy załatwiam najważniejsze sprawy, wymagające uwagi, nie tracę obecności Boga w duszy i jestem z Nim ściśle złączona. Z Nim idę do pracy, z Nim idę na rekreację, z Nim cierpię, z Nim się cieszę, żyję w Nim, a On we mnie. Nigdy nie jestem sama, bo On mi jest stałym towarzyszem" (Dz. 318). To była stała praktyka, którą stosowała w życiu zakonnym. W tym celu obierała jakiś akt strzelisty na miesiąc oraz intencję i w ten sposób łączyła się Jezusem mieszkającym w jej duszy, by razem z Nim przeżywać swoją codzienność. Trwanie w obecności Bożej może wspierać słowo Boże z danego dnia lub z liturgii Kościoła.

W formacji apostołów Bożego Miłosierdzia ważną rolę odgrywają obrazy Kościoła jako najlepszej Matki i mistycznego Ciała Chrystusa. Przynaglają one bowiem nie tylko do modlitwy za Kościół-Matkę, do posłuszeństwa względem niego, ale także motywują do starania się o wzrastanie w świętości. „Każdej pojedynczej duszy — zauważa s. Faustyna — czy to świętość, czy upadek odbija się w całym Kościele. Ja obserwując siebie i tych, z którymi jestem bliżej, poznałam, jak wielki wpływ wywieram na inne dusze, nie przez jakieś heroiczne czyny, bo te są same z siebie uderzające, ale przez tak drobne, jak poruszenie ręki, spojrzenie i wiele innych rzeczy, których nie wymieniam, a jednak działają i odbijają się w innych duszach" (Dz. 1475).

Szczególną rolę w rozwoju życia duchowego w szkole św. Faustyny odgrywa życie sakramentalne, zwłaszcza owocne korzystanie z sakramentu pojednania i Eucharystii. Sakrament pojednania nazwany został przez Jezusa trybunałem miłosierdzia, w którym dokonują się największe cuda. „Ja sam w konfesjonale czekam na ciebie — mówił do s. Faustyny — zasłaniam się tylko kapłanem, lecz sam działam w duszy. Tu nędza duszy spotyka się z Bogiem Miłosierdzia"

(Dz. 1602). Eucharystia przeżywana jest w tej szkole jako osobowe spotkanie z żywym Bogiem, a także jako współofiarowanie dla zbawienia dusz i zjednoczenie w Komunii. „Wszystko, co we mnie dobrego jest — pisała św. Faustyna — sprawiła to Komunia święta, jej wszystko zawdzięczam. Czuję, że ten święty ogień przemienił mnie całkowicie" (Dz. 1392).

Niezwykle ważnym środkiem w duchowej formacji apostołów Bożego Miłosierdzia jest praktyka nabożeństwa do Miłosierdzia Bożego w formach, które przekazała św. Faustyna, a więc: cześć obrazu z podpisem „Jezu, ufam Tobie", obchodzenie Święta Miłosierdzia Bożego, odmawianie Koronki do Miłosierdzia Bożego, praktykowanie modlitwy w chwili konania Jezusa na krzyżu (o godz. 15.00) i szerzenie na różne sposoby czci Miłosierdzia (uobecnianie w świecie miłosiernej miłości Boga). Fundamentem tego nabożeństwa jest kształtowanie postawy zaufania wobec Boga, czyli codzienna troska o pełnienie Jego woli, i świadczenie miłosierdzia względem bliźnich.

Bardzo ważną rolę w rozwoju duchowym apostołów Bożego Miłosierdzia odgrywa gorące nabożeństwo do Matki Bożej Miłosierdzia, która czczona jest jako Matka Syna Bożego — Wcielonego Miłosierdzia i Matka każdego. „Jestem nie tylko Królową nieba, ale i Matką Miłosierdzia i Matką twoją" (Dz. 330) — powiedziała do s. Faustyny w jednym z licznych objawień. Maryja jest Tą, która — jak powie Jan Paweł II — najlepiej zna tajemnicę Miłosierdzia Bożego, wie, ile ono kosztowało i jak wielkie ono jest. Ona mocą swego macierzyńskiego serca ma także szczególną zdolność przybliżania tej tajemnicy wiary i prowadzenia ludzi do źródeł Bożego Miłosierdzia (por. DiM 9).

W Apostolskim Ruchu Bożego Miłosierdzia za przykładem św. Faustyny stosowane są proste środki, dostępne dla każdego chrześcijanina, ale ich postrzeganie i praktykowanie odbywa się w blasku tajemnicy Miłosierdzia Bożego. Rozważanie słowa Bożego, dążenie do kontemplacji Jezusa Miłosiernego w codzienności, naśladowanie Go w postawie zaufania Ojcu Niebieskiemu (pełnienie Jego woli) i w postawie miłosiernej miłości do ludzi, głębokie życie sakramentalne, modlitwa, a szczególnie praktyka nabożeństwa do Miłosierdzia Bożego w formach przekazanych przez św. Faustynę, asceza właściwa dla tego charyzmatu, kształtowanie odpowiedzialności za Kościół, zaangażowanie w różne dzieła miłosierdzia i nabożeństwo do Matki Bożej Miłosierdzia — to podstawowe środki stosowane w formacji apostołów Bożego Miłosierdzia.

3. Metoda formacji duchowej

W Apostolskim Ruchu Bożego Miłosierdzia w niezwykle bogatej panoramie instytutów życia konsekrowanego, stowarzyszeń, grup czy wspólnot stosowane są różne metody formacji w zależności od tego, kto tę formację prowadzi i dla jakiego zrzeszenia, choć rodzajem podręcznika życia duchowego dla wszystkich zdaje się być *Dzienniczek* św. Faustyny.

Programową formację w jej duchu w sposób czysty (bez mieszania z innymi charyzmatami czy duchowościami) prowadzi Zgromadzenie Sióstr Matki Bożej Miłosierdzia w Stowarzyszeniu Apostołów Bożego Miłosierdzia „Faustinum". Erygował je metropolita krakowski kard. Franciszek Macharski 6 III 1996 roku na podstawie kan. 312 § 1 n. 3 Kodeksu Prawa Kanonicznego, a więc jako stowarzyszenie publiczne działające w strukturach Kościoła (nie tylko przy klasztorach Zgromadzenia) z siedzibą w Sanktuarium Bożego Miłosierdzia w Krakowie-Łagiewnikach. Aktualnie zrzesza ono kapłanów, osoby konsekrowane i świeckich z 85 krajów świata. Jego podstawowym zadaniem jest formowanie apostołów Bożego Miłosierdzia, aby oni w swoich środowiskach życia i pracy mogli owocnie uczestniczyć w życiu i misji Chrystusa objawiającego światu miłosierną miłość Ojca Niebieskiego, czyli dążyć do zjednoczenia z Bogiem i uobecniać w świecie Jego miłosierną miłość.

Podstawowy program formacyjny prowadzony jest w trzech cyklach: biblijnym, życia wewnętrznego oraz szkoły duchowości św. Faustyny.

Na pierwszym roku omawiane są podstawowe tematy odsłaniające tajemnicę Miłosierdzia Bożego, istotę życia duchowego oraz środki prowadzące do jego rozwoju oraz posłannictwo Apostołki Bożego Miłosierdzia, szczególnie nabożeństwo do Miłosierdzia Bożego w formach, które przekazał jej Jezus.

Drugi rok formacji przebiega pod hasłem: „Szkoła ufności". Omawiane są tutaj postawy ufności lub jej brak na przykładzie postaci biblijnych, wola Boża objawiona w dekalogu i obowiązkach stanu jako dar Bożego Miłosierdzia, co ułatwia zaufanie, oraz proces wzrastania w postawie ufności w życiu św. Faustyny.

Trzeci rok formacji, to szkoła chrześcijańskiego miłosierdzia, która też ukazywana jest na podstawie tekstów biblijnych, nauczania Kościoła (zwłaszcza bł. Jana Pawła II) oraz św. Faustyny Kowalskiej. Chodzi tutaj o odkrywanie prawdziwego znaczenia słowa „miłosierdzie" w odróżnieniu od wielu zafałszowań, które funkcjonują w mentalności ludzi, także chrześcijan, gdy miłosierdzie mylone jest z pobłażliwością wobec zła, litością czy przekreśleniem sprawiedliwości. W końcu na przykładzie życia s. Faustyny ukazywany jest w formacji proces przemiany życia w miłosierdzie.

Na czwartym roku formacji omawiana jest współpraca człowieka z miłosiernym Bogiem na przykładach postaci biblijnych, w teologii, gdy chodzi o różne płaszczyzny i środki współpracy, a także rodzaje powołań w Kościele (współpraca kapłanów, osób konsekrowanych czy świeckich). Szczególnym wzorem tej współpracy jest Maryja Matka Miłosierdzia i św. Faustyna. Do konferencji dołączana jest także praktyka, jaką stosowała Święta: łączenie się z Jezusem Miłosiernym mieszkającym w duszy przez podany na dany miesiąc akt strzelisty oraz intencję.

Po ukończeniu formacji podstawowej członkowie „Faustinum" (nie wolontariusze) przechodzą pisemny test, aby jeszcze raz uporządkować sobie tematy przerabiane w ciągu czterech lat. Test pisany jest w domu, nie chodzi więc w nim

o egzamin z wiedzy, ale o powrócenie jeszcze raz do przerabianych tematów, by trwalszy był ich owoc. Po złożeniu testu formacyjnego członkowie otrzymują odznaki apostoła Bożego Miłosierdzia i mogą uczestniczyć w formacji permanentnej, która również przebiega w tych trzech cyklach, ale w taki sposób, że w ciągu roku przerabiane są tematy jednego z nich: biblijnego, życia duchowego, bądź szkoły św. Faustyny.

Członkowie „Faustinum", jako osoby uczestniczące w życiu i misji Zgromadzenia Sióstr Matki Bożej Miłosierdzia, mają swoją „Regułę", która określa ich styl życia w świecie. Mogą oni także po ukończeniu formacji podstawowej za zgodą kierownika duchowego i zarządu „Faustinum" składać przyrzeczenia oddania się i służby Bożemu Miłosierdziu najpierw na jeden rok. Potem mogą je ponawiać przez pięć kolejnych lat, by w końcu złożyć takie przyrzeczenia na całe życie.

Formacja duchowa i apostolska prowadzona jest w kilku językach wspólnotowo przy klasztorach Zgromadzenia lub w parafiach, gdzie jest grupa osób wpisanych do „Faustinum" oraz kapłan, który zgadza się prowadzić formację według przyjętego programu. Istnieje możliwość pobierania indywidualnej formacji przez zamawianie materiałów formacyjnych w sekretariacie „Faustinum".

Proces formacji wspierają dni skupienia i rekolekcje, a także kwartalnik „Orędzie Miłosierdzia" w całości poświęcony tematyce Miłosierdzia Bożego i ludzkiego oraz życiu, duchowości i misji św. Faustyny, różne publikacje na ten temat, a także wspólnie podejmowane dzieła miłosierdzia, uczestnictwo w różnych sympozjach i kongresach czy innych spotkaniach apostołów Bożego Miłosierdzia.

Programowa formacja zawsze przynosi wspaniałe owoce w życiu duchowym i apostolstwie. Pomaga członkom i wolontariuszom stowarzyszenia „Faustinum", żyjącym w różnych stanach, w wielu krajach i różnych kulturach, wzrastać duchowo, dążyć do zjednoczenia z Bogiem, naśladować Chrystusa objawiającego światu miłosierną miłość Ojca Niebieskiego i pochylającego się nad każdą nędzą człowieka. Na tak uformowanych apostołów, świadków Bożego Miłosierdzia czeka dzisiaj Kościół i świat.

METHODS AND MEANS OF SPIRITUAL DEVELOPMENT IN THE APOSTOLIC MOVEMENT OF DIVINE MERCY

The Movement arose from the charism of St. Faustina Kowalska from the Congregation of Our Lady of Mercy. It is the "congregation" she was to found of Christ's will. Today it is constituted by millions of people all around the world who want to reflect the mystery of Divine Mercy in their lives and preach it to the world through a testimony of life, deeds, words and prayer, and through the

practice of the forms of Devotion to Divine Mercy conveyed by Jesus through Sister Faustina. They refer to her school of spirituality, in which the measure of spiritual growth is ever-greater trust in God (faithful fulfillment of His will) and the attitude of mercy towards one's neighbour. The most crucial means used in the formation are: getting to know God in the mystery of mercy and contemplating it in everyday life, love for the Church and the Eucharist, the practice of Devotion to Divine Mercy and our Lady of Mercy.

„Duchowość w Polsce" 14 (2012)
ISSN 2081-4674 s. 178-186

Piotr Marceli STROJECKI OCDS*

ŚWIECKI ZAKON KARMELITÓW BOSYCH

Świeckie zakony, a w tym Świecki Zakon Karmelitów Bosych (OCDS), wypracowały przez wieki swoje partykularne prawo, które określa nie tylko ogólne cele, ale także i formy życia duchowego. Świecki Karmel Terezjański, oprócz wyżej wymienionych norm, ma także wytyczne dotyczące samej formacji. Należy w tym miejscu podkreślić dynamizm życia duchowego: osoba wstępująca do OCDS nie jest od razu doskonała i jej życie nie spełnia wszystkich kryteriów przewidzianych przez prawo. Ważne jest, aby kandydat miał predyspozycje do prowadzenia życia w autentycznym duchu Świeckiego Karmelu Terezjańskiego oraz aby z Bożą pomocą czynił postępy w rozwoju życia duchowego[1]. Ma ono być coraz bardziej dojrzałe w trzech wymiarach: ludzkim, chrześcijańskim oraz karmelitańskim[2]. Pomocą w tym rozwoju, czyli w dążeniu do świętości, jest formacja: najpierw wstępna, a po złożeniu przyrzeczeń definitywnych — ciągła.

Ogólne kryterium autentycznego życia duchowością OCDS zostało podane w art. 3 *Konstytucji OCDS*. Wyróżniono tam cechy, którymi ma się charakteryzować życie świeckiego karmelity bosego:

— jest wezwany do życia „w posłuszeństwie Jezusowi Chrystusowi";

— wchodzi z Nim w osobistą relację miłości (rozwój życia teologalnego);

— to życie rozwija się w ramach wspólnoty Kościoła i ma jej służyć;

— członek OCDS ma się uciekać „pod opiekę Najświętszej Maryi Panny z Góry Karmel";

— swoje działania ma inspirować duchem św. Teresy od Jezusa i św. Jana od Krzyża oraz biblijną tradycją proroka Eliasza;

---

* Dr Piotr Marceli STROJECKI OCDS — od 1995 należy do Świeckiego Zakonu Karmelitów Bosych; w 2000 żonaty, córka; studia teologiczne na ATK/UKSW, uwieńczone w 2001 magisterium na temat życia duchowego tercjarki karmelitańskiej Służebnicy Bożej Kunegundy Siwiec, a w 2006 doktoratem na podstawie rozprawy o duchowości III Świeckiego Zakonu Najświętszej Maryi Panny z Góry Karmel i św. Teresy od Jezusa na terenach ziem polskich w latach 1876-1952; 2002-2005 zajęcia na UKSW, a w roku akademickim 2007-2009 na PIŻW; obecnie jest członkiem Rady Warszawskiej Wspólnoty OCDS.

[1] Zob. *Zasady i program formacji Świeckiego Zakonu Karmelitów Bosych. Ratio institutionis*, p. 68 [dalej: Ratio].

[2] Zob. tamże, p. 13-15.

— taki sposób życia jest formą realizacji zobowiązań chrzcielnych.

Wcześniej we wstępie i art. 1. podkreślono, że świecki zakon jest pełnoprawnym członkiem rodziny Karmelu Terezjańskiego: „Karmelici świeccy, razem z zakonnikami i mniszkami, są synami i córkami Zakonu Najświętszej Maryi Panny z Góry Karmel i św. Teresy od Jezusa". Obecnie zewnętrznym (prawnym) wyrazem tej jedności jest to, że cała rodzina Karmelu Terezjańskiego (czyli bracia i ojcowie karmelici bosi, karmelitanki bose — mniszki oraz członkowie OCDS) posługuje się tą samą regułą, tzw. „Regułą Pierwotną św. Alberta Jerozolimskiego".

Uwydatniono także świecki charakter OCDS: „W świetle nowej teologii laikatu świeccy karmelici przeżywają w Kościele tę przynależność z zachowaniem wyraźnej tożsamości świeckiej"[3]. Zaś Statut Prowincji Warszawskiej OCDS, idąc dalej, wyklucza przynależność niektórych grup wiernych, które charakteryzują się specyficzną formą życia. Zatem dziewice konsekrowane, pustelnicy oraz wdowy i wdowcy konsekrowani nie mogą być świeckimi karmelitami bosymi Prowincji Warszawskiej[4]. Takie rozwiązanie prawne z jednej strony chroni przed narzucaniem członkom OCDS żyjącym w małżeństwie pewnych form życia właściwym stanowi świeckich konsekrowanych czy pustelników, zaś z drugiej — zubaża OCDS i stanowi wyzwanie dla Karmelu Terezjańskiego Prowincji Warszawskiej. Do tej bowiem pory takie osoby mogły należeć do tercjarstwa. Pewną lukę w odniesieniu przynajmniej do kobiet konsekrowanych może wypełnić Instytut Świecki „Elianum".

Zapis *Konstytucji*, podkreślający świecki charakter OCDS, jest owocem długiej dyskusji, w trakcie której próbowano określić istotę życia duchowego świeckiego karmelity terezjańskiego. W najstarszej drukowanej książeczce w języku polskim zalecano tercjarzom praktykowanie w jak największym stopniu życia zakonnego[5]. Natomiast jeszcze przed wybuchem II wojny światowej karmelita o. Bernard Smyrak podkreślał konieczność zachowania świeckiego charakteru życia członków III Zakonu[6]. Dyskusję tę zamknęły ostatecznie wypowiedzi Magisterium Kościoła. Najpierw Sobór Watykański II podkreślił, iż do istoty życia świeckich należy jego świecki charakter (por. LG 31), a następnie bł. Jan Paweł II wyraził zadowolenie z wypracowywania nowych form przeżywania duchowości rodzin zakonnych w świeckim stanie życia (por. VC 54).

Zatem ogólne kryterium autentycznego życia duchowością Świeckiego Karmelu Terezjańskiego podkreśla jego wymiar chrystocentryczny (posłuszeństwo

---

[3] *Konstytucje Świeckiego Zakonu Karmelitów Bosych*, [dalej: Konstytucje OCDS], art. 2.

[4] *Statut Świeckiego Zakonu Karmelitów Bosych Prowincji Warszawskiej*, § 4j, [dalej: Statut].

[5] Zob. *Trzeci Zakon Najświętszej Maryi Panny z góry Karmelu i św. Teresy wraz z ceremoniałem przyjęcia do bractwa Szkaplerza św. i formularzem błogosławieństwa papieskiego*, Kraków 1876, s. 4.

[6] Zob. *Zakon Najśw. Marii Panny z Góry Karmelu. Jego historia — duch — życie*, opr. Bernard od Matki Bożej, Kraków 1937, s. 124.

Jezusowi) i mistyczny (teologalna miłość) oraz eklezjalny (przynależność do Kościoła i służba jemu), maryjny (pod opieką Matki Bożej, czego zewnętrznym wyrazem jest m.in. praktyka nabożeństwa szkaplerznego) i karmelitański (inspiracja doktryną św. Teresy od Jezusa i św. Jana od Krzyża oraz kontynuacja tradycji biblijnego proroka Eliasza). Jest to życie, które opiera się na łasce sakramentu chrztu aktualizowanej w świeckim stanie.

Prawo partykularne Świeckiego Zakonu Karmelitów Bosych w Kościele Powszechnym i Prowincji Warszawskiej uszczegóławia opis autentycznego życia duchowego swoich członków. Zatem w *Konstytucjach* jest mowa o ośmiu „kierunkach życia karmelitańskiego”[7], czy o sześciu „zasadniczych elementach powołania świeckich karmelitów terezjańskich”[8]. Pokrótce wyjaśniono także, na czym polega „naśladowanie Jezusa w Świeckim Karmelu Terezjańskim”, bycie „świadkami doświadczenia Boga” i życie „w służbie Bożego planu” wraz „z Maryją, Matką Jezusa”[9].

Do pomocy w prowadzeniu formacji wstępnej oraz w rozpoznawaniu powołania[10] zostały opracowane *Zasady i program formacji Świeckiego Zakonu Karmelitów Bosych. Ratio institutionis*. Dokument ten wymienia 19 podstawowych źródeł formacji. Na pierwszym miejscu jest to Pismo Święte, następnie źródła właściwe do formacji świeckich katolików: dokumenty Magisterium Kościoła oraz jego liturgia i normy liturgiczne. Na dalszych miejscach wymienione są źródła specyficzne dla OCDS: prawo własne oraz nauczanie wybitnych przedstawicieli Karmelu Terezjańskiego (przede wszystkim Doktorów Kościoła)[11].

---

[7] Są to: „a) żyć w posłuszeństwie Jezusowi Chrystusowi; b) być pilnym w rozważaniu prawa Bożego; c) przeznaczyć czas na czytanie duchowe; d) uczestniczyć w liturgii Kościoła, zarówno w Eucharystii, jak i Liturgii godzin; e) interesować się potrzebami i dobrem innych we wspólnocie; f) umacniać się poprzez praktykę cnót i jednocześnie żyć intensywnie wiarą, nadzieją i miłością; g) szukać wewnętrznej ciszy i samotności w naszym życiu modlitwy; h) zachowywać roztropną rozwagę we wszystkim, co czynimy”. — Konstytucje OCDS, art. 6.

[8] Są to: „a) żyć w posłuszeństwie Jezusowi Chrystusowi, opierając się na naśladowaniu i opiece Najświętszej Dziewicy, której forma życia stanowi dla Karmelu wzór upodobnienia się do Chrystusa; b) poszukiwać «mistycznego zjednoczenia z Bogiem» na drodze kontemplacji i działalności apostolskiej nierozerwalnie połączonych w służbie Kościołowi; c) nadawać szczególnego znaczenia modlitwie, która, karmiona słuchaniem słowa Bożego i liturgią, powinna prowadzić do przyjaznego obcowania z Bogiem, nie tylko w czasie modlitwy, lecz także w życiu codziennym. Zaangażowanie w życie modlitwy wymaga karmienia się wiarą, nadzieją i przede wszystkim miłością, aby żyć w obecności i tajemnicy żywego Boga; d) przenikać modlitwę i życie apostolskim zapałem w atmosferze ludzkiej i chrześcijańskiej wspólnoty; e) przeżywać ewangeliczne zaparcie się siebie, wychodząc z perspektywy teologalnej; f) uwydatniać w zaangażowaniu ewangelizacyjnym apostolat duchowości jako szczególną współpracę Świeckiego Zakonu, wiernego swojej karmelitańsko-terezjańskiej tożsamości”. — Tamże, art. 9.

[9] Zob. tamże, art. 10-31.

[10] Zob. Ratio, p. 1-37, 59-93.

[11] Zob. tamże, p. 37.

Konstytucje nakładają na władzę wspólnoty OCDS „podstawowy obowiązek", którym „jest formacja oraz kształtowanie chrześcijańskiej i karmelitańskiej dojrzałości członków wspólnoty"[12]. Zaś *Statut* przewiduje, że plan formacji członków wspólnoty będzie opracowywany przez Radę Prowincjalną i zatwierdzany przez prowincjała lub jego delegata[13]. W praktyce, członków po przyrzeczeniach definitywnych obejmuje formacja ciągła prowadzona na miarę możliwości konkretnej wspólnoty lokalnej. Dla rozwoju duchowego ważne są jednak także i inne środki: spotkania wspólnoty (zazwyczaj nie rzadziej niż raz w miesiącu), coroczne rekolekcje wspólnoty i inne praktyki[14].

Metoda formacji w OCDS (wcześniej w III Świeckim Zakonie NMP z Góry Karmel i św. Teresy od Jezusa) ulegała zmianie na przestrzeni ostatniego wieku. W swoich początkach miała ona charakter indywidualny, a niejednokrotnie ograniczała się jedynie do samowychowania i samokształcenia. Takie podejście wynikało z historycznych uwarunkowań i mentalności, która rozwój życia duchowego redukowała do indywidualnej relacji chrześcijanina z Bogiem z niedostatecznym dostrzeżeniem jego wymiaru społecznego, a nawet eklezjalnego. O przyjęciu do tercjarstwa decydował ojciec dyrektor albo uprawniony prezbiter. Samo przyjęcie było wydarzeniem indywidualnym kandydata, który po roku składał śluby. Formacja odbywała się niejednokrotnie jedynie podczas regularnego korzystania z posługi sakramentalnej w określonej świątyni[15]. Zmiany, które zachodziły w związku z dynamicznym rozwojem Zakonu Karmelitów Bosych w Polsce na początku XX w. i jego zaangażowaniem apostolskim, zaowocowały także rozwojem III Zakonu. Wówczas tercjarze zaczęli się regularnie spotykać nie tylko na modlitwie, ale także na spotkaniach formacyjnych[16]. Odnowa Kościoła związana z Soborem Watykańskim II uwydatniła z kolei wymiar wspólnotowego przeżywania wiary (por. GS 32). Formacja w OCDS przybrała wymiar wspólnotowy, dlatego obecnie każdy członek przynależy do konkretnej wspólnoty i jest

[12] Konstytucje OCDS, art. 46.

[13] Zob. Statut, § 15.

[14] „Członek Wspólnoty OCDS jest powołany do przeżywania własnego życia jako świadomej relacji przyjaźni z Panem Bogiem. Z tego względu zobowiązuje się: a) żyć w obecności Bożej (1 Krl 17, 1); b) codziennie uczestniczyć, w miarę możliwości, w Eucharystii (K 24); c) odprawiać przynajmniej półgodzinną modlitwę myślną lub medytację nad Słowem Bożym w ciągu dnia; d) codziennie odmawiać Jutrznię i Nieszpory, a w miarę możliwości i Kompletę; e) odprawiać czytanie duchowe, zwłaszcza Pisma Świętego i dzieł autorów karmelitańskich; f) brać udział w spotkaniach Wspólnoty OCDS; g) uczestniczyć w corocznych rekolekcjach wspólnotowych; h) codziennie robić rachunek sumienia; i) często nawiedzać i adorować Najświętszy Sakrament". — Tamże, § 18.

[15] Tak było tak na przykład w Warszawie. — por. S. Dobrowolska, *List do [bł.] Alfonsa Marii od Ducha Świętego (Mazurka) OCD z dnia 17 stycznia 1937*, Archiwum Krakowskiej Prowincji Zakonu Karmelitów Bosych w Czernej, „Akta personalne", t. 81, k. 58-59.

[16] Zob. *Instrukcje Stowarzyszenia Terezjanów, czyli Trzeciego Zakonu Świeckiego N.M.P. z Góry Karmelu i św. Teresy w Polsce*", [bmrw], p. 25-50.

zobowiązany do uczestniczenia w jej życiu. W konsekwencji jego formacja odbywa się głównie we wspólnotach lokalnych świeckiego zakonu[17].

Współcześnie zostały wypracowane dla OCDS zasady formacji, które wprowadzają harmonię między indywidualnym i wspólnotowym wymiarem formacji. Został jasno określony cel: „przygotowanie osoby do życia charyzmatem i duchowością Karmelu”[18]. W czasie formacji wstępnej (trwającej sześć lat) kandydat stopniowo jest wprowadzany w życie OCDS. Wprowadzenie to opiera się na pragnieniu modlitwy, które jednak wymaga „przeważnie ukierunkowania przy pomocy zdrowych zasad teologicznych, liturgicznych i duchowych”[19]. Twórcami formacji są przede wszystkim Duch Święty, „który pobudza do coraz głębszego przeżywania tajemnicy Trójcy Świętej i przynoszenia obfitszych owoców poprzez złożenie daru z siebie samego”[20], Jego Niepokalana Oblubienica — Najświętsza Maryja Panna[21], Kościół[22], Zakon Karmelitański[23] oraz sam kandydat i wspólnota. Kandydat bowiem odpowiada na powołanie z ludzką i Bożą pomocą. Przyjęcie pomocy i „towarzyszenia” innych ludzi jest oznaką ludzkiej dojrzałości. Przez pełną ufności relację z członkami OCDS, szczególnie z osobami odpowiedzialnymi za formację, a także przez studium prawa własnego oraz pism świętych Karmelu pełniej odkrywa charyzmat tego zrzeszenia wiernych. Prowadzi także pogłębiony dialog z Bogiem na modlitwie.

Formacja dokonuje się we wspólnocie, która wyraża „tajemnicę Kościoła-komunii”. Komunia chrześcijan ma swoje źródło w życiu wewnątrztrynitarnym: odwzorowuje relacje Osób Boskich i jednocześnie jest przez Nie podtrzymywana. Tworzenie braterskiej wspólnoty od początku zalecano w Karmelu. Ma ona za zadanie między innymi pomoc w pokonywaniu trudności przez poszczególnych członków. To dotyczy różnych aspektów życia, w tym formacji duchowej. We wspólnotach mogą zostać powołane zespoły formacyjne. W trosce o duchowy rozwój szczególne miejsce zajmuje przewodniczący wspólnoty, który „peł-

[17] Zob. Konstytucje OCDS, art. 34, 40, 56; Ratio, p. 28. Organizuje się także pewne inicjatywy obejmujące swoim zasięgiem wiele wspólnot (np. regularnie organizowane Karmelitańskie Dni Skupienia w Wełnowcu) czy ogólnoprowincjalne rekolekcje, kursy itp.

[18] Konstytucje OCDS, art. 32; por. Ratio, p. 4-6.

[19] Ratio, p. 9; por. Konstytucje OCDS, art. 36.

[20] Ratio, p. 16.

[21] Zob. tamże, p. 17.

[22] Zob. tamże, p. 18.

[23] Formacja jest prowadzona w ramach struktur, za których funkcjonowanie odpowiadają przełożeni Zakonu Karmelitów Bosych (bracia). Jednak oprócz aspektu prawnego istnieje aspekt duchowy: formacja ta odbywa się w głębokiej więzi w wybitnymi przedstawicielami Karmelu — Doktorami Kościoła (św. Teresą od Jezusa, św. Janem od Krzyża i św. Teresą od Dzieciątka Jezus) — istnieje bowiem „nieprzerwana linia wychowawców, którzy przygotowują na obecne czasy takich mężczyzn i kobiety dla Kościoła, jakimi byli choćby Elżbieta od Trójcy, Edyta Stein czy Rafał Kalinowski”. — Ratio, p. 21; por. tamże, p. 19-21.

niąc posługę władzy, nie może uchylać się od jej zastosowania, mimo że jej sensem jest raczej służenie aniżeli kontrolowanie. Jego główną troską niech będzie ugruntowywanie komunii w duchu miłości"[24]. Natomiast bezpośredni kontakt z osobami w okresie formacji wstępnej ma osoba odpowiedzialna za formację i jej asystent lub asystenci. Ich rola została określona jako „pośrednika pomiędzy kandydatem a Kościołem i Zakonem"[25].

Obecnie osoby odpowiedzialne za formację otrzymały „propozycję przebiegu i metodyki spotkania", która podaje jedynie pewny ogólny zarys[26]. To na osobie odpowiedzialnej za formację w danej wspólnocie spoczywa ciężar wypracowania odpowiednich metod. Pomocą do tego są prowincjalne spotkania takich osób oraz materiały opracowywane z myślą o formacji w OCDS. Historia takich opracowań jest długa. Pierwsze bowiem publikacje dla tercjarzy karmelitańskich zawierały wskazania dotyczące prowadzenia życia duchowego[27]. Wielką wartość mają także materiały z kongresów[28], nieprzerwanie wydawany od 1993 kwartalnik „Żyć Karmelem w Świecie" czy inne opracowania[29].

---

[24] Zob. tamże, p. 22-30.

[25] Zob. Konstytucje OCDS, art. 53; Ratio, p. 32-35.

[26] „1. Spotkanie formacyjne rozpoczynamy i kończymy modlitwą; 2. Jutrznia lub Nieszpory, podczas których jest czas na wewnętrzną modlitwę w milczeniu; 3. Wykłady i dyskusje; 4. Podawanie punktów do przemyślenia; 5. Podawanie punktów do przestudiowania i dyskusji; 6. Ewentualnie: prezentacja filmów lub innych programów audio-wizualnych; *7.* Ponadto: rekolekcje, kursy o charakterze pogłębiającym i doświadczenie pustyni". — Ratio, p. 36.

[27] *Trzeci Zakon Najświętszej Maryi Panny z góry Karmelu i św. Teresy wraz z ceremoniałem przyjęcia do bractwa Szkaplerza św. i formularzem błogosławieństwa papieskiego*, Kraków 1876; *Podręcznik do nauki i nabożeństwa dla członków Trzeciego Zakonu Najśw. M. Panny z Góry Karmelu i św. Matki Teresy*, Kraków 1905; *Podręcznik Trzeciego Zakonu Świeckiego Najśw. Maryi Panny z góry Karmelu i św. M. Teresy od Jezusa potwierdzony przez czcigodne definitoryum generalne oo. karmelitów bosych*, Kraków 1914.

[28] *I Kongres Świeckiego Zakonu Karmelitów Bosych Prowincji Krakowskiej. Wartość duchowości i kultury Karmelu w nurcie nowej ewangelizacji*, red. W. Tochmański, Wadowice 1994; *Jak żyć duchowością Karmelu w świecie u progu trzeciego tysiąclecia? Kongresy Świeckiego Zakonu Karmelitów Bosych, Poznań-Czerna-Rzym-Bytom 1995-1997*, red. W. Tochmański, Z. Różanowska, W. Fira, P. M. Strojecki, Czerna-Kraków 1998; *III Kongres Prowincjalny Świeckiego Zakonu Karmelitów Bosych Prowincji Krakowskiej*, Kraków 2000; *Duchowość karmelitańska znakiem czasu Kościoła Trzeciego Tysiąclecia dla świata*, red. W. Tochmański, K. Jewiarz, S. Matejewska, T. Salachna, Kraków 2001; *Jeden Zakon i ten sam charyzmat. II Międzynarodowy Kongres Świeckiego Zakonu Karmelitów Bosych (OCDS), Meksyk 2000*, red. S. Kukulska, S. Matejewska, K. Jewiarz, W. Tochmański, Kraków 2002; *Wyzwania Trzeciego Tysiąclecia dla Świeckiego Karmelu. II Ogólnopolski Kongres Świeckiego Zakonu Karmelitów Bosych Czerna-Kraków 11-13 lipca 2002*, red. E. Leśniewska, S. Leśniewski, W. Tochmański, K. Jewiarz, S. Matejewska, Kraków 2002; *Wezwani do odnowionej nadziei. IV Kongres Prowincjalny Świeckiego Zakonu Karmelitów Bosych Prowincji Krakowskiej 13-16 lipca 2003 Czerna*, red. W. Tochmański, W. Grula, U. Styrylska, K. Jewiarz, Kraków 2003.

[29] Oprócz wielu publikacji adresowanych do szerszego grona odbiorców zostały wydanie dwie książki o Świeckim Zakonie Karmelitów Bosych: W. Tochmański, *Świecki Karmel Terezjański w Polsce. Świecki Zakon Karmelitów Bosych. Świecka Rodzina Karmelitańska, Trzeci Karmel,*

Prowincja Warszawska OCDS opracowała podręcznik formacji wstępnej pod redakcją Stanisława Plewy OCD. Obejmuje on 55 tematów (w tym jeden podwójny) rozłożonych na pięć i pół roku pracy formacyjnej. „Każdy temat opracowany został według określonego schematu. Zawiera cytaty z Pisma Świętego, nawiązujące do omawianej problematyki, odwołania do stosownych paragrafów *Katechizmu Kościoła Katolickiego*, *Reguły «Pierwotnej» Zakonu Najświętszej Maryi Panny z Góry Karmel*, *Konstytucji OCDS* i *Statutu OCDS Prowincji Warszawskiej*, fragmentów z dzieł świętych karmelitańskich, jak również wypowiedzi innych chrześcijańskich mistrzów życia duchowego oraz cytaty z dokumentów Kościoła katolickiego. W każdym temacie znajdują się również myśli do refleksji i problemy do przedyskutowania w grupie formacyjnej. Powyższy schemat tematów formacyjnych zamyka bibliografia”[30]. Jest to opracowanie, które w większej części jest pewnego rodzaju antologią tekstów niezwykle pomocną w formacji duchowej członków OCDS — jedynie na zakończenie każdego z tematów jest zamieszczony krótki komentarz.

Zgodnie z zasadą *lex orandi, lex credendi* należy zwrócić uwagę na proponowane dla członków różnego rodzaju modlitewniki, które powinny być przygotowane z najwyższą starannością. Są one pomocne w umacnianiu wiary oraz proponują konkretny sposób jej przeżywania. Mimo, iż modlitwy były dodawane od początku do różnych podręczników, to pierwszy modlitewnik opracował bł. Alfons Maria Mazurek OCD (pierwszy wizytator III Świeckiego Zakonu NMP z Góry Karmel i św. Teresy od Jezusa w Polsce). Zawierał on obok modlitw prawo własne, pouczenia o modlitwie wewnętrznej, teksty różnych rozważań oraz oficja o Najświętszej Maryi Pannie i za zmarłych[31]. Znacznie skromniejszy jest modlitewnik w opracowaniu karmelity o. Benedykta Belgraua, który został opublikowany na początku lat dziewięćdziesiątych ubiegłego wieku. Podobnie jak poprzedni, rozpoczyna się prawem własnym, a następnie są trzy oficja: o Najświętszej Maryi Pannie, św. Józefie oraz za zmarłych. W dalszej części zamieszczono inne modlitwy typowo karmelitańskie oraz krótkie pouczenie o modlitwie myślnej[32]. Zupełnie inny charakter ma wydany kilka lat temu modlitewnik Prowincji Warszawskiej[33].

III Zakon Karmelitański. Jego historia, charyzmat i działalność na ziemiach polskich, Kraków 1996; A. Ballestrero, *Charyzmat świeckiego zakonu z perspektywy Karmelu*, Poznań 2001.

[30] S. Plewa, *Słowo wstępne*, w: *Charyzmat Karmelu w życiu osób świeckich. Podręcznik dla Formatorów i członków Świeckiego Zakonu Karmelitów Bosych Prowincji Warszawskiej*, Poznań 2008, t. 1, s. 7.

[31] Zob. *Brewjarzyk dla członków Trzeciego Zakonu Najśw. Marji Panny z Góry Karmelu i św. Matki Teresy ułożony przez OO. Karmelitów Bosych*, Kraków 1929.

[32] *Oficjum i modlitwy dla członków Świeckiego Zakonu Karmelitów Bosych*, opr. B. Belgrau, Czerna 1992.

[33] *Modlitewnik. Prawo własne. Warszawska Prowincja Świeckiego Zakonu Karmelitów Bosych*, opr. S. Plewa, Poznań 2007.

Rozwój duchowy danej osoby jest zawsze pewną tajemnicą. O nim możemy wnioskować jedynie z zewnętrznych przejawów i świadectw tejże osoby. Takie zadanie jest bardzo trudne i niemożliwe do wykonania odnośnie do zrzeszenia katolickiego liczącego ponad tysiąc członków, jakim jest OCDS w Polsce. Jednakże należy zauważyć pewne zewnętrzne przejawy aktywności członków OCDS. Więcej jest ich w Prowincji Krakowskiej ze względu na większą liczbę członków oraz bliskość wspólnot lokalnych. Jednakże najczęściej przynależność do OCDS owocuje pogłębieniem życia wewnętrznego. Często mottem życia członków OCDS stają się słowa św. Teresy od Dzieciątka Jezus: „W Sercu Kościoła, mojej Matki, będę Miłością… w ten sposób będę wszystkim… w ten sposób moje marzenie zostanie spełnione!!!…”[34]. Na tej podstawie miłość zostaje wyrażana w głębi serca w czasie modlitwy oraz są ofiarowywane różnego rodzaju cierpienia, których doświadczają.

Oferowane przez OCDS metody i środki rozwoju życia duchowego zakładają pewną jego regularność (prawo partykularne) i wprowadzają harmonię między wymiarem wspólnotowym i indywidualnym. Każdy bowiem świecki karmelita terezjański ma dbać o swój własny postęp na drodze świętości, który polega na coraz większym zjednoczeniu z Bogiem. To dokonuje się jednak w Kościele: w jego wspólnocie oraz przez przystępowanie do sakramentów (szczególnie Eucharystii i Pokuty) i uczestnictwie w liturgii (Msza święta i Liturgia Godzin). Owoce duchowego rozwoju są jednak dostrzegalne także na zewnątrz przez świadectwo życia, a czasem także przez pewne formy działalności apostolskiej. Przynależność do wspólnoty Świeckiego Zakonu pomaga w realizacji tych celów. Zasady formacji oraz prawo własne ukierunkowane na pomoc w rozwoju duchowym.

THE SECULAR ORDER OF DISCALCED CARMELITES

The particular law determines the holiness way of the member of the Secular Order of Discalced Carmelites (Latin abbreviation: OCDS). They are members of Carmel together friars and nuns. There is one The Rule of Saint Albert for everyone. The characteristic component of OCDS is secular nature. Therefore the members OCDS live by charism of Carmel in world. Components of their live are: christocentricism (“live «in allegiance to Jesus Christ»”); mysticism (theological love); ecclesiology (member of the Church and service to the Church); Mariology (living under the protection of Our Lady of Mount Carmel — specially the scapular is an outward symbol of membership in the Order); Carmelite

[34] *Rękopis B*, 3v.

(living in the biblical tradition of the prophet Elijah and inspired by the teachings of St Teresa of Jesus and St John of the Cross); such living is progressing of baptismal grace.

Ratio Institutionis seeks to present the purpose of a program of formation for the members of the Secular Order of Carmel and to offer a general outline of a syllabus to achieve that formation. However the primary responsibility of the Council is the formation and Christian and Carmelite maturing of the members of the community. Formation of members OCDS is always in local community OCDS and yet spirituality progress of each member OCDS needs his individual effort — the harmony between community life and individual life.

Religious practices recommendation for members OCDS in Warsaw Province: live in the presence of God; take part in the celebration of the Eucharist, in as far as possible (each day); half an hour of the practice of mental prayer or biblical meditation; the reading of Scripture and the writings of Carmel, particularly those who are Doctors of the Church: St Teresa, St John of the Cross and St Therese of the Child Jesus; the meeting of local community OCDS; retreat of community OCDS each year; examination of conscience each day; adoration of the Blessed Sacrament.

The change in OCDS (formerly 3rd Order) is described in this article.

„Duchowość w Polsce" 14 (2012)
ISSN 2081-4674 s. 187-193

Elżbieta MATULEWICZ*

METODY I ŚRODKI ROZWOJU DUCHOWEGO W ZRZESZENIACH KATOLICKICH W POLSCE

Uczestnicy dyskusji panelowej: mgr lic. Anna Brzezicka-Stępień reprezentująca Katolickie Stowarzyszenie Młodzieży (KSM), ks. dr Robert Muszyński z Odnowy w Duchu Świętym, mgr Elżbieta Siepak ZSMBM reprezentująca Apostolski Ruch Bożego Miłosierdzia, dr Piotr Marceli Strojecki ze Świeckiego Zakonu Karmelitów Bosych i mgr Jan Rokosz MIC, dyrektor Stowarzyszenia Pomocników Mariańskich.

Wprowadzenie, animowanie dyskusji i podsumowanie: prof. UKSW dr hab. Elżbieta Matulewicz.

1. Wprowadzenie

Chrześcijańska duchowość to życie w Chrystusie, w Trójcy Świętej mieszkającej i działającej w nas od momentu naszego chrztu; to obcowanie z Bogiem żywym, prawdziwym, bliskim, prowadzącym do zbawienia i świętości, uczącym nas dawania siebie braciom. W tej jednej chrześcijańskiej duchowości zauważamy i wyróżniamy różnorodne formy, które podkreślają jakiś szczególny aspekt jedynej tajemnicy Chrystusa, skupiając się bardziej na tej a nie innej, konkretnej tajemnicy wiary. Bł. Jan Paweł II naucza, że duchowość oznacza „konkretny wzór relacji z Bogiem i ze środowiskiem, wyróżniający się swoistymi cechami [duchowości] oraz formami działalności, które ukazują i uwypuklają ten czy inny aspekt jedynej tajemnicy Chrystusa" (VC 93). Ta definicja mówi zarówno o duchowości chrześcijańskiej w ogólności, jak też o aspektach szczegółowych

* Dr hab. Elżbieta MATULEWICZ, prof. UKSW — magister sztuki, reżyser dźwięku (Akademia Muzyczna im. F. Chopina w Warszawie); pracowała w filmie i liceum muzycznym w Łodzi; magisterium i doktorat (2002) z teologii duchowości na Wydziale Teologicznym UKSW w Warszawie. W latach 2003-2008 pracowała jako katechetka w liceum i wykładała teologię w Wilnie (filia PWT w Warszawie) i w Łodzi (UKSW); 2008 habilitacja w zakresie teologii duchowości na KUL; w roku akademickim 2008-2009 adiunkt na Wydziale Teologicznym UKSW; od 2009 roku profesor nadzwyczajny UKSW; wykłada w Instytucie Teologicznym UKSW w Radomiu i na studiach doktoranckich UKSW w Centrum Badawczo-Naukowym w Łodzi.

duchowości, zarówno w wymiarze indywidualnym, jak i wspólnotowym. Mówi także o tym, że duchowość charakteryzuje się określonymi cechami, a także formami działalności, przez które należy rozumieć odpowiedni, pochodzący od danej duchowości apostolat. Definicja bł. Jana Pawła II pozwala też zrozumieć, dlaczego w ramach jednej chrześcijańskiej duchowości „w komunii świętych rozwinęły się w historii Kościołów różne duchowości" (KKK 2684). *Katechizm Kościoła Katolickiego* zwraca uwagę, że „różne duchowości chrześcijańskie uczestniczą w żywej tradycji modlitwy i są cennymi przewodnikami w życiu duchowym" (nr 2693).

Od czego zatem zależy różnorodność chrześcijańskich duchowości? Dokument Soboru Watykańskiego II stwierdza, że kształt określonej duchowości zależy od osobistego daru Ducha Świętego — charyzmatu, zwanego czasem także „duchem" (por. KKK 2684; PC 2). Różne duchowości daje Duch Święty przez łaski rozmaitych charyzmatów, a konkretny kształt duchowości jest wynikiem odczytania i realizacji danego charyzmatu przez obdarowanego człowieka. Słusznie więc w *Katechizmie Kościoła Katolickiego* napisano o chrześcijańskiej duchowości jako o „czystym i jedynym świetle Ducha Świętego", które w duszach poszczególnych chrześcijan rozszczepia się na niezliczoną ilość fal świetlnych w różnych barwach, tworząc wielobarwny i wielokształtny obraz żywej chrześcijańskiej duchowości[1]. Jej nurt jest w istocie „żywą wodą" Ducha Świętego, płynącą w członkach Kościoła, Mistycznego Ciała Chrystusa. Wierzymy, a raczej mamy pewność, że ta duchowa „woda" nigdy się nie wyczerpie, bo źródłem życia duchowego jest sam Bóg, który w miłosierdziu swoim przez łaskę chrztu i następnych sakramentów dopuszcza chrześcijanina do uczestnictwa w oceanie swego Boskiego życia, szanując wolność i indywidualność każdego pojedynczego człowieka, którego dusza jest obrazem Boga i Jego mieszkaniem.

Bł. Jan Paweł II, mówiąc o różnorodnych instytutach życia konsekrowanego w Kościele, w adhortacji apostolskiej *Vita consecrata* ukazał je jako gałęzie wyrastające z jednego drzewa Kościoła, które tkwią korzeniami w Ewangelii[2]. To twórcze działanie Ducha Świętego widoczne jest także w powoływaniu do istnienia różnych form świeckich zrzeszeń, które wprawdzie nie należą do tak trwałego stanu w Kościele jak życie konsekrowane, niemniej jednak stanowią także „niezwykłe bogactwo" (VC 5), a ich członkowie powinni również być świadka-

[1] *Katechizm Kościoła Katolickiego* porównuje jedność duchowości chrześcijańskiej i jednocześnie jej różnorodność do wiązki światła białego, która zawiera w sobie składowe fale świetlne o różnych barwach. „Różne duchowości chrześcijańskie uczestniczą w żywej tradycji modlitwy i są niezbędnymi przewodnikami dla wiernych. W swojej bogatej różnorodności rozszczepiają one czyste i jedyne światło Ducha Świętego". — KKK 2684.

[2] „Jakże nie wspomnieć z wdzięcznością wobec Ducha Świętego o wielości historycznych form życia konsekrowanego przez Niego wzbudzonych i nadal obecnych w tkance Kościoła. Można je porównać do drzewa o wielu gałęziach, które tkwią korzeniami w Ewangelii i przynosi obfite owoce w każdej epoce życia Kościoła. Jakież to niezwykłe bogactwo!" — VC 5; por. LG 43.

mi żywego Boga i stawiać sobie za cel dążenie do świętości w myśl „powszechnego powołania do świętości" (por. LG 39). Jedne z tych zrzeszeń mają charakter ruchu w Kościele, jak Odnowa w Duchu Świętym, Światło-Życie, Apostolski Ruch Bożego Miłosierdzia, Focolari czy Rodziny Nazaretańskie, inne zaś tworzą stowarzyszenia związane z duchowością określonego zakonu lub zgromadzenia, jak np. Stowarzyszenie Pomocników Mariańskich oraz świeckie zakony — karmelitański, franciszkański czy dominikański.

Specyfiką ruchu katolickiego jest to, że w nim następuje często pierwszy etap formacji chrześcijańskiej na drodze oczyszczającej, a nawet początek drogi oświecającej i otwarcie się na odkrywanie jakiegoś konkretnego powołania, początek jego rozeznawania. Przez ruch raczej się przechodzi, żeby pójść dalej, ale ten pobyt dużo daje człowiekowi, gdyż poza koniecznym oczyszczeniem daje też głębsze doświadczenie modlitwy, a niekiedy początki mistycznego doświadczenia Boga. Uczestniczenie w działalności ruchu katolickiego daje też poczucie przynależności do wspólnoty Kościoła, uczy aktywnego uczestnictwa w liturgii, otwiera na Słowo Boże i na życie według Słowa, rozbudza pragnienie świętości, uczy różnych rodzajów modlitwy. Z chrześcijanina „uśpionego" czyni świadka Boga żywego, przebudzonego do dialogu z Nim i do świadczenia o Nim wobec innych ludzi w mocy Ducha Świętego.

Nieco inny charakter ma przynależność do stowarzyszeń związanych z jakąś konkretną duchowością. We wspólnotach typu Trzeciego Zakonu, zwanych obecnie świeckimi zakonami, dominuje uczestnictwo w życiu duchowym danego zakonu lub szkoły duchowości. Na dzisiejszym sympozjum mamy wśród nas przedstawicieli trzech duchowości: karmelitańskiej, mariańskiej i Bożego Miłosierdzia. Cechą specyficzną zrzeszenia może być także wiek należących do niego członków. Tak jest właśnie w Katolickim Stowarzyszeniu Młodzieży, które postawiło sobie za cel kształtowanie dojrzałych chrześcijan oraz aktywne uczestnictwo we wspólnocie i misji Kościoła[3].

Wśród tej różnorodności zrzeszeń przedstawiciele obecni na sympozjum podjęli próbę ukazania specyfiki ich duchowości i środków stosowanych na drodze uświęcenia członków tych zrzeszeń.

2. Dyskusja panelowa (skrót i streszczenie)

Na początku dyskusji panelowej prowadząca (E l ż b i e t a M a t u l e w i c z) zadała wszystkim uczestnikom dyskusji następujące pytania: czy w ich zrzeszeniach jest troska o rozwój powołania do świętości i jaki jest ideał rozwoju życia duchowego członków poszczególnych zrzeszeń? Jaka jest tożsamość duchowa członka zrzeszenia i co jest miarą jego postępu w świętości?

[3] Zob. *Statut Katolickiego Stowarzyszenia Młodzieży*, nr 13.

Mgr Jan Rokosz MIC: „Można powiedzieć, że charyzmat i duchowość pomocników mariańskich są w pewnym sensie identyczne z duchowością i charyzmatem Zgromadzenia Księży Marianów, z tą różnicą, że członkowie Stowarzyszenia ideały mariańskie realizują w świecie, na sposób osobowy, świecki. Tak więc zgodnie z paragrafem drugim naszego Statutu celem naszego Stowarzyszenia jest szerzenie chwały Bożej, wspieranie członków w dążeniu do świętości, szerzenie misterium Niepokalanego Poczęcia i rozwijanie nabożeństwa do Matki Bożej, szerzenie posłannictwa i kultu Miłosierdzia Bożego, pomoc zmarłym w czyśćcu cierpiącym, pobudzanie, wspomaganie powołań kapłańskich i zakonnych oraz czynne zaangażowanie w apostolską misję Kościoła. […] Nasz Założyciel bł. Stanisław Papczyński pozostawił nam takie wezwanie: „Niepokalane Poczęcie Maryi niech będzie nam zbawieniem i obroną" (*Immaculata Virginis Mariae Conceptio sit nobis salus et protectio)*. Zauważmy, że to hasło odwołuje się nie do samej osoby Maryi i jej wstawiennictwa, ale przede wszystkim do działania Boga w tej największej tajemnicy uświęcenia człowieka. Nasz Założyciel mówi o *salus et protectio* Niepokalanego Poczęcia Matki Bożej, czyli wyjątkowym działaniu Boga, owej łasce Bożej *par excellence*, obecnej u początków życia Najświętszej Maryi Panny, dlatego misterium Niepokalanego Poczęcia Matki Bożej prowadzi nas do Jezusa Chrystusa Odkupiciela, Zbawiciela, Jezusa Miłosiernego. Na tej drodze jesteśmy pociągani, inspirowani przez Maryję jako doskonałe dzieło Bożego Miłosierdzia i najwspanialszy owoc Chrystusowego odkupienia. W Niepokalanym Poczęciu Bóg obejmuje każdego człowieka. Odkrycie tego, kim jest Bóg działający w Maryi, stanowi jądro życia duchowego. Próbujemy interpretować chrześcijaństwo poprzez misterium Niepokalanego Poczęcia. Ideałem jest kontemplowanie tego misterium. Świętość zaś jest odpowiedzią na miłość Boga.

Dr hab. Elżbieta Matulewicz: Czy to kontemplowanie tajemnicy Niepokalanego Poczęcia w połączeniu z tajemnicą Bożego Miłosierdzia i zapatrzenie się w Maryję Niepokalanie Poczętą jako wzór świętości, przynosi jakieś miarodajne owoce w Stowarzyszeniu Pomocników Mariańskich?

Ks. J. Rokosz: Tam, gdzie rzeczywiście zwracamy uwagę na duchowość Niepokalanego Poczęcia, na maryjność i łączymy to z głoszeniem prawdy o Bożym Miłosierdziu, tam wspólnoty żyją, tam mamy więcej członków.

Mgr Elżbieta Siepak ZSMBM: Czym jest Ruch Apostolski Bożego Miłosierdzia i skąd się wziął? Otóż jest to „zgromadzenie", które z woli Chrystusa miała założyć s. Faustyna. Pan Jezus powiedział jej, że pragnie, aby było takie zgromadzenie, które będzie głosiło i wypraszało Miłosierdzie Boże dla świata (por. Dz. 435). Określił nie tylko cel tego „zgromadzenia", ale także jego duchowość. Powiedział: „Duch mój będzie regułą waszego życia. Życie wasze ma być na Mnie wzorowane od żłóbka aż do skonania na krzyżu. Wniknij w tajemnice moje a poznasz przepaść miłosierdzia i tę dasz poznać światu" (Dz. 438). Siostra Faustyna sądziła na początku, że chodzi o klasztor kontemplacyjny

i sama nawet próbowała taki klasztor założyć. Napisała streszczenie reguły zakonnej. Jednak późniejsze objawienia i wewnętrzne zrozumienie dało jej poznać, że tu nie chodzi o jedno zgromadzenie, ale o wielkie dzieło w Kościele. Zapisuje nawet struktury tego dzieła. Jest ono jedno, ale ma trzy odcienie. Pierwszy odcień, to są klasztory kontemplacyjne, drugi — zgromadzenia czynne męskie i żeńskie, trzeci — są to osoby świeckie nie związane żadnymi ślubami (zob. Dz. 1154-1158; por. Dz. 173. 326). Panu Jezusowi chodziło o zgromadzenie w sensie biblijnym. Dzisiaj to zgromadzenie, którego On sam zapragnął nazywamy Apostolskim Ruchem Bożego Miłosierdzia. To jest cały wielki ruch, dzisiaj wielomilionowy, jeden z najbardziej dynamicznych. Ruch ten korzysta ze szkoły duchowości s. Faustyny. Podręcznikiem jest jej *Dzienniczek*. Centrum tej duchowości jest tajemnica Miłosierdzia Bożego. Z poznawania tajemnicy Bożego Miłosierdzia i jej kontemplacji w codzienności wynikają dwie postawy życia chrześcijańskiego: postawa zaufania wobec Boga i miłosierdzie wobec bliźnich. Wzrost w świętości, to jest wzrost w postawie pełnienia woli Bożej, w postawie zaufania Bogu. W ludzkim miłosierdziu ważne jest zjednoczenie z Miłosierdziem Bożym, które dla tego ludzkiego miłosierdzia jest źródłem wzorem i motywem.

Ks. dr R o b e r t M u s z y ń s k i : Owocem przyjęcia kerygmatu jest nawrócenie, które jest doświadczeniem bardzo głębokim i emocjonalnym; doświadczeniem Boga obecnego, który mnie kocha, który mi przebacza. Doświadczenie Osoby Ducha Świętego stanowi silny start życiowy, który musi być kontynuowany.

Nawrócenie do Boga prowadzi do rozwoju życia duchowego, a kryteriami postępu w świętości są: otwarcie się na dary Ducha Świętego, zdolność do dawania świadectwa, odkrywanie Kościoła i związku z Kościołem, gotowość do cierpienia, wzrost życia modlitwy i rozeznawanie powołań.

Mgr lic. A n n a B r z e z i c k a - S t ę p i e ń : Celem Katolickiego Stowarzyszenia Młodzieży jest kształtowanie dojrzałych chrześcijan. Członkowie KSM przyrzekają służyć Bogu i ojczyźnie. Dla ich dążenia do świętości charakterystyczna jest praca nad sobą i służba.

Dr P i o t r M a r c e l i S t r o j e c k i OCDS podkreślił, że dla świeckiego karmelity bosego najważniejsze jest wypełnianie Reguły Karmelu, tj. Reguły św. Alberta (1206-1214), jednej i tej samej dla Karmelu męskiego, żeńskiego i świeckiego. Reguła ta kładzie największy nacisk na modlitwę wewnętrzną, jakiej naucza św. Teresa od Jezusa, a także na modlitwę liturgiczną — codzienną Eucharystię i Liturgię Godzin. Na drodze do świętości karmelity świeckiego ważną rzeczą jest posłuszeństwo Jezusowi Chrystusowi w służbie Kościołowi.

W drugiej części dyskusji prowadząca prosiła o odpowiedź na pytanie: jakie źródła, środki i metody formacyjne stosuje się w zrzeszeniu, aby osiągnąć postęp duchowy członków tych zrzeszeń?

Ks. R o k o s z wymienił praktyki stosowane przez Stowarzyszenie Pomocników Mariańskich na drodze ich duchowego rozwoju. Są to: odmawianie

Koronki 10 cnót Najświętszej Maryi Panny, kontakt korespondencyjny Centrum Stowarzyszenia Pomocników Mariańskich z członkami SPM przez kwartalnik „Z Niepokalaną" oraz przez wysyłanie do nich przesłania formacyjnego i modlitw, modlitewnik SPM, spotkania regionalne i coroczny zjazd w Licheniu, rekolekcje prowadzone w ośrodkach rekolekcyjnych księży marianów, działalność pielgrzymkowa w Polsce i za granicą.

S. S i e p a k wskazała na następujące środki w dążeniu do świętości członków Apostolskiego Ruchu Bożego Miłosierdzia i Stowarzyszenia „Faustinum": życie Słowem Bożym, osobiste doświadczenie Miłosierdzia Bożego, życie kontemplacyjne na wzór św. Faustyny, umiłowanie Kościoła, głębokie życie sakramentalne, gorące nabożeństwo do Maryi — Matki Wcielonego Miłosierdzia i Miłosiernej Matki każdego z nas. Metody zależą od rodzaju wspólnoty w tym ruchu. Metodą w Stowarzyszeniu „Faustinum" jest formacja programowa w każdym z 3 cyklów: biblijnym, życia wewnętrznego i szkoły s. Faustyny, trwająca 4 lata: rok I — fundamenty, rok II — postawa ufności, rok III — szkoła miłosierdzia, rok IV — współpraca z Bożym Miłosierdziem.

Ks. M u s z y ń s k i ukazał środki i metody formacyjne wypracowane w odnowie w Duchu Świętym. Są to przede wszystkim trwające 10 tygodni rekolekcje REO, zwane Seminarium Odnowy w Duchu Świętym. Drugim stopniem formacji jest seminarium uzdrowienia wewnętrznego. Stałym środkiem modlitwy i formacji są cotygodniowe spotkania modlitewne w grupach.

A. B r z e z i c k a - S t ę p i e ń wymieniła następujące środki rozwoju duchowego w Katolickim Stowarzyszeniu Młodzieży: życie sakramentalne i liturgia, uświadamianie łask, medytacja, rachunek sumienia, wzór świętych (św. Stanisław Kostka, Karolina Kózkówna), ukazywanie wartości Królestwa Chrystusowego, formacja do patriotyzmu. Metodami i formami formacji są spotkania okresowe, rekolekcje, obozy i muzyka.

P. M. S t r o j e c k i podkreślił, że środkiem uświęcenia w świeckim Karmelu jest staranie o to, aby żyć stale w obecności Boga. Wśród praktyk na tej drodze wymienił codzienną półgodzinną modlitwę myślną, Jutrznię i Nieszpory, rachunek sumienia, częstą adorację Najświętszego Sakramentu, noszenie szkaplerza karmelitańskiego wraz z modlitwą do niego przypisaną, okresowe spotkania formacyjno-modlitewne we wspólnotach świeckiego Karmelu i coroczne rekolekcje karmelitańskie.

Podsumowanie

W dyskusji panelowej zaproszeni goście określili duchowość swoich zrzeszeń i ukazali ideał oraz miarę świętości, do której zmierzają członkowie ruchów kościelnych i stowarzyszeń świeckich.

Różnorodność i rodzaj metod oraz środków duchowego rozwoju w katolickich zrzeszeniach działających w Polsce wyznacza specyfika ich duchowości

i charakter działalności. Wspólne dla wszystkich zrzeszeń środki rozwoju duchowego to modlitwa, liturgia, życie sakramentalne, spotkania, zjazdy i rekolekcje. Natomiast wśród tego, co odróżnia poszczególne stowarzyszenia i ruchy, należy wymienić specyficzne modlitwy mariańskie i kontakt korespondencyjny z członkami zrzeszenia w Stowarzyszeniu Pomocników Mariańskich, modlitwa charyzmatyczna i specjalne rekolekcje prowadzące do doświadczenia spotkania z Bogiem w Odnowie w Duchu Świętym, życie Regułą zakonu kontemplacyjnego z codzienną półgodzinną modlitwą wewnętrzną, Jutrznią i Nieszporami w świeckim Karmelu, obozy i działalność muzyczna w Katolickim Stowarzyszeniu Młodzieży, bardzo dokładnie opracowany program formacyjny dla Stowarzyszenia „Faustinum".

Z wypowiedzi przedstawicieli wyżej wymienionych zrzeszeń katolickich wypływa następujący wniosek ogólny: w każdym z tych zrzeszeń zauważa się świadomość potrzeby wzrastania w świętości. Stwierdzono też, że są konkretne owoce działań formacyjnych w tym zakresie. Dążenie do świętości stanowi wspólną cechę duchowości tych różnorodnych ruchów i stowarzyszeń katolickich.

METHODS AND MEANS OF SPIRITUAL DEVELOPMENT IN CATHOLIC ASSOCIATIONS IN POLAND

Christian spirituality includes a variety of forms and charisms which the Holy Spirit gives to the Church. Among these specific spiritualities that emphasize a particular aspect of the one mystery of Christ are various Catholic associations. Some of them are movements in the Church, and others — the associations related to the spirituality of a particular religious order or congregation.

In the panel discussion, representatives of Marian Helpers Association, Renewal in the Holy Spirit, Apostolic Movement of the Divine Mercy, Secular Order of Discalced Carmelites and the Catholic Youth Association appeared specifics of their spirituality and means used on the path to the holiness.

„Duchowość w Polsce" 14 (2012)
ISSN 2081-4674 s. 194-199

Jerzy SKAWROŃ OCARM*

TRUDNOŚCI I PRZESZKODY W ROZWOJU DUCHOWYM CZŁONKÓW ZRZESZEŃ

Żyjące w świecie osoby świeckie muszą przeżywać i rozumieć swoje powołanie jako czytelny znak bezgranicznej miłości Boga do ludzi. To powołanie oznacza włączenie się w rzeczywistość doczesną i uczestniczenie w działalności ziemskiej. Ta misja jest związana z odpowiedzialnością za Kościół. Na tej drodze pojawiają się trudności i kryzysy. Należy zaliczyć do nich pokusę nadmiernego zaangażowania się w działalność zewnętrzną oraz oddzielenie wiary od życia.

Życie świeckich nie może przebiegać dwoma nurtami: życiem duchowym i świeckim. Świeccy powinni dążyć do syntezy życia. Jest rzeczą normalną, że pojawiają się kryzysy wzrostu i dojrzewania, choroby lub słabości psychiczne, niedoskonałości i grzechy, a także prześladowania. Mogą one rodzić zniechęcenie. Ukierunkowanie życia ku Jezusowi Chrystusowi stanowi podstawę przezwyciężenia wszystkich tych trudności.

1. Powołanie świeckich w Kościele i świecie

Mianem osób świeckich nazywamy wiernych chrześcijan niebędących członkami stanu kapłańskiego i stanu zakonnego. Są oni pełnoprawnymi członkami Kościoła przez chrzest. Przez ten sakrament uczestniczą w potrójnej misji Chrystusa: kapłańskiej, prorockiej i królewskiej (por. LG 31), dlatego powinni oni pielęgnować w sobie świadomość nie tylko przynależności do Kościoła, ale i fakt, że „sami są Kościołem" (ChL 9). Wynika z tego właściwe im posłannictwo i misja w Kościele oraz świecie. Tak jak ścisła jest ich więź z Kościołem, tak

* Dr hab. Jerzy SKAWROŃ OCARM — autor książek i publikacji z zakresu życia duchowego, konsekrowanego i mistycznego; pracował jako proboszcz oraz kapelan szpitala. Główne zainteresowania koncentrują się wokół mistyki św. Jana od Krzyża ze szczególnym uwzględnieniem nocy duchowej jako koniecznego warunku rozwoju, uświęcenia i zbawienia. Jest autorem m.in. książki pt. *Noc ducha i dezintegracja pozytywna* (Kraków 2007), w której poszukuje analogii między nocą ciemną a znaną w psychologii teorią dezintegracji pozytywnej K. Dąbrowskiego. Obecnie mieszka i pracuje w Lublinie.

również niezbędna, a wręcz konieczna jest zbawcza misja w Kościele i świecie (por. LG 44).

Oznacza to dla świeckich ukierunkowanie eschatologiczne ich powołania i misji, do czego niezbędna jest nadzieja chrześcijańska otwarta na doczesność. Świeccy ze swej natury muszą odpowiedzialnie uczestniczyć w życiu doczesnym. Oznacza ona troskę o uświęcenie i zbawienie struktur życia i osób, z którymi się spotykają. Należy podkreślić, że jest to jednocześnie walka „przeciw rządcom tego świata" (Ef 6, 12) uobecniających się w strukturach społecznych i politycznych (por. LG 35). Celem misji świeckich jest więc wprowadzenie ładu w działaniu ludzkim, aby było ukierunkowane na poszukiwanie sprawiedliwości Królestwa Bożego.

Stawia to przed świeckim szczególne zadanie, którego treścią nie jest jedynie ograniczenie się do tworzenia wewnętrznej wspólnoty życia, ale również współdziałania z członkami stanu kapłańskiego i zakonnego w dziele ewangelizacji świata.

2. Dwie fundamentalne pokusy na drodze członków zrzeszeń

Określenie przedmiotu i zakresu misji laikatu stawia przed nami kilka ważnych problemów kluczowych dla członków zrzeszeń. Pierwszym jest pokusa przesadnego zaangażowania się w działalność kościelną (posługi i zadania kościelne). W praktyce prowadzi to do wyeliminowania i zaniedbywania obowiązków i powinności rodzinnych, społecznych, gospodarczych, kulturowych i politycznych (por. ChL 2). Gdy traci się z oczu rzeczywistość zewnętrzną, wtedy pojawiają się konflikty i sprzeczności. Pokusa ucieczki od odpowiedzialności za świat zewnętrzny jest zakłóceniem równowagi społecznej i prowadzi do napięć. Autentycznie pełniona posługa laikatu nie może uważać za „priorytet" zaangażowanie jedynie na polu samego Kościoła. Dlatego przydatne będzie solidne przygotowanie teologiczne, moralne i pedagogiczne, pozwalające zrozumieć problemy współczesnego świata i człowieka. Prowadzi to również do poznania społecznych, kulturowych i zawodowych dziedzin, by móc przyjść z pomocą innym. Podkreślając fakt, że osoba świecka nie może żyć i działać jak osoba duchowna, należy zdemaskować takie działania jako ucieczkę od odpowiedzialności na polu społeczno-politycznym. Jeśli by tak było, to rzeczywistość ta stanie się obca i wroga. Należy szukać większej dyspozycyjności i solidarności z braćmi żyjącymi w świecie.

Drugą wielką pokusą, przeciwną do pierwszej, jest wejście w „prywatny świat" tak zwany „świecki" obejmujący rodzinę, pracę, życie społeczne, polityczne i kulturalne (por. ChL 59). Znowu mamy do czynienia z przeniesieniem odpowiedzialności tylko do jednego obszaru. Stanowi to kolejny rodzaj uchylenia się od troski o dobro i rozwój duchowy Kościoła. Tylko wtedy może być mowa o prawdziwej realizacji powołania świeckich, gdy realizują oni powołanie

do doskonałości, aby być zaczynem ewangelicznym w świecie, podejmując sprawy świeckie (por. LG 31). Osoba świecka musi dbać o osobistą relację z Bogiem w Eucharystii oraz przez modlitwę, formację sumienia, pomagać w uświęceniu rodziny i jedności Kościoła. Jak przypomniał Benedykt XVI, wszyscy ochrzczeni są odpowiedzialni za głoszenie Ewangelii (por. VD 3). Takie doświadczenie pozwoli uniknąć błędów dotyczących własnej tożsamości, która zawsze stanowi zagrożenie tam, gdzie człowiek gubi sens swojego powołania. Zatem w życiu świeckich „nie może być dwóch równoległych nurtów: z jednej strony tak zwanego życia «duchowego» z jego własnymi wartościami i wymogami, z drugiej tak zwanego życia «świeckiego», obejmującego rodzinę, pracę, relacje społeczne, zaangażowanie polityczne i kulturalne" (ChL 59).

3. Trudności i przeszkody wewnętrzne

Wezwanie Jezusa: „Bądźcie doskonali jak doskonały jest Ojciec wasz niebieski" (Mt 5, 48) dotyczy w całej pełni osób świeckich. Jest to wezwanie do podjęcia „drogi pełni życia właściwego dla synów Bożych" (VS 78) aby dojść do „przeżytego poznania Chrystusa" (VS 88). Całą pracę duszpasterską, z jej trudnościami porównanymi z „bólami rodzenia", można streścić w pilnej potrzebie „formowania Chrystusa" (por. Ga 4, 19) w każdym z wiernych.

Często się zdarza, że podczas tej duchowej wędrówki wierni świeccy doświadczają trudności wewnętrznych, przy których trudno mówić o harmonijnym życiu psychicznym i duchowym. Są nimi okresy niepokoju, zahamowań, smutku, depresji i w końcu zniechęcenia. Nie można mieć złudzeń, że w wędrówce duchowej uniknie się tych i podobnych kryzysów wzrostu i dojrzewania. Dopiero po wielu latach cierpień i doświadczeń połączonych z twórczą aktywnością widzi się w nich przyjaciela. Te trudne doświadczenia pomagają dojrzewać i weryfikować własną chrześcijańska tożsamość.

W życiu duchowym pojawiają się momenty jałowości, porażek, oskarżeń, a także prześladowania. Często napotykaną trudnością jest doświadczenie — w szerokim znaczeniu — „ciemnych nocy". Szczególnie wówczas, gdy osoba zbliża się do Boga, napotyka na swoiste „milczenie Boga" lub poczucie Jego „nieobecności". W rzeczywistości jest to rodzaj Jego głębszej i tajemniczej obecności. Te trudne momenty mówią nam, że nie należy bezwzględnie łączyć rozwoju duchowego z stabilnością i niepodzielną harmonią. Dzięki tym procesom dezintegracyjnym krystalizuje się, mniej czy bardziej, nowa i bardziej zorganizowana osobowość. Kształtuje się świadomość oparcia się na Chrystusie i zawierzenia Bogu. Ten decydujący moment rozwojowy potrzebuje towarzyszenia duchowego kompetentnego kierownika duszy znającego wielkie wskazania zostawione przez świętych nauczycieli duchowych. Osoba świecka powinna usilnie poszukiwać właściwego kierownictwa i rady duchowej, która pomoże pełniej przeżywać szczególny dar krzyża Chrystusa-Przyjaciela. Benedykt XVI uczy, że „noc ozna-

cza brak komunikacji, sytuację, w której nie widzimy jeden drugiego. Jezus wychodzi w noc, aby ją przezwyciężyć i aby otworzyć nowy dzień Boga w dziejach ludzkości"[1]. Rozwój duchowy jest głęboko sprzężony z doświadczeniem „nocy", dzięki której możemy stać się naprawdę wolni.

Istnieją również trudne do rozpoznania sytuacje, gdy pragniemy rozpoznać dokonujące się w nas poruszenia i natchnienia Ducha. Szczególnie dotyczy to tych, którzy pragną większego poświęcenia się i zaangażowania w apostolat. Łatwo wówczas o iluzje i złudzenia wynikające z własnej wyobraźni i fantazji lub miłości własnej. Może to być pokusa ucieczki od nieznośnej rzeczywistości, przedostania się do innego świata i pociągających doznań. Jednak te doznania niekontrolowane mogą same stać się siłami kierowniczymi rodzącymi zniechęcenie, nieufność, przeciętność, zaniedbanie i letniość, zwłaszcza gdy człowiekiem kieruje przesadne pragnienie bycia zauważonym i docenionym. Lekarstwem na tego typu doświadczenia jest zawsze posłuszeństwo Kościołowi w osobie przewodnika duchowego, który ustrzeże prze fałszywą pokorą.

Pośród innych zagrożeń możemy zwrócić uwagę na pojawienie się nadzwyczajnych przypadków i zjawisk. Coraz więcej osób świeckich poszukuje i przecenia nadzwyczajne wrażenia i doznania. Dlatego trzeba koniecznie odwołać się do autorytetu duchowych autorów i mistyków Kościoła, aby odróżnić zjawiska pseudomistyczne od autentycznych. Jak podkreślają mistrzowie życia duchowego, nie należy łatwowiernie przyjmować, poszukiwać, a nawet pragnąć takich doznań, ponieważ łatwo tu o zbłądzenie. Mogą one pochodzić z różnych źródeł. Są nimi: własna natura i psychika, działanie złego ducha oraz łaska Boża. Nawet gdyby pochodziły od dobrego ducha byłoby błędem ich pragnienie, ponieważ Bóg wszystko objawił w Ewangelii, Tradycji Kościoła i przez Urząd Nauczycielski. W tym też sensie życie wiarą i miłością więcej znaczy, niż nadzwyczajne zjawiska.

Z życiem duchowym łączą się także choroby lub słabości psychiczne. Może występować osłabienie uczuć, zainteresowań, woli, poczucie niepewności i obcości, skłonność do lęków i natręctw. Jedne z nich mają charakter bardziej duchowy inne bardziej wynikają z racji psychologicznych, kulturowych lub społecznych. Akceptowanie grzechu przez tolerowanie dobrowolnych niedoskonałości może prowadzić do letniości i powierzchowności, a tym samym ujawni się to w życiu wewnętrznym w postaci napięć i zaburzeń psychicznych. Z drugiej strony zmęczenie pracą, brak wsparcia duchowego i zaspokojenia potrzeb uczuciowych może również stanowić przyczynę zaburzeń równowagi psychicznej. Przyczyną wymienionych słabości może być temperament, wrażliwość na zranienia, emocjonalna nadpobudliwość prowadząca do perfekcjonizmu, fałszywej bojaźni Bożej, skrupułów, rygoryzmu lub laksyzmu (rozluźnienia odpowiedzialności

[1] Homilia w Bazylice św. Jana na Lateranie, 5 IV 2012, http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/homilie/wczwartek [5 IX 2012].

i postaw moralnych). Należy jednak podkreślić, że niektóre zjawiska dezintegracyjne, jak np. okresowe depresje, poczucie niezadowolenia z siebie i wstydu, zaniepokojenie sobą i poczucie niższości, wpływają korzystnie na rozwój duchowy i są konieczne dla ewaluowania osoby na wyższy stopień doskonałości. Nie należy uważać ich za przeszkodę, lecz za czynnik przyśpieszonego rozwoju duchowego.

Inne słabości o charakterze patologicznym wymagają już uwagi ze strony specjalistów z dziedziny duchowości i psychologii. Zazwyczaj przyczyną tych zjawisk jest nadmierne przywiązanie do siebie, rzeczy i osób, co objawia się w egocentryzmie i egoizmie wraz z poszukiwaniem współczucia u wszystkich. Takie zachowanie może zwieść samego kierownika duchowego, który będzie wierzył, że chroni ofiarę lub osobę uprzywilejowaną. Te postawy są zaprzeczeniem prawdziwego życia duchowego, którego istotą jest pokora, ufność, zapomnienie o sobie, duch służy i wyrzeczenia.

Unikać niekorzystnych zaburzeń, to kształtować w sobie hierarchię uczuć, wartości, celów przez stawanie się świadomym własnej skończoności i nieskończoności służąc Chrystusowi.

4. Prześladowanie i sekularyzacja

Groźnymi przeszkodami w rozwoju duchowym członków zrzeszeń są nowe (stare) sytuacje w Kościele i w życiu społecznym. Są nimi prześladowania za wiarę, wyszydzanie wierzących, ośmieszanie, krytykowanie czy napiętnowanie. Szczególnie bolesne jest prześladowanie ze strony tzw. „osób dobrych", będących przekonanymi o swoich racjach. Benedykt XVI mówi o „otwartym prześladowaniu" ze strony jawnych wrogów oraz o „utajonym prześladowaniu" w krajach laickich. „Dzisiaj widzimy w sposób naprawdę przerażający, że największe prześladowania Kościoła nie pochodzą od zewnętrznych wrogów, lecz z grzechów, jakie są wewnątrz samego Kościoła — mówił Benedykt XVI zebranym dziennikarzom na lotnisku w Lizbonie[2]. Należy jeszcze wspomnieć o „wynaturzonych aktach uprzedmiotowienia, jakim poddawana jest osoba ludzka", o agresywności środków społecznego przekazu, nieludzkich systemach politycznych, o epoce „humanizmów" opierających się ateistycznych i sekularystycznych przesłankach (por. ChL 5). Prowadzą one do poniżenia i unicestwiania człowieka lub stawiają go na piedestale zamiast Boga. Świeckich oskarża się, starając się odsunąć od Chrystusa, pozbawiając ich symboli jego obecności w życiu publicznym, a nawet nakłaniając do niewymawiania jego świętego imienia. Do tego smutnego wykazu dodajmy jeszcze brak solidarności i korupcję, powierzchowne podejście

[2] Przemówienie powitalne do uczestników Światowych Dni Młodzieży, Madryt, 18 VIII 2011, http://www.radiomaryja.pl/bez-kategorii/przemownie-powitalne-ojca-swietego-na-lotnisku-w-madrycie/ [10 IX 2012].

do problemów, konsumpcjonizm i hedonizm. Wśród tych „trudnych wyzwań" stoją dziś wierni świeccy, posłani przez „gospodarza" do pracy w winnicy (por. Mt 20, 1-16).

Podobnie, jak to miało miejsce w pierwszej wspólnocie chrześcijańskiej, modlitwa pomoże wiernym świeckim odczytać na nowo osobiste i zbiorowe powołanie i misję w Kościele oraz świecie w perspektywie wierności Bogu. Prowadzeni duchem Jezusa Chrystusa będą oni potrafili przeżywać spokojnie, odważnie i radośnie każdą sytuację życiową wewnętrzną czy też zewnętrzną, chlubiąc się „także z ucisków, wiedząc, że ucisk wyrabia wytrwałość, a wytrwałość — wypróbowaną cnotę, wypróbowana cnota zaś — nadzieję" (Rz 5, 3), tę nadzieję, która „zawieść nie może, ponieważ miłość Boża rozlana jest w sercach naszych przez Ducha Świętego, który został nam dany" (Rz 5, 5).

DIFFICULTIES AND OBSTACLES IN THE SPIRITUAL PROGRESS OF THE MEMBERS OF VARIOUS ASSOCIATIONS

Living in the world lay people are forced to live out their vocation as a visible sign of the boundless love which God has for his people. This vocation means including oneself into the present reality and participating in various kinds of earthly activities. This mission is strongly linked with the responsibility for the Church. Various obstacles, however, do appear along the way. One of them is the temptation of excessive involvement in any kind of external activity and separation of one's faith from his or her life. The life of a lay person should not go two separate ways: spiritual and lay life. Lay people should endeavour to achieve synthesis of life. It is to be expected that various periods of crises of growth and maturity, psychological sickness or weakness, imperfections as well as sins and persecutions occur along the way. They can give birth to discouragement and dissatisfaction. Life directed towards Christ, however, constitutes a basis that enables a person to find a way to overcome all the difficulties.

„Duchowość w Polsce" 14 (2012)
ISSN 2081-4674 s. 200-204

Ks. Wojciech BARTOSZEK*

DUCHOWOŚĆ APOSTOLSTWA CHORYCH

Z pewną obawą przystępuję do omówienia duchowości Apostolstwa Chorych. Obawa ta rodzi się z faktu, że trudno jest zachować naukowy dystans w omawianiu kwestii, które w życiu człowieka wydają się być najbardziej osobiste czy wręcz intymne. Do takich z pewnością należy zagadnienie cierpienia. Jest to temat trudny, bez względu na to, czy podejmuje go osoba zdrowa czy chora. Problematyki cierpienia nie można jednak rozważać jedynie na poziomie teorii, dlatego odwołam się do przykładu związanego z posługą duszpasterską wobec osób chorych.

1. Apostolstwo Chorych — powołanie do ofiarowania cierpienia

Apostolstwo Chorych, którego fundamenty sięgają teologii ofiary, jest duchowością osób odkrywających powołanie do przyjęcia, znoszenia oraz ofiarowania cierpienia w łączności z Chrystusem za Kościół Święty i nawrócenie grzeszników. Duchowość ofiarowania wiąże się z powołaniem każdego chrześcijanina, który na mocy sakramentu chrztu świętego staje się uczestnikiem kapłańskiego powszechnego. Ks. Waldemar Durda († 2007) wskazuje, iż „Apostolstwo Chorych kształtuje postawę względem cierpienia, pobudzając chorych poprzez współcierpienie z Chrystusem do «pracy w zbawianiu świata», uczy ich w ten sposób nadawania sensu cierpieniu"[1].

---

* Ks. dr Wojciech BARTOSZEK — prezbiter Archidiecezji Katowickiej (wyśw. 1997). W 2011 doktorat na KUL na podstawie rozprawy pt. *Sulpicjański model życia kapłańskiego. Studium na podstawie pism Towarzystwa św. Sulpicjusza w XVII w.*; autor kilku artykułów naukowych; od 2011 Krajowy Duszpasterz Apostolstwa Chorych; kapelan Ośrodka „Miłosierdzie Boże" dla Osób Niepełnosprawnych w Mikołowie-Borowej Wsi, opiekun Polskiego Związku Osób Niewidomych (koło w Katowicach) oraz Rodziny Matki Bożej Bolesnej (wspólnota śląska).

[1] W. Durda, *Apostolstwo Chorych*, w: *Leksykon duchowości katolickiej*, red. M. Chmielewski, Lublin-Warszawa 2002, s. 61. Apostolstwo Chorych można powiązać także z ideą tzw. ascezy zastępczej. „Idea ascezy zastępczej nabiera autentycznego i rzeczywiście istotnego znaczenia, jeżeli będzie się ją pojmowało jako świadomą zgodę na to, aby ze względu na miłość Chrystusa i wszystkich ludzi — naszych braci — współpracować w dziele zbawienia świata, a więc nie tylko zbawienia nas samych — dołączając w duchu wiary swoje cierpienia do cierpień Chrystusa poniesionych

W tym miejscu rodzi się pytanie, czy w ogóle jest możliwe, aby chory najpierw swoje cierpienie przyjął, a potem także zechciał je ofiarować? Pamiętam wypowiedź pewnego lekarza, który kilka miesięcy temu podczas sympozjum naukowego organizowanego przez Krajowe Duszpasterstwo Służby Zdrowia dzielił się spostrzeżeniem, iż w historii swojej pracy zawodowej nie spotkał osoby, która zaakceptowałaby cierpienie.

Sądzę, że w związku z tym stwierdzeniem należy dokonać pewnego istotnego rozróżnienia: czym innym jest ból, a czym innym cierpienie. Światowa Organizacja Zdrowia definiuje ból jako nieprzyjemne doznanie zmysłowe i emocjonalne, związane z rzeczywistym lub potencjalnym uszkodzeniem tkanek[2]. Cierpienie natomiast jest psychicznym stanem człowieka wywołanym przez ból fizyczny albo psychiczny. Cierpienie może być spowodowane niedomaganiem organizmu, niemożnością zrealizowania wytyczonego sobie celu lub doznaniem przykrości[3]. Działania medycyny prowadzą do złagodzenia bólu człowieka, a nawet są w stanie całkowicie go zwalczyć. Nie jest jednak możliwe zniwelowanie w pełni cierpienia psychicznego i duchowego, dlatego zwłaszcza takie cierpienie może stać się przedmiotem duchowej drogi ofiarowania go w powiązaniu z męką Chrystusa.

2. Świadkowie ofiarowania cierpienia

Aby ukazać etapy odkrywania drogi ofiarowania cierpienia, chciałbym odwołać się do pewnego wydarzenia, które miało miejsce w jednym ze śląskich hospicjów. Do przebywającego w hospicjum trzydziestodwuletniego Andrzeja[4], chorego na nowotwór, przyszedłem w pierwszy dzień świąt Bożego Narodzenia. Okazało się, iż — po pierwsze — jego choroba postępuje bardzo szybko, po drugie — Andrzej nie był ochrzczony. Zabrałem więc sytuację życiową oraz duchową Andrzeja do serca i poprosiłem pensjonariuszy Ośrodka Caritas w Mikołowie-Borowej Wsi o modlitwę oraz ofiarowanie niepełnosprawności w jego intencji. Modlitwa ta była istotna zarówno na początku drogi nawrócenia Andrzeja, jak i w kolejnych dniach. W drugi dzień świąt Bożego Narodzenia Andrzej wyznał wiarę w Chrystusa, wyrzekając się grzechu. W obecności swoich rodziców oraz pani doktor, która przyjęła na siebie obowiązek matki chrzestnej, personelu medycznego i innych chorych, przyjął sakramenty wtajemniczenia chrześcijańskiego: chrzest, bierzmowanie oraz Komunię Świętą. W piątym dniu od wyzna-

---

na Kalwarii. Taki jest najgłębszy sens innych słów Apostoła: «Teraz […] w moim ciele dopełniam udręk Chrystusa dla dobra Jego Ciała, którym jest Kościół» (Kol 1, 24)". — L. Bouyer, *Wprowadzenie do życia duchowego. Zarys teologii ascetycznej i mistycznej*, Warszawa 1982, s. 101.

[2] Por. Światowa Organizacja Zdrowia, *Leczenie bólu w chorobach nowotworowych i opieka paliatywna*, tł. J. Kujawska-Tenner, Kraków 1994, s. 7.

[3] Por. S. Witek, *Cierpienie*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. 3, Lublin 1989, kol. 476.

[4] Imię zostało zmienione.

nia wiary, Andrzej przyjął Wiatyk oraz namaszczenie chorych i odszedł spokojnie do Wieczności, pojednany z Bogiem i rodzicami. Jeszcze krótko przed śmiercią zadeklarował, że będzie modlił się za nas w Wieczności.

Historia Andrzeja pokazała mi, jak potrzebna była modlitwa wstawiennicza innych — w tym wypadku niepełnosprawnych dzieci i młodzieży — oraz ofiarowanie przez nich cierpienia, aby wyprosić umierającemu łaskę wiary oraz nawrócenia. Umierający zaś Andrzej wpływał swoim świadectwem wiary na innych: na chorych w hospicjum, personel medyczny, a nade wszystko na swoich rodziców. Zarówno pensjonariusze Ośrodka, jak i sam Andrzej weszli w duchowość Apostolstwa Chorych.

Oprócz wielu współczesnych osób podążających drogą Apostolstwa Chorych, warto przywołać świętych realizujących powołanie do ofiarowania cierpienia za Kościół święty: św. Małgorzatę Marię Alacoque (1647-1690), św. Teresę od Dzieciątka Jezus (1873-1897), św. Faustynę Kowalską (1905-1938), św. Ojca Pio (1887-1968) czy też Sługę Bożą Martę Robin (1902-1981). Zaś 21 X 2012 roku Benedykt XVI w ramach obchodów Roku Wiary dokona kanonizacji Anny Schäffer z Bawarii (1882-1925), tercjarki franciszkańskiej, która ofiarowała swoje cierpienia jako wynagrodzenie Bogu za grzechy ludzi. Przywołując powyższe przykłady, pragnąłem ukazać, iż zarówno współcześnie, jak i w historii chrześcijaństwa, nie brakowało osób wchodzących na drogę apostolatu chorych.

3. Konieczność oddania swojej woli Chrystusowi

Aby wejść na duchową drogę ofiarowania cierpienia, istotne jest złożenie przez osobę chorą duchowego aktu oddania się Chrystusowi oraz całkowite powierzenie się Jego woli.

Akt oddania się Chrystusowi może przyjąć następującą formę: „O Jezu, przyjmuję wszelkie cierpienia i poddaje się we wszystkim Twojej świętej woli, a czynię to z miłości do Ciebie, za nawrócenie grzeszników i na zadośćuczynienie za grzechy”[5].

Powierzenie się Chrystusowi prowadzi chorego poprzez różnego rodzaju oczyszczenia wewnętrzne do zjednoczenia z Nim, a ostatecznie do zbawienia. Jednocząc się z Chrystusem, chory prowadzi także innych do zbawienia. Podobną duchową drogę przeszedł św. Paweł, który pisał: „Razem z Chrystusem zostałem przybity do krzyża. Teraz zaś już nie ja żyję, lecz żyje we mnie Chrystus” (Ga 2, 19b-20).

4. Trudności i próby ich przezwyciężenia

Apostolstwo Chorych, jako duchowa droga osób cierpiących, wiąże się z ko-

[5] Modlitwa ta, wraz z aktem poświęcenia się Matce Bożej Bolesnej, umieszczona jest na Dyplomie przyjęcia do Apostolstwa Chorych.

niecznością świadczenia wobec nich kompetentnej pomocy zarówno przez rodzinę, Służbę Zdrowia, jak i duszpasterzy. Człowiek chory nigdy bowiem nie cierpi jedynie w sferze somatycznej. I dlatego też odpowiedzią na jego potrzeby nie powinna być jedynie pomoc pojedynczego człowieka, ale działania całego zespołu terapeutycznego[6]. Ważna jest droga wspierania chorego zarówno na płaszczyźnie czysto ludzkiej, jak i sakramentalnej. Warto przywołać w tym miejscu postać św. Ojca Pio, który pomimo tego, iż sam doświadczał cierpienia, pomagał również innym. Pomoc duchowa w jego przypadku związana była szczególnie z posługą spowiedniczą. O. Pio był również organizatorem nowoczesnego szpitala — „Domu ulgi w cierpieniu". W pomocy chorym wymiar duchowy łączył z praktyką, towarzysząc cierpiącym i dbając o wysoki poziom ich leczenia.

Również współcześnie proponując chorym drogę ofiarowania cierpienia konieczne jest wsparcie ich zarówno na płaszczyźnie ludzkiej, jak i duchowej. W wymiarze duszpasterskim ważna jest współpraca wielu podmiotów działających w Kościele: Sekretariatu Apostolstwa Chorych, wydziałów duszpasterskich poszczególnych diecezji, kapłanów oraz świeckich. Jedną z dróg duchowego wsparcia chorego jest miesięcznik „Apostolstwo Chorych", który od swoich początków służył pomocą osobom cierpiącym.

Warto na koniec dokonać pewnego istotnego spostrzeżenia. Z uwagi na znaczne różnice między bogatymi i biednymi, zdrowie staje się dzisiaj wartością klasową tzn. zdrowy jest ten, kogo na to stać. Należy podkreślić, iż takich podziałów (na biednych i bogatych, godnych i niegodnych) nie powinni dokonywać ci, którzy odpowiadają za duchowe wsparcie chorego. Ono powinno być świadczone każdemu bez wyjątku. Przywołane wyżej postacie z historii chrześcijaństwa, odkrywające powołanie do Apostolstwa Chorych, to często osoby bardzo ubogie, które pomimo, a może ze względu na przeróżne ograniczenia, całkowicie zaufały Bogu i Jemu ofiarowały cierpienia za nawrócenie grzeszników. Na ich duchowej drodze ofiarowania ważnymi osobami prowadzącymi ich do świętości byli spowiednicy oraz kierownicy duchowi.

SPIRITUALITY OF THE APOSTOLATE OF THE SICK

The Apostolate of the Sick is a spirituality of people discovering the calling to accept, bear and sacrifice their suffering in communion with Christ for the Holy Church. The spirituality of sacrifice is connected with the calling of every Christian, who becomes a participant of universal priesthood by the power of the

[6] W celu formowania osób posługujących duszpastersko w szpitalach została utworzona w Krakowie Szkoła Opieki Duszpasterskiej św. Jana Bożego.

sacrament of baptism. To enter the spiritual way of sacrificing the suffering it is important that the sick person submits the spiritual act of complete surrendering to Christ and entrusts himself to His will. Entrusting oneself to Christ leads the sick one through various inner purifications to unity with Him and in the end to salvation. Uniting with Christ sick person leads also other people to salvation.

„Duchowość w Polsce" 14 (2012)
ISSN 2081-4674 s. 205-208

Halina SZYDEŁKO*

AKCJA KATOLICKA

Akcja Katolicka (AK) jest stowarzyszeniem katolików świeckich. Swoje zadania realizuje w ścisłej łączności z kapłanami. Ta więź z hierarchią kościelną jest ogromnie cenna. Jest wyrazem jedności Kościoła, w którym każdy ma własne, ściśle określone miejsce, lecz mimo to doskonale współgra i współpracuje z innymi. Osoba świecka nie ma zastępować księdza czy go naśladować, lecz uzupełniać go w działaniu tam, gdzie on nie dociera — w domu, w zakładzie pracy, w środowisku, w którym żyjemy.

Celem AK jest rozbudzenie poczucia odpowiedzialności za Kościół. Tylko wtedy staniemy się aktywni, jeśli uświadomimy sobie, że jesteśmy Jego częścią, a jako integralna część Kościoła, mamy w nim swoje miejsce.

Jesteśmy urzędem kościelnym wiernych świeckich, należącym do fundamentalnej struktury Kościoła. Ten urząd należy rozumieć jako obowiązek powierzony na stałe do realizacji celu duchowego. To bardzo istotne. „Urząd", to brzmi poważnie, ale „obowiązek powierzony na stałe", to brzmi bardzo odpowiedzialnie. Tej odpowiedzialności musimy się wciąż uczyć.

Jakie są cele AK? Jednym z nich jest budowanie wspólnoty i jedności. Jesteśmy częścią tego samego Kościoła, a jednak czasami trudno to dostrzec. Żyjąc w jednej parafii nie znamy się, jesteśmy anonimowi. Dotyczy to zwłaszcza dużych miast. Ta anonimowość nie służy budowaniu wspólnoty. Zadaniem AK powinno być konsolidowanie środowisk kościelnych w parafii. Tak trudno nam podjąć konkretne zadania. Brak nam pomysłów lub ludzi. Jedno i drugie odnajdziemy, jeśli dotrzemy do jak największej liczby członków parafii. Również tych, którzy są poza AK — członków innych ruchów i organizacji kościelnych, a także tych, którzy nie są nigdzie zrzeszeni. AK ma przygotować grunt do wspólnego działania. Ma również uczyć jedności w życiu społecznym i politycznym. Jest to zada-

---

* Halina SZYDEŁKO — od 2002 prezes Zarządu Krajowego Instytutu Akcji Katolickiej; ukończyła prawo na Wydziale Prawa i Administracji UMCS w Lublinie Filia w Rzeszowie; 1994-1997 prowadziła cotygodniowe audycje w diecezjalnym Radio VIA; 1996-1998 prezes Zarządu Krajowego Instytutu Akcji Katolickiej pierwszej kadencji, a w latach 1998-2002 — wiceprezes Zarządu; obecnie jest członkiem Rady Programowej Radia VIA oraz Radia Rzeszów; członek Rady Katolików Świeckich.

nie dla Diecezjalnych Instytutów AK. Takie działania należy podjąć w lokalnym środowisku, aby wykształcić u przyszłych przedstawicieli władzy poczucie odpowiedzialności za dobro wspólne. Nie jest dobrze, gdy członkowie jednego Kościoła, wierzący te same prawdy i cele, nie potrafią wspólnie do nich dążyć.

Innym ważnym celem AK jest obrona autorytetu Kościoła. Jesteśmy jego częścią. Łatwo uderzyć w pojedynczych ludzi, nawet jeśli są ich miliony. Jeśli jednak stoi za nami organizacja, w tym przypadku stowarzyszenie liczące kilkadziesiąt tysięcy członków, wówczas możemy się skutecznie bronić. Broniąc Kościoła, bronimy siebie samych. Ten autorytet jest nam potrzebny. Potrzebny nam również autorytet kapłanów, często szargany przez media i ludzi wrogich Kościołowi. Musimy objąć modlitwą księży w każdym Parafialnym Oddziale, a także udzielać im wsparcia w jakże trudnej posłudze kapłańskiej.

Jednym z podstawowych celów AK jest formacja duchowa i intelektualna. Trzeba jednak pamiętać, że nie doskonalimy się jedynie dla siebie samych. Naszym zadaniem jest również ewangelizacja. Mamy docierać do wszystkich środowisk w Kościele, ale również i tych poza Kościołem. Aby jednak być dobrym i skutecznym apostołem, musimy dbać przede wszystkim o własny rozwój duchowy. Do AK przystępują ludzie w różnym wieku, często już uformowani. Jeśli przeszli oni przez inne organizacje i ruchy, to wówczas formacja ta jest po prostu kontynuowana. Jednak nie zawsze tak jest. Bywa, że zjawiają się w AK osoby które przeszły przez różne kościelne organizacje młodzieżowe, a mimo to ich dojrzałość duchowa pozostawia wiele do życzenia. Wszystko zależy od lidera tego ruchu, od kapłana, który tą grupą się opiekował, i czy była to autentyczna praca nad kształtowaniem sumień, czy też jedynie mile spędzony czas przy gitarze lub na wycieczkach.

Dużym niebezpieczeństwem jest pogoń za pieniędzmi. Obserwuję to w niektórych młodzieżowych organizacjach. Pozyskiwanie środków unijnych jest bardzo ważne, ale nie może to być cel sam sobie. Tworzenie etatów, praca tylko w określonych harmonogramem godzinach, kłóci się idę tych ruchów i organizacji działających w Kościele. Z tym właśnie mamy potem problem w AK. Wydawać by się mogło, że przyjmujemy ludzi już uformowanych, jeśli spojrzymy na ich dotychczasowy dorobek, to szybko okazuje się, że tak nie jest do końca. Trzeba przekonywać młodych, że można coś robić bezinteresownie, bez zapłaty lub też innych wymiernych korzyści materialnych. Aby formacja była skuteczna, należy rozpocząć ją jak najwcześniej. I to nie od młodzieży, ale od dzieci. Tak właśnie dzieje się w wielu krajach europejskich. Włoska AK ma bardzo silną grupę dziecięcą. Praca z najmłodszymi daje wymierne efekty. Jest rzeczą naturalną, że z czasem przechodzą do grupy młodzieży, a następnie dorosłych. Jest to tym bardziej naturalne, ponieważ do AK należą całe rodziny. Każdy pracuje w swojej grupie wiekowej i realizuje własne zadania, ale tworzą jedność. W polskiej AK również coraz częściej oboje małżonkowie należą do stowarzyszenia.

To bardzo ważne, że są tam razem. Wówczas czas spędzony w AK nie jest czasem zabranym rodzinie.

Prawidłowy rozwój duchowy jest możliwy wówczas, kiedy formacja jest prowadzona rzetelnie i sumiennie. I tu widać ogromną rolę kapłanów, bo o ile konkretne działania podejmowane przez świeckich powinni inspirować świeccy, to o sprawy ducha powinni zatroszczyć się asystenci kościelni. W parafii będzie to ksiądz proboszcz lub inny wyznaczony przez niego kapłan. Musi on rozumieć świeckich, a także czuć potrzebę współdziałania. W wielu parafiach tak jest, jednak nie wszędzie. W niektórych kapłan nie ma czasu dla świeckich. Przyczyny są różne. Czasami naprawdę jest to brak czasu, a czasami brak przekonania do AK czy też nieporadność działania. To jest jednak problem, bo bez kapłana AK nie istnieje.

Problemem niewątpliwie może być brak materiałów formacyjnych. AK na szczęście od wielu lat wydaje książki formacyjne dla swych członków, których tematyka odpowiada tematowi roku duszpasterskiego. Tak więc mamy ujednolicone materiały w całym kraju. Pojawiają się głosy, że są zbyt trudne. Naszym pragnieniem jest jednak, aby nie zaniżać poziomu, ale przeciwnie podnosić go do rozsądnych granic. Natomiast przekazanie treści w przystępnej formie oraz ich wyjaśnienie należy do asystenta kościelnego.

Inne istotne przeszkody w rozwoju duchowym, to lenistwo. Każdy z nas jest zmęczony pracą zawodową, obowiązkami rodzinnymi, a tu trzeba jeszcze znaleźć czas na rekolekcje, spotkania formacyjne, pielgrzymki, a także na konkretną pracę w stowarzyszeniu. Nie można się jednak usprawiedliwiać. Kiedyś trzeba będzie się rozliczyć z każdej chwili życia. Potrzeba nam skupienia, zastanowienia nad własnym życiem. Tymczasem świat temu nie sprzyja. Jest zbyt hałaśliwy, a my jesteśmy zabiegani i rozkojarzeni. Zbyt wiele informacji dociera do nas każdego dnia. I jak w tym odnaleźć spokój i wyciszenie? Trochę brakuje nam pasji, determinacji, a może i wiary w to, że nasze działanie ma sens. Chcielibyśmy oglądać efekt swej pracy już teraz, a one przychodzą dużo później i bywają niezauważane nawet wtedy, gdy już są.

Nie zawsze też formacja jest systematyczna. Kiedy zaczynamy działać, zapominamy o formacji. Bywa i na odwrót: skupiamy się tylko na formacji, a nie na działaniu. Tak jest zawłaszcza tam gdzie AK skupia ludzi starszych. Ma ona wówczas charakter bardziej modlitewny. Ta modlitwa jest nam potrzebna, ale nie to jest jedynym celem stowarzyszenia.

Błędem jest traktowanie Kościoła jak twierdzy, obleganej przez nieprzyjazny świat. Nie możemy się wciąż tylko bronić. Musimy wyjść z ofensywą wiary, aby stać się narzędziem Nowej Ewangelizacji, głosząc słowem i życiem wciąż tą samą Ewangelię, ale posługując się metodami i środkami dostosowanymi do współczesnego świata.

L'AZIONE CATTOLICA

L'articolo è una breve presentazione dell'Azione Cattolica in Polonia. Nella prima parte vengono enumerate fondamentali caratteristiche di codesta associazione ed i suoi scopi formativi. Invece parte seconda è dedicata ai principali ostacoli nella formazione spirituale dei membri. Fra le altri ci sono: il materialismo, deficenza dei materiali formativi e — purtroppo — la pigrizia spirituale.

„Duchowość w Polsce" 14 (2012)
ISSN 2081-4674 s. 209-217

Czesław PARZYSZEK SAC*

ZJEDNOCZENIE APOSTOLSTWA KATOLICKIEGO ŚW. WINCENTEGO PALLOTTIEGO
Rozwój i trudności

Św. Wincenty Pallotti (1795-1850), rzymianin[1], widząc niełatwą sytuację Kościoła i ogromne potrzeby ludzkości, doszedł do przekonania, że duchowieństwo nie sprosta tak wielkim zadaniom Kościoła. Widział też wielkie potrzeby misyjne. Stawiał sobie pytanie, jak zaradzić tym problemom, i doszedł do wniosku, że należy zmobilizować wielkie siły ludzi świeckich, aby i oni uświadomili sobie odpowiedzialność za królestwo Chrystusowe. W poszukiwaniu dróg zaradzenia potrzebom świata coraz dobitniej objawiała się wiara Pallottiego w moc zjednoczonych serc, w niepowtarzalne *communio* Kościoła, wszystkich jego członków. Aby dokonać religijnego odrodzenia świata, zdaniem Pallottiego, potrzeba całej armii aktywnych apostołów; nie wystarczą duchowni i zakonnicy. Wszyscy uczniowie Chrystusa muszą stanąć w jednym szeregu.

Zadawał sobie pytanie, czy nie powinno powstać zrzeszenie, którego zadaniem byłoby wzywać wszystkich katolików do współpracy w szerzeniu Chrystusowego królestwa, a jednocześnie wychowywać ich i angażować do dzieła apo-

* Dr hab. Czesław PARZYSZEK SAC, prof. UKSW — (wyśw. 1969), 2003 doktorat na UKSW na podstawie rozprawy *Duchowość apostolska według św. Wincentego Pallottiego*; 2008 habilitacja z teologii dogmatycznej na UKSW na podstawie rozprawy *Życie konsekrowane w posoborowym nauczaniu Kościoła* (UKSW); 1981-2011 prefekt alumnów, mistrz nowicjatu oraz wyższy przełożony Stowarzyszenia Apostolstwa Katolickiego; członek Komisji Episkopatu ds. Misji i Komisji Episkopatu ds. Apostolstwa Świeckich; 1996-2005 przewodniczył Konferencji i Konsulcie Wyższych Przełożonych Zakonów Męskich w Polsce, a także Komisji Zakonnej ds. Współpracy z Laikatem i ds. Powołań oraz Krajowej Radzie Koordynacyjnej ZAK w Polsce. W 1999 brał udział w Zgromadzeniu Specjalnym Europejskiego Synodu Biskupów. Konsulator Komisji Episkopatu ds. Instytutów Życia Konsekrowanego; członek Krajowej Rady ds. Powołań i Krajowej Rady Koordynacyjnej ZAK w Polsce; profesor UKSW i kierownik Katedry Hagiografii; wykładowca WSD w Ołtarzewie; wicedyrektor i wykładowca Instytutu Apostolstwa przy UKSW; redaktor Biuletynu Teologii Apostolstwa.

[1] Bibliografia życia i działalności św. Wincentego Pallottiego jest bardzo obszerna. Została ona umieszczona m.in. w: Cz. Parzyszek, *Duchowość apostolska według św. Wincentego Pallottiego,* Ząbki 2004.

stolskiego. Czuł, że Bóg tego od niego żąda, a jednocześnie był świadomy, że sam takiemu dziełu nie podoła. Już w 1834 roku zaczął urządzać w domu rodzinnym zebrania w gronie przyjaciół duchownych i świeckich celem poszukiwania nowych dróg i możliwości działania apostolskiego. Pierwsi stali współpracownicy Pallottiego to był dla niego znak od Boga, że czas już założyć Dzieło. Z tych zebrań w 1935 roku wyrosło Zjednoczenie Apostolstwa Katolickiego (ZAK).

1. Zjednoczenie według myśli św. W. Pallottiego

W tekstach założycielskich, począwszy od 1835 roku, cele Zjednoczenia są określane następująco: we współpracy ze zbawczym dziełem Boga razem ożywiać wiarę i miłość między katolikami, rozkrzewiać je pośród niekatolików, aby jak najrychlej nastała jedna owczarnia pod jednym Pasterzem. Zjednoczenie jest otwarte na wszystkie powołania chrześcijańskie. Mogą do niego przynależeć mężczyźni i kobiety, świeccy i duchowni, małżonkowie, zakonnicy, zrzeszenia, parafie, klasztory, kolegia i instytucje charytatywne. Warunkiem przynależności jest zdecydowany wysiłek na rzecz odpowiedniego i wiarygodnego życia chrześcijańskiego, co z reguły zakłada stosowne przygotowanie.

Bóg stworzył ludzkość na swoje podobieństwo i odkupił ją swą miłosierną miłością. Miłość ta przynagla, uzdalnia i zobowiązuje każdą osobę do współpracy z Bogiem oraz braćmi i siostrami w apostolstwie. Tylko fundamentalne przykazanie miłości, zakorzenione w dziele stworzenia i odkupienia wyjaśnia to zobowiązanie oraz objawia, że człowiek powinien zaangażować się na rzecz doczesnego i wiecznego zbawienia bliźniego. Dlatego członkowie Zjednoczenia naśladują Jezusa „Apostoła Ojca Przedwiecznego" (por. Hbr 3, 1), a w działalności apostolskiej poddają się prowadzeniu Jego miłości. Zjednoczenie jako patronkę czci Maryję Królową Apostołów, która w doskonały sposób współpracowała w dziele odkupieńczym swojego Syna, stając się modelem najdoskonalszego działania apostolskiego.

Zjednoczenie nie jest ani zakonem, ani zgromadzeniem zakonnym, lecz raczej pewną formą zrzeszenia w ramach Kościoła, otwartą na wszystkich wierzących, w której zasadą jednoczącą jest więź współzawodniczącej miłości. Zakłada się, że wierni korzystają z własnego prawa do jednoczenia i gromadzenia się razem dla celów kościelnych. Pallotti definiuje to jako zrzeszenie, ciało (moralne), stowarzyszenie lub zjednoczenie[2].

[2] Pallotti chciał, aby było w Kościele „jakby trąbą ewangeliczną, która wzywa wszystkich, zaprasza i rozbudza gorliwość wszystkich wiernych należących do każdego stanu, zawodu i stanowiska, aby wszyscy, po wszystkie czasy współdziałali skutecznie i wytrwale, we wzroście, obronie i szerzeniu wiary i miłości. Aby dążyło do zjednoczenia i zaproszenia jak największej ilości wiernych do połączenia się z nimi. Rozum bowiem i doświadczenie wykazują, że dobro czynione w pojedynkę jest ograniczone, niepewne i krótkotrwałe. Zjednoczenie z natury swojej nie zdąża do tego, aby zakładać w Kościele nowe instytucje, lecz by ożywiać w nim już istniejące dzieła i zabie-

Zjednoczenie chce zaangażować wszelkie formy działalności duszpasterskiej i misyjnej. Każda modlitwa, ofiara, cierpienie i czynność, podjęte w wierze i miłości, mogą służyć apostolstwu. Cechą charakterystyczną apostolatu Zjednoczenia jest współpraca, a zwłaszcza współpraca: między przynależącymi do Zjednoczenia; ze wszystkimi innymi osobami, które prowadzą działalność apostolską; z tymi, do których działalność apostolska jest skierowana. Od momentu, gdy Zjednoczenie zostało ukierunkowane na apostolstwo powszechne (uniwersalne) Kościoła i we własnej organizacji korzysta ze struktur kościelnych, uznaje swą szczególną zależność od papieża i biskupów diecezjalnych. Zarząd wewnętrzny Zjednoczenia posiada część centralną, która jest jego „duszą", stoi na straży jedności i przyczynia się do skuteczności apostolskiej nie za pomocą dekretów czy nakazów, lecz przez wzorowy przykład życia oraz współpracy. Bardziej precyzyjne ukierunkowanie Apostolstwa Katolickiego, zawarte i dodane w jego nazwie (Pobożne Zjednoczenie) ukazuje, że „Zjednoczenie miłuje apostolstwo Kościoła, otacza je czcią i gorąco pragnie, aby przez wszystkich było wspierane"[3]. Apostolstwo, któremu służy Zjednoczenie, jest wspólne wszystkim katolikom i wszyscy mogą w nim uczestniczyć. Pallotti był całkowicie przekonany, że to sam Bóg zainspirował go do założenia Zjednoczenia i uzdolnił do stopniowego poznania drogi rozwoju Dzieła. Czuł się niegodny, aby realizować to posłannictwo, lecz nie mógł go nie podjąć, gdyż nieustannie doświadczał, że przez znaki czasu miłosierna miłość Boga przynagla go do tego. W tym przekonaniu wiary Pallotti doświadczał dodatkowego umocnienia ze strony kierownika duchowego, kompetentnych doradców i specjalistów, jak też w przyzwoleniu i zatwierdzeniu kościelnym.

Zjednoczenie jest zrzeszeniem — wspólnotą, które chce dotrzeć do wszystkich katolików, aby obudzić w nich świadomość i odpowiedzialność apostolską oraz zachęcić i zaangażować do współpracy na rzecz ożywiania wiary i miłości oraz głoszenia Ewangelii pośród wszystkich narodów.

Dzieło Zjednoczenia napotkało wiele trudności w pierwszych latach swego istnienia. Związane one były z faktem, że termin „apostolstwo" przynależał do hierarchii. Zjednoczenie, które gromadziło w swoim gronie także wiernych świeckich, spotkało się zatem ze sprzeciwem ze strony Stolicy Apostolskiej. Trudności z nazwą doprowadziły do tego, że dzieło Pallottiego „w pewnej chwili nosiło na sobie objawy śmierci"[4]. Papież Pius IX nadał temu dziełu nową nazwę: „Pobożne Stowarzyszenie Misyjne" (9 IV 1854)[5]. Zmieniona nazwa nie naruszy-

---

gać o skuteczność ich apostolskiej działalności". — OOCC I, s. 4-5; por. F. Amoroso, *Od nicości do pełni w Bogu*, Pallottinum-Poznań 1991, s. 109.

[3] W. Pallotti, *Wybór pism*, s. 85.

[4] Zob. Cz. Parzyszek, *Duchowość apostolska według św. Wincentego Pallottiego*, s. 99.

[5] Zob. Gestalt, t. 2, s. 114, przypis 94. Zmiana nazwy dotyczyła całego Dzieła Pallottiego. Nazwa ta pozostała aż do 1947 roku, w którym generał — ks. Wojciech Turowski, wpłynął na przywrócenie nazwy Stowarzyszenie Apostolstwa Katolickiego (SAK). — Zob. Acta SAC, t. 1, s. 6.

ła istoty, celu i postaci dzieła Pallottiego. Nigdy nie wygasła też świadomość, że Stowarzyszenie Apostolstwa Katolickiego jest częścią większego dzieła Zjednoczenia. Zjednoczenie przeżywało coś w rodzaju niepokojącego letargu[6]. Cały kolejny wiek cechowały wysiłki mające na celu promowanie Zjednoczenia, jego rozprzestrzenianie i nadawanie mu struktury[7].

Myśl o Zjednoczeniu odżyła w 1947 roku, gdy została przywrócona Stowarzyszeniu właściwa nazwa, a nowo wybrany generał ks. Wojciech Turowski mógł zakomunikować członkom VIII Kapituły Generalnej, że papież Pius XII udziela swego błogosławieństwa Stowarzyszeniu i „całemu Zjednoczeniu Apostolstwa Katolickiego"[8]. Na Kapitule Generalnej Stowarzyszenia w 1959 roku Stowarzyszenie wyraziło wolę realizowania idei Pallottiego o apostolstwie powszechnym. Rozwijały to kolejne Kapituły Generalne, podkreślając, że dzieło Pallottiego składa się z trzech części: Stowarzyszenia, sióstr i innych członków Zjednoczenia.

Przyczyną ożywienia dzieła Pallottiego było z kolei powstanie Akcji Katolickiej. Papież Pius XI nazwał Pallottiego „Prekursorem Akcji Katolickiej"[9]. Mocnym impulsem w rozwoju Zjednoczenia była kanonizacja Wincentego Pallottiego (20 I 1963) podczas Soboru Watykańskiego II, gdy Jan XXIII powiedział w homilii kanonizacyjnej, że „pragnie tej uroczystości, ponieważ spodziewa się stąd jak najobfitszego pożytku"[10]. Paweł VI nazwał Pallottiego „zwiastunem przyszłości"[11] i powiedział, że prawie o sto lat wyprzedził on swój czas oraz wskazał, że „najwyższy autorytet Soboru zatwierdził to, co z całych sił starał się urzeczywistnić wasz Prawodawca i Ojciec"[12].

Druga grupa trudności związana była z powstaniem oficjalnego Statutu Zjednoczenia, zatwierdzonego przez Stolicę Apostolską. Droga nie była prosta. Po dyskusji w różnych gremiach Zjednoczenia i rozmowach z Papieską Radą ds. Świeckich ostatecznie w dniu 28 X 2008 roku nastąpiło erygowanie Zjednocze-

---

[6] Zob. Cz. Parzyszek, *Duchowość apostolska według św. Wincentego Pallottiego*, dz. cyt. s. 99.

[7] Zob. Gestalt, t. 2, s. 82; W. Turowski, *Evolutio et praesens status operis a Vincentio Pallotti instituti,* Acta SAC, t. 1, s. 413.

[8] Zob. Cz. Parzyszek, *Duchowość apostolska według św. Wincentego Pallottiego*, s. 99.

[9] *Proclamatio heroicitas virtutum Ven. Nostri Fundatoris,* Acta PSM, s. 226-228; *Relacja o przemówieniu Papieża Piusa XI wygłoszonym w dniu 24 I 1932 r. z okazji ogłoszenia Dekretu o heroiczności cnót W. Pallottiego*, „Analecta SAC", t. 2, s. 220-228; *Papieże o św. Wincentym Pallottim,* red. P. Taras, Warszawa 1989, s. 15-16.

[10] AAS 55(1963), s. 801-807; Acta SAC (1962-1954), s. 263; zob. Cz. Parzyszek, *Nauka Wincentego Pallottiego w świetle Konstytucji Soboru Watykańskiego II „Lumen gentium" i Dekretu „Apostolicam actuositatem",* Lublin 1972, s. 21; E. Weron, *Św. Wincenty Pallotti w oczach Jana XXIII,* „Homo Dei" 32(1963), s. 70.

[11] *Papieże o św. Wincentym Pallottim*, s. 64; zob. Cz. Parzyszek, *Duchowość apostolska według św. Wincentego Pallottiego,* dz. cyt., s. 21.

[12] AAS 3(1965), s, 227.

nia Apostolstwa Katolickiego jako międzynarodowego publicznego stowarzyszenia wiernych na prawie papieskim, z osobowością prawną, według normy zawartej w kanonach 298-320 i 327-329 Kodeksu Prawa Kanonicznego. Jednocześnie, Papieska Rada ds. Świeckich zatwierdziła Statut Generalny tegoż Zjednoczenia[13].

2. Zjednoczenie Apostolstwa Katolickiego według obecnego Statutu Generalnego

Statut Generalny zatwierdzony przez Papieską Radę ds. Świeckich w 2008 roku stanowi, że „Zjednoczenie jako dar Ducha Świętego, jest komunią wiernych[14], którzy, zjednoczeni z Bogiem i pomiędzy sobą, żyjąc według charyzmatu św. Wincentego Pallottiego, pobudzają współodpowiedzialność wszystkich ochrzczonych za ożywianie wiary, za rozpalanie miłości w Kościele i świecie, i za doprowadzenie wszystkich do jedności w Chrystusie”[15]. Źródłem, początkiem i mistrzem wszelkiej działalności apostolskiej dla członków Zjednoczenia jest Jezus Chrystus, Apostoł Ojca Przedwiecznego (por. Hbr 3, 1). Patronką Zjednoczenia oraz doskonałym wzorem życia duchowego i apostolskiego jest Błogosławiona Dziewica Maryja, Królowa Apostołów. Od strony prawnej, „Zjednoczenie Apostolstwa Katolickiego jest międzynarodowym publicznym stowarzyszeniem wiernych wszystkich stanów i powołań (por. KPK, kan. 298-320 i 327-329), erygowanym przez Stolicę Świętą i kierującym się normami Kodeksu Prawa Kanonicznego oraz artykułami niniejszego Statutu”[16]. W Zjednoczeniu różnorodne formy osobistego powołania oraz różne style życia, zaangażowania i służby znajdują swą jedność w charyzmacie dzieła, w tym samym duchu, w tej samej misji i komunii członków, na sposób opisany w Statucie[17].

Zjednoczenie uczestniczy w misji Kościoła, mającej na celu ożywianie wiary i świadomości apostolskiego powołania oraz rozpalanie miłości wśród wszystkich członków Ludu Bożego, aby coraz bardziej jednoczyli się oni w zadaniu szerzenia miłości i aby jak najszybciej nastała jedna owczarnia pod jednym

---

[13] Kard. S. Ryłko, *Dekret,* w: Zjednoczenie Apostolstwa Katolickiego, *Statut Generalny,* Rzym 2008 [dalej: SG 2008], s. 12.

[14] Pod pojęciem *komunia* (gr. *koinonia*) rozumie się Kościół, którego wierni, przez udział w Duchu Świętym (J 14, 17), w Ewangelii (Flp 1, 5) oraz w Ciele i Krwi Chrystusa (1 Kor 10, 16-17) są zjednoczeni z Bogiem i pomiędzy sobą (Gal 3, 28; 1 J 1, 3-7). Zjednoczenie Apostolstwa Katolickiego należy do tej powszechnej, boskiej i ludzkiej, wspólnoty Kościoła, i jest wezwane do współpracy, aby wszyscy ludzie zostali w nią wszczepieni i doszli do pełni życia (1 Kor 15, 28; por. SC 2; LG, 7-8, 13; UR 2).

[15] SG 2008, art. 1; por. D. Murphy, *Statut Generalny ZAK współczesnym wyrażeniem charyzmatu św. W. Pallottiego,* „Królowa Apostołów”. Biuletyn Zjednoczenia Apostolstwa Katolickiego 2009, nr 3, s. 3-21.

[16] SG 2008, art. 2-3, 7.

[17] Por. tamże, art. 6-7.

Pasterzem (por. J 10, 16). Dlatego Zjednoczenie w komunii z właściwymi pasterzami troszczy się o współpracę pomiędzy wszystkimi wierzącymi w duchu otwartości na nowe formy ewangelizacji. W celu realizacji tej misji Zjednoczenie jest otwarte na wszystkich członków Ludu Bożego, czyli na wiernych świeckich, duchownych i osoby konsekrowane oraz stara się uświadamiać wszystkim ich charyzmaty i je ożywiać. Pragnie ono żyć tajemnicą Kościoła jako komunii wszystkich wiernych w ich autentycznej godności[18].

Zjednoczenie wśród wszystkich katolików pragnie: ożywiać wiarę, nadzieję i miłość, otrzymane jako dary na chrzcie św.; rozpalać pragnienie świętości własnej i innych; budzić świadomość powierzonej im przez Boga misji oraz wspierać ich gotowość i zdolność do współdziałania w apostolstwie; upowszechniać duchowość apostolską, która jest dziedzictwem Zjednoczenia; wzmacniać zaangażowanie na rzecz misji *ad gentes*. Zjednoczenie ze wszystkimi chrześcijanami pragnie: wypraszać błogosławieństwo Boże dla ewangelizacji poprzez modlitwę, ofiarę i dobre dzieła; pomagać ludziom otwierać się na światło wiary i na zbawczą moc Chrystusa; przyczyniać się do wzrostu coraz pełniejszej jedności; przygotować możliwie jak najwięcej osób zdolnych i gotowych do wspólnego działania jako głosiciele Ewangelii w służbie Miłości Nieskończonej; głosić chrześcijańskie orędzie zbawienia tym, którzy go jeszcze nie usłyszeli; zabiegać o środki potrzebne do działalności apostolskiej. Zjednoczenie ze wszystkimi ludźmi dobrej woli, żywymi obrazami Boga (por. Rdz 1, 26), który jest Miłością, pragnie: dzielić się miłością; chronić wartości życia ludzkiego i rodziny; pomagać innym w ich potrzebach; angażować się na rzecz sprawiedliwości, solidarności, pokoju i troski o zachowanie dzieła stworzenia; popierać dialog międzyreligijny; przyczyniać się do urzeczywistniania opcji preferencyjnej na rzecz osób ubogich i z marginesu społecznego poprzez zwalczanie przyczyn nędzy[19].

W duchowości Zjednoczenia mocno akcentuje się miłość przeżywaną tak, jak ją opisuje św. Paweł Apostoł (por. 1 Kor 13, 4-7; 2 Kor 5, 14). Stanowi ona podstawową zasadę Zjednoczenia, dlatego „wszyscy powinni być stale ożywieni prawdziwym jak najdoskonalszej miłości". Zjednoczenie jest wszczepione w dynamikę miłości miłosiernej Trójcy Świętej. Bóg daje siebie samego człowiekowi i wszystkim stworzeniom, aby wszystkich i wszystko pojednać ze sobą i doprowadzić w ten sposób do zbawienia i doskonałości w Chrystusie całą ludzkość oraz wszelkie stworzenie (por Ef 1, 10; Kol 1, 20). Podobnie jak św. Wincenty Pallotti, członkowie Zjednoczenia są całym sercem otwarci na działanie w nich nieskończonej miłości Boga (por. Mk 12, 30). Oddają siebie samych posłudze i wypełnieniu Jego woli, która objawia się im przede wszystkim w Piśmie Świętym, w nauczaniu Kościoła i w znakach czasu[20].

[18] Zob. tamże, art. 12-13, 23.

[19] Zob. tamże, art. 14-16.

[20] Zob. tamże, art. 18.

Specyficzna duchowość Zjednoczenia wyraża się w naśladowaniu Chrystusa, Apostoła Ojca Przedwiecznego. Żyjąc w duchu wiary i miłości, członkowie Zjednoczenia trwają w jedności z Chrystusem ukrzyżowanym i zmartwychwstałym, obecnym pośród nich (por. Mt 18, 20); starają się naśladować Jego miłość względem Ojca i względem wszystkich ludzi i pragną jak najdoskonalej urzeczywistniać w dzisiejszym świecie Jego styl życia i apostolstwa. Członkowie Zjednoczenia, w jedności z Maryją Królową Apostołów, angażują się w przygotowanie Chrystusowi drogi w sercach ludzi. Tak jak w Wieczerniku jednoczą się z Nią na modlitwie dla uproszenia mocy Ducha Świętego (por. Dz 1, 13-14), aby ich uzdolnił do przyjmowania i ofiarowywania tej miłości, która wszystko odnawia (por. Ps 104, 30). Św. Wincenty Pallotti założył Zjednoczenie w tym celu, aby służyło Kościołowi, który kontynuuje misję Chrystusa na ziemi i jest znakiem oraz narzędziem powszechnej jedności, którą Bóg doprowadzi do pełni. Dlatego członkowie Zjednoczenia dążą do trwania w komunii z papieżem i biskupami[21].

Członkowie Zjednoczenia żyją w jedności, która ma swoje źródło w miłości ewangelicznej i — gdziekolwiek się znajdują — tworzą grupy ożywione duchem apostolskim, które są otwarte na współpracę pomiędzy sobą i ze wszystkimi (por. J 13, 34-35; 15, 12; 17, 21). Członkowie, aby trwać w komunii z Bogiem i między sobą oraz pogłębiać ją, za przykładem św. Wincentego Pallottiego: studiują, rozważają i dzielą się Pismem Świętym jako źródłem natchnienia dla własnego życia; stawiają celebrację Eucharystii w centrum swojego życia; pielęgnują modlitwę osobistą i wspólnotową; dzielą się wzajemnie doświadczeniami życia i wiary; przeżywają pojednanie jako drogę ciągłego nawracania się. Ponadto są świadomi tego, że wszyscy są powołani do świętości i apostolstwa oraz że istnieje wiele sposobów i stopni odpowiedzi na Boże wezwanie. Z modlitwy czerpią moc do: życia duchowością komunii; otwierania się na dialog; wspólnej pracy ze wszystkimi ludźmi dobrej woli; zaufania Bogu, który — gdy ludzkie wysiłki zdają się zawodzić — potrafi wyprowadzić dobro z każdej sytuacji; przeżywania w duchu wiary prób i trudności codziennego życia, aby jednoczyć się z misterium paschalnym Chrystusa. Członkowie Zjednoczenia, ożywiani charyzmatem św. Wincentego Pallottiego, angażują się świadomie w realizację powszechnego apostolstwa Kościoła w każdym miejscu, przy użyciu wszelkich stosownych środków i we współpracy ze wszystkimi ludźmi dobrej woli[22].

Aby być członkiem Zjednoczenia wymaga się: prowadzenia życia zgodnego z zasadami wiary katolickiej, żyjąc własnym chrztem jako powołaniem duchowym i apostolskim; rozkrzewiania wiary i miłości oraz ducha komunii i współpracy w służbie Kościołowi lokalnemu, stosownie do własnej sytuacji życiowej; znajomości osoby i dzieła św. Wincentego Pallottiego oraz kierowania się jego

[21] Zob. tamże, art. 19-21.

[22] Zob. tamże, art. 22-25.

duchowością; kształtowania siebie w duchu, który ożywia Zjednoczenie; uczestniczenia w życiu i apostolstwie Zjednoczenia stosownie do własnego stanu i osobistych możliwości; ukończenia osiemnastu lat życia; formalnego przyjęcia, przez które otrzymuje się zadanie realizowania charyzmatu Zjednoczenia, który Kościół uczynił własnym[23].

Życie i apostolstwo Zjednoczenia nakłada na wszystkich członków obowiązek rzetelnej formacji wstępnej oraz permanentnej, aby mogli oni włączyć się w misję Chrystusa w Kościele i w świecie. Formacja winna być priorytetem, gdyż domaga się tego misja Zjednoczenia oraz przygotowanie członków do współpracy z Bogiem i ze wszystkimi ludźmi dobrej woli. Każdy członek jest odpowiedzialny za formację osobistą, aby mógł żyć pełnią swego powołania w Zjednoczeniu oraz jak najlepiej służyć Kościołowi i ludziom. Winien korzystać z pomocnych temu środków, zarówno w Zjednoczeniu, jak też poza nim. Na wspólnotach Zjednoczenia spoczywa zaś przede wszystkim zadanie formacji wstępnej i permanentnej swoich członków. W tym celu wspólnoty korzystają z dostępnych pomocy, zarówno w Zjednoczeniu, jak też poza nim. Generalna Rada Koordynacyjna określa podstawowe zasady jedności formacji dla całego Zjednoczenia, ustala linie przewodnie i cele formacji[24].

Podsumowując, należy stwierdzić, że Zjednoczenie nie jest: tajemniczą instytucją bez celu i organizacji; nie jest ruchem katolickim czy Trzecim Zakonem. Jest natomiast pełnią charyzmatu Pallottiego; darem Ducha Świętego danym Kościołowi, darem jedności w środkach ewangelicznych i darem jedności dla duszpasterzy, sposobem bycia Kościołem i żywym Kościołem; promowaniem wartości jedności i współpracy w kościelnym planie ewangelizacji; duchowością i motywacją pallotyńską dla różnych form aktywności i formacji świeckich; charyzmatem Ducha Świętego, by być apostołami i innych czynić apostołami naszego czasu.

VEREINIGUNG DES KATHOLISCHEN APOSTOLATES ST. VINCENT PALLOTTI
Die entwicklung und schwierigkeiten

St. Vincent Pallotti (1795-1850), ein Roman, sehen die schwierige Situation der Kirche und die großen Bedürfnisse der Menschheit, kam zu dem Schluss,

[23] Zob. tamże, art. 26. Dla osób, które nie ukończyły jeszcze osiemnastu lat Krajowe Rady Koordynacyjne winny zaplanować właściwe etapy formacji, przed formalnym przyjęciem do Zjednoczenia Apostolstwa Katolickiego.

[24] Zob. tamże, art. 12-16, 41, 43-44, 48a.

dass der Klerus nicht erfüllen so großen Aufgaben der Kirche. Daher übernimmt die Arbeit der Vereinigung des Katholischen Apostolates.

Die Gründungsmitglieder Texte aus 1835, sind die Ziele der Union wie folgt ermittelt werden: In Zusammenarbeit mit dem Heilswerk Gottes, Zeit, den Glauben und die Liebe unter den Katholiken zu ernähren, vermehren Nicht-Katholiken unter ihnen, dass es nur eine Herde unter einem Hirten. Union ist offen für alle christlichen Berufungen.

Die Arbeit der Union auf viele Schwierigkeiten gestoßen in den ersten Jahren seines Bestehens. Sie wurden auf die Tatsache, dass der Begriff „apostolischen" der Hierarchie gehört gebunden. Die zweite Gruppe von Problemen mit der offiziellen Gründung des Status der Union, durch den Heiligen Stuhl verbunden.

Schließlich wurde der General Union der Satzung vom Päpstlichen Rat für die Laien im Jahr 2008 genehmigt. Gibt an, dass die „Vereinigung der Gabe des Heiligen Geistes, die Gemeinschaft der Gläubigen, vereint mit Gott und untereinander ist, lebt das Charisma des St. Vincent Pallotti, Förderung der gemeinsamen Verantwortung aller Getauften für die Wiederbelebung des Glaubens, für die Beleuchtung der Liebe in der Kirche und in der Welt, und bringen alle zur Einheit in Christus".

„Duchowość w Polsce" 14 (2012)
ISSN 2081-4674 s. 218-223

Mirosław M. ADASZKIEWICZ OFMCONV*

RYCERSTWO NIEPOKALANEJ

Wszyscy, którzy nawet tylko pobieżnie znają historię życia św. Maksymiliana Marii Kolbego wiedzą o jego przywiązaniu do Matki Najświętszej. O. Kolbe pragnął, aby Niepokalana była wszędzie znana i kochana, bo jeżeli ludzie poznają Maryję — twierdził — to wówczas Jej Sercem będą kochać Serce Jezusa, a przez Nie Ojca Niebieskiego.

Droga św. Maksymiliana do doskonałości wiodła „przez Maryję". Tłumaczył on to tym, że skoro Chrystus przyszedł na świat przez Maryję, tak też i my mamy iść do Niego przez Nią. Maksymilianowi chodziło o to, by ludzie przez Niepokalaną doszli do doskonałego poznania i ukochania Jezusa. Jego maryjność, to po prostu droga oddania siebie dla Niepokalanej.

Maryjność św. Maksymiliana można zrozumieć jedynie w wyraźnie franciszkańskiej wizji jego życia. Nie jest ona czymś pochodzącym z zewnątrz, nie jest dodatkiem do całości, ale pogłębieniem ideału św. Franciszka, przylgnięciem z uwagą do franciszkańskiej drogi opartej na logicznym następstwie wizji obecności Maryi w życiu Chrystusa, a zatem w życiu Kościoła i Zakonu.

Natchnieniem całego życia św. Maksymiliana była Niepokalana, której zawierzył swoją miłość do Chrystusa i swoje pragnienie męczeństwa. Podobnie jak Ojcowie Kościoła, budując swoje apostolstwo maryjne, nigdy ani na moment nie gubił z pola widzenia Chrystusa. Nie bał się wchodzić w głąb istoty Niepokalanego Poczęcia i Jej Wszechpośrednictwa, gdyż zawsze interpretował to w odniesieniu do całej Trójcy Świętej. Piękno i bogactwo Niepokalanej starał się uchwy-

---

* Dr Mirosław M. ADASZKIEWICZ OFMCONV — (wyśw. 1992), studia na „Marianum" w Rzymie; 2006 doktorat na UKSW na podstawie rozprawy *Wszechpośrednictwo Maryi w nauczaniu św. Maksymiliana Marii Kolbego*; pełnił funkcję asystenta prowincjalnego ds. Rycerstwa Niepokalanej, rekolekcjonisty, wychowawcy braci zakonnych, magistra II Nowicjatu, asystent prowincjalnego ds. misji i rekolekcji krajowych, przełożonego i kierownika Ośrodka Formacyjnego MI w Niepokalanowie-Lasku, asystenta międzynarodowego MI w Rzymie, wicedyrektora Instytutu Maryjno-Kolbiańskiego „Kolbianum" w Niepokalanowie; obecnie wykładowca dogmatykę i jest ojcem duchownym w wyższym seminarium duchownym franciszkanów w Łodzi-Łagiewnikach oraz wykłada mariologię na „Kolbianum" w Niepokalanowie; jest autorem około 100 audycji maryjnych z cyklu: „W domu Matki" w Radiu Niepokalanów; publikuje w „Rycerzu Niepokalanej" i w „Informatorze Rycerstwa Niepokalanej".

cić jedynie przez dostrzeżenie najściślejszego związku z Chrystusem i Kościołem. Do Niej chciał prowadzić ludzi w swoim apostolstwie, aby umożliwić im pełniejsze spotkanie z Jej Synem.

Rycerstwo Niepokalanej[1] stanowi główne dziedzictwo, które św. Maksymilian zostawił całemu Kościołowi, a szczególnie Zakonowi Braci Mniejszych Konwentualnych.

1. Duchowość i formacja Rycerzy Niepokalanej

Twórca Rycerstwa Niepokalanej postawił wszystko na Niepokalaną i Jej zaufał bez granic. I tę postawę wszystkim zalecał. Wszczepił w nasze życie potrzebę Matki Najświętszej, przyuczył nas do myślenia o Niej.

Rycerstwo Niepokalanej — zdaniem o. Maksymiliana — to całość życia katolickiego w nowej formie, polegającej na łączności z Niepokalaną, Wszechpośredniczką naszą u Jezusa.

Cechą odróżniającą Rycerstwo Niepokalanej od innych ruchów i stowarzyszeń maryjnych jest szczególna relacja jego członków do tajemnicy Niepokalanego Poczęcia w dążeniu do osobistej świętości i w apostolstwie. Mówiąc inaczej: „MI[2] pod opieką Niepokalanej, za Niepokalanej pośrednictwem działalność swoją rozwija".

Obecny Prefekt Kongregacji Spraw Kanonizacyjnych kard. Angelo Amato, mówiąc o Rycerstwie Niepokalanej, stwierdził, że „jest ono «klejnotem» apostolstwa św. Maksymiliana. To prawdziwe wojsko, którego o. Kolbe pragnął użyć dla rozpowszechniania Dobrej Nowiny — Ewangelii. To wojsko dobra. Nie prowadzi ono wojny, ale niesie pokój. Nie sieje nienawiści, zamętu, niesie zrozu-

[1] Rycerstwo Niepokalanej powstało 16 X 1917 roku w Rzymie „dla obrony Kościoła w imię Niepokalanej". Założył je polski franciszkanin, św. Maksymilian Maria Kolbe (1894-1941), jako maryjno-apostolski ruch w Kościele. Członkowie Stowarzyszenia nazywają się rycerzami Niepokalanej. Nazwa ta wskazuje na charakterystyczny motyw walki, którą podejmuje każdy wstępujący w szeregi Rycerstwa. Jest to walka z „siłami ciemności" zorganizowanymi przeciw Kościołowi, której przewodzi Niepokalana. Nazwa ta podkreśla jednocześnie szlachetność tej walki. Papież Paweł VI powiedział, że „każdy chrześcijanin powinien być rycerzem — *militante*".

[2] Św. Maksymilian, wychowany na kulturze kościelnej i języku łacińskim, trzymał się nazwy zlatynizowanej „Milicja Niepokalanej" i skrótu MI — *Militia Immaculatae*, chcąc, by w ten sposób jego dzieło nabierało charakteru ogólnokościelnego, skoro łacina była językiem kościelnym, i w ten sposób by było łatwiejsze do upowszechnienia w różnych krajach. W Polsce Ludowej nazwa Milicja Niepokalanej kojarzyła się nieszczęśliwie z nazwą formacji politycznej „milicja obywatelska" — MO, dlatego trzeba było przejść z kolbiańskiej ogólnej nazwy „milicja" na nazwę partykularną polską „rycerstwo", przy zachowaniu jednak skrótu MI, który jest stosowany wszędzie, gdziekolwiek utworzyło się Rycerstwo Niepokalanej, w różnych krajach na różnych kontynentach. — Zob. T. C. Niezgoda, *Dialog mariologiczny wokół duchowości i apostolstwa kolbiańskiego,* w: *Przewodniczka. Kult Matki Boskiej w Polsce od „Lumen gentium" do „Redemptoris Mater" 1964-1987. Akta VI Ogólnopolskiego Kongresu Mariologicznego i Maryjnego,* Częstochowa-Jasna Góra 20-23 września 1990, Jasna Góra-Częstochowa 1994, s. 353-354.

mienie, komunię — to wojsko ewangeliczne”[3]. Cała działalność MI opiera się na prawdzie Maryjnego Wszechpośrednictwa, ono stanowi jej fundament i sensowność podejmowanych trudów, by móc zrealizować cel nawrócenia i uświęcenia.

Na czym więc miała polegać formacja maryjna w Rycerstwie Niepokalanej?

Miłość rycerza Niepokalanej ma posuwać się aż do rycerstwa. Istotne dla rycerza jest życie wewnętrzne, tzn. stać się więcej dla Niepokalanej, być Jej rycerzem. Najważniejszą rzeczą jest, aby Niepokalana żyła w duszy rycerza, aby opanowała go zupełnie i nim kierowała. Miłość rycerska polega na przypieczętowaniu swojej miłości do Niepokalanej, przelewając krew aż do ostatniej kropli.

Rola rycerza Niepokalanej wyraża się w głębokiej formacji, a także w znajomości, kim jest Maryja w ekonomii zbawienia. Ma on szerzyć cześć i miłość ku Niepokalanej w duszach ludzkich. Jednym słowem, ma być bojownikiem o zdobycie wszystkich serc dla Maryi.

Rycerze Niepokalanej mają być całkowicie Jej oddani; muszą zacieśniać węzeł miłości z Nią, stać się Nią, być narzędziem w Jej rękach; mają promieniować Nią, żyć Nią. Ich zadaniem jest pogłębiać miłość do Niepokalanej w duszach. Rycerstwo Niepokalanej ma prowadzić do wychowania człowieka — aż do zupełnego wykończenia jego charakteru. Kierunek decydujący w MI, to kierunek maryjny.

Św. Maksymilian ustalił w Rycerstwie trzy stopnie gorliwości, zaangażowania się w to dzieło: MI 1, MI 2 i MI 3. Istotnym bodźcem w MI jest miłość Serca Jezusowego, zaś cel całej pracy, to miłość Boża.

Rycerze Niepokalanej mają wyjść na szeroki świat, gdzie mogą świadczyć swą wiarę wobec nieprzyjaciół Kościoła, sekciarzy, niechrześcijan i niewierzących. Trzeba tym ludziom podać pomocną dłoń, ukoić serca, podnieść umysł ponad to, co przemija, skierować ku ostatecznemu celowi, którym jest Bóg.

Działalność apostolska św. Maksymiliana była skierowana do wszystkich ludzi. Chciał on przekonać każdego człowieka, że uciekanie się do Niej, miłowanie Jej, to najłatwiejszy sposób na zbliżenie się do Boga.

Pracując w apostolstwie maryjnym — mówił — musimy pamiętać, że mamy być narzędziami Niepokalanej. Mamy pracować z myślą, że to nie my coś robimy, ale Niepokalana wszystko robi przez nas. Wewnętrzne oddanie się Niepokalanej, to podstawa działalności każdego rycerza Niepokalanej. Zewnętrzna działalność jest rzeczą drugorzędną. Najważniejsza sprawa to cicha modlitwa, umartwienie oraz zgadzanie się nieustanne z wolą Bożą.

Apostolstwo maryjne to karmienie dusz Niepokalaną, po to, aby się do Niej upodobniły, aby się w Nią zamieniły. Zdaniem o. Kolbego, by rozpocząć pracę apostolską nad uświęcaniem innych, słuszną jest rzeczą, by od siebie zacząć.

---

[3] „Rycerz Niepokalanej” 2005, nr 11, s. 344.

2. Trudności i przeszkody w rozwoju duchowym członków Rycerstwa Niepokalanej

Spuścizna duchowa o. Maksymiliana nie budzi w nas ani cienia wahania czy wątpliwości, aczkolwiek dziś właśnie pobożność maryjna wznieca niekiedy pewną nieufność wobec dwu nurtów teologicznych: chrystologicznego i eklezjologicznego.

Nie można wysuwać zastrzeżeń ani pod adresem Kościoła, ani pod adresem o. Maksymiliana z racji jego entuzjastycznego kultu Matki Bożej. Kult ten nigdy nie osiągnie tych wyżyn, na jakie zasługuje Maryja w tajemnicy jedności łączącej ją z Chrystusem, tak gruntownie uzasadnionej w Nowym Testamencie. Nie ma więc mowy o „mariolatrii", podobnie jak nigdy światło księżyca nie przyćmi blasku słońca.

Formacja w MI koncentruje się przede wszystkim na tajemnicy Niepokalanego Poczęcia, ponieważ Niepokalana dla rycerzy Niepokalanej jest ideałem, do którego starają się dążyć, jest pewną drogą do świętości i celem apostolatu.

Pole pewnych niedomagań w Rycerstwie Niepokalanej można dostrzec w sposobie naśladowania św. Maksymiliana w jego działalności apostolskiej.

Dlaczego? Otóż bardzo często zaczynamy działać, używając różnych form apostolstwa, a zaniedbując często rzecz najważniejszą, na którą Maksymilian kładł nacisk, mianowicie życie wewnętrzne, które ma najpierw poprzez formację dopomóc, aby samemu się do Niepokalanej zbliżyć, do Niej się upodobnić, pozwolić, by Ona opanowała nasze serce i całą naszą istotę, by Ona żyła i działała w nas i przez nas, by Ona miłowała Boga naszym sercem, byśmy do Niej należeli bezgranicznie; by Jej życie w nas pogłębiało się z dnia na dzień, z godziny na godzinę, z chwili na chwilę. I dopiero potem należy przejść do działania zdobywszy siebie dla Niepokalanej — zdobywać też innych dla Niej. A często kolejność bywa odwrotna u wielu rycerzy i dlatego owoce pracy pomimo wielkiego nakładu środków bywają słabe.

O. Kolbe był przepełniony miłością Boga i Niepokalanej i chciał o tym powiedzieć do wszystkich, dlatego też szukał jak najlepszych środków. My natomiast dość często w MI najpierw zaczynamy od szukania różnych środków przekazu myśli, a kiedy je znajdziemy, to nie bardzo wiemy, co mamy mówić i w jakim kierunku chcemy iść. Co wobec tego chce nam zasugerować sam św. Maksymilian? Podpowiada, że jeśli chcemy nauczać maryjnej drogi, to najpierw sami musimy na nią wstąpić całym sercem i duszą i nią podążać. Upomina i zachęca rycerzy do zrobienia „maryjnego rachunku sumienia": czy nie za mało myślimy i czytamy o Niepokalanej?; czy nie za mało zbliżamy się do Niej?; czy nie za mało w nas postawy i życia dziecka, by Ona przez nas mogła działać?; ile razy dziennie zwracasz się do Niepokalanej? Wyrzuć — mówi Święty — ze swego serca wszystko, co Jej może się nie podobać, swoje „ja". Jej sprawa ma być twoim działaniem. Nie wolno nam rozpraszać głównego celu, jakim jest zdobycie świa-

ta dla Serca Jezusowego przez Niepokalaną. Jeżeli nie pomożemy duszy w dojściu do poziomu oddania się Niepokalanej, to dusza ta nie zaznawszy szczęścia, będzie go szukała poza Maryją, w pracy, w sensacyjnej lekturze. Maryja przyjdzie nam z pomocą, gdy my zrobimy ze swej strony to, co będziemy mogli.

Sprawdzianem naszego oddania się Niepokalanej jest nasza rozmowa. To, o czym my jako Jej rycerze rozmawiamy, świadczy, co zakorzeniło się w naszym sercu. Za mało jest w rycerzach świadomości Jej działania w duszach i Jej przebywania wśród nich. Trzeba chcieć słuchać Maryi w cichości, pokorze i milczeniu. Nie wykluczać Maryi na drodze do uświęcenia i zbawienia, lecz współpracować z Jej łaską.

Nie można dzisiaj mówić, że idea maryjnej drogi św. Maksymiliana jest niemodna, ale trzeba wejść na tę drogę, którą on zaproponował, z większym entuzjazmem; poznać ją i według niej formować swoje chrześcijańskie życie.

W formacji MI dzisiaj brakuje dobrze przygotowanych animatorów do prowadzenia spotkań i rekolekcji wakacyjnych. Problemem staje się też nabór i selekcja animatorów. Formowani po odbytych rekolekcjach formacyjnych nie zawsze kontynuują podjęte zadania w ciągu roku. Istniejące Koła MI przy parafiach skarżą się często na brak opiekuna duchowego. W obiegu jest już sporo różnych materiałów formacyjnych, jednak wymagają one przepracowania, by mogła być w nich widoczna jasna droga wtajemniczenia na różnych etapach formacji w dzieło bycia rycerzem Niepokalanej.

Pismami, które już od lat formują Rycerstwo Niepokalanej są: „Rycerz Niepokalanej" oraz „Informator Rycerstwa Niepokalanej". Dla młodzieży jest „Rycerz Młodych", natomiast dzieci mają „Mały Rycerzyk Niepokalanej".

Zaradzenie tym problemom zależy w dużej mierze od prowadzących grupy MI, jak i od samych uczestników rycerskich spotkań. Dostrzegając istniejące problemy na swoim terenie, usiłują często sobie pomóc chociażby przez udział w rekolekcjach formacyjnych MI w Niepokalanowie-Lasku, aby móc pogłębić ducha rycerstwa Niepokalanej. Bardzo często włączają się czynnie w pomoc kapłanom przy parafiach: liturgia, pomoc charytatywna, katechezy maryjne, dbanie o wygląd świątyni itp., a także organizowanie apostolatu środków masowego przekazu. Organizowane są także regionalne dni skupienia. Wydaje się, że możliwości jest dużo więcej, ale może nieraz brakuje chęci i pomysłów.

Założyciel MI wyczuwał, że tam, gdzie nie widzi się Boga, tam ginie człowiek i ginie świat. Chciał zdobyć cały świat dla Chrystusa przez Niepokalaną, dlatego też pragnął, by rycerze Niepokalanej byli duszą wszystkiego, ale na zewnątrz jak najmniej widzialni. Ma promieniować z nich tylko odblask Niepokalanej.

Zbawienie i uświęcenie człowieka dokonuje się w konkretnych warunkach miejsca i czasu, w konkretnej formie życia. Św. Maksymilian Kolbe wskazał nam Niepokalaną, jako najkrótszą drogę do świętości, mówiąc, że świętość nie polega

na czynach nadzwyczajnych, ale na dobrym spełnianiu obowiązków względem Boga, siebie i innych.

Pamiętajmy, że tam, gdzie przebywa Maryja, jest obecny Jezus. Ten, kto otwiera swe serce Matce, spotyka i przyjmuje Syna, i napełnia go Jego radość. Maryja zatroskana jest o każdego człowieka, o jego dobre imię. Postać Maryi w szczególny sposób porusza ludzkie serca.

Rycerstwo Niepokalanej musi dzisiaj bardziej zbliżyć się do Niepokalanej, oddać się Jej całkowicie obudzić się z uśpienia, zjednoczyć siły i stanąć z Maryją do boju o zbawienie dusz na wzór św. Maksymiliana.

Przykład życia o. Kolbego jest ciągle aktualny i porywający. Trzeba tylko, aby Rycerstwo Niepokalanej odkryło razem z nim, kim jest Niepokalana i przylgnęło do Niej jak dziecko do matki i razem z Nią kroczyło do Chrystusa.

MILIZIA DELL'IMMACOLATA

L'articolo presenta l'essenza del frutto della Milizia dell'Immacolata la via mariana di san Massimiliano Kolbe.

La prima parte definisce gli elementi essenziali della spiritualità e formazione della stessa Associazione. Sottolinea la natura specifica, che è il rapporto dei suoi membri per l'Immacolata nella ricerca di santità e di apostolato. Indica la formazione dei membri della via mariana che conduce all'abbandono totale all'Immacolata Concezione fino a fondersi con Lei, così come le varie forme di impegno apostolico nel processo di conversione e la santificazione del popolo.

Nella seconda parte richiama l'attenzione su alcune delle difficoltà e degli ostacoli lo sviluppo spirituale dei membri della MI. Spesso il risultato di un senso profondo di formazione spirituale per una attività ben sviluppati esterne senza più profonda unione con Maria, cosi come la mancanza di zelo, che è stata caratterizzata dalla MI Fondatore e la volontà di leggere i segni dei tempi.

„Duchowość w Polsce" 14 (2012)
ISSN 2081-4674 s. 224-228

Ks. Adam WILCZYŃSKI*

TRUDNOŚCI I PRZESZKODY W ROZWOJU DUCHOWYM CZŁONKÓW ZRZESZEŃ
Podsumowanie dyskusji

Uczestnikami panelu byli: animator — dr hab. Jerzy Skawroń OCD; ks dr Wojciech Bartoszek — Apostolstwo Chorych, ks. mgr Zbigniew Łuczak — Żywy Różaniec; mec. Halina Szydełko — Akcja Katolicka; dr hab. Czesław Parzyszek SAC — Zjednoczenie Apostolstwa Katolickiego.

Na początku sesji głos zabrał ks. dr hab. J e r z y S k a w r o ń, który przedstawił wszystkich panelistów, zapowiedział i wprowadził wszystkich uczestników w temat sesji. Prowadzący przypomniał, że według dokumentów Kościoła również ludzie świeccy są powołani do świętości. To powołanie realizują przez życie w świecie. Jest ono ich prawem i obowiązkiem. Następnie przewodniczący sesji wymienił zewnętrzne i wewnętrzne przeszkody utrudniające członkom zrzeszeń dążenie do świętości.

Po wymienieniu tych trudności o. Skawroń zaprosił wszystkich uczestników do dyskusji i jako pierwszą osobę o zabranie głosu poprosił mecenas H a l i n ę S z y d e ł k o . Pani Prezes Akcji Katolickiej w Polsce na wstępie zauważyła, że jej przedmówca wymienił najistotniejsze przeszkody, jakie pojawiają się w rozwoju duchowym członków zrzeszeń. Następnie krótko przedstawiła to, czym jest Akcja Katolicka w swoim założeniu. Powiedziała, że członkowie Akcji Katolickiej formują się nie tylko dla siebie samych, ale również celem ich formacji jest służba innym ludziom i apostolstwo. Członkowie Akcji Katolickiej docierają tam gdzie nie mogą dotrzeć kapłani. Aby móc sprostać temu zadaniu, mecenas Szydełko stwierdziła, że konieczna jest dobra formacja nie tylko duchowa, ale także intelektualna. Członkowie Akcji Katolickiej potrzebują odpowiedniej argumentacji, która pozwoli im przekonać ludzi niechętnych nauce Kościoła w sprawie *in vitro*, eutanazji czy aborcji. W dalszej części swojej wypowiedzi pani mecenas

* Ks. dr Adam WILCZYŃSKI — prezbiter Diecezji Kieleckiej (wyśw. 2003); ojciec duchowny WSD w Kielcach. 2012 doktorat na KUL z teologii duchowości na podstawie rozprawy pt. *Walka duchowa w „Moraliach"* św. Grzegorza Wielkiego.

stwierdziła, że członkowie Akcji Katolickiej formują się również przez działanie, konkretną misję, jaką mają do spełnienia wobec świata.

Zdaniem pani Prezes najważniejsze przeszkody w rozwoju duchowym członków Akcji Katolickiej, to:

— zbyt późna formacja członków Akcji Katolickiej. Do tego zrzeszenia przychodzą ludzie czterdziesto- i pięćdziesięcioletni, a więc gdy już jest zbyt późno na formację. Najlepiej byłoby zaczynać formację od dzieci lub młodzieży, czego przykładem jest Akcja Katolicka we Włoszech, gdzie bardzo silnie rozwinięta jest dziecięca gałąź. Nawiązując do tego pani Prezes wymieniła obszary działania członków Akcji Katolickiej w celu rozwinięcia dziecięcej gałęzi. Stwierdziła jednak, że działania te nie są w pełni wystarczające do prawidłowej formacji. Nie ulega wątpliwości, że od wczesnej formacji zależy przyszły kształt społeczeństwa, Kościoła, państwa;

— wstępowanie do tego zrzeszenia ludzi, którzy należeli już do innych organizacji. Pytanie dotyczy tego, na ile w tamtych zrzeszeniach była prowadzona prawidłowo duchowa formacja;

— brak zaangażowania kapłanów w formację członków Akcji Katolickiej;

— nadgorliwość członków zrzeszenia i chęć zastąpienia kapłana w jego obowiązkach;

— brak materiałów formacyjnych lub ich nieadekwatność;

— lenistwo;

— hałaśliwy świat, zalew informacji;

— nadmierne zaangażowanie w pracę zawodową;

— brak pasji i determinacji;

— zniechęcenie (cóż ode mnie zależy?);

— akcyjność. Wielu świeckich chce się angażować tylko w akcje, ale nie w formację;

— brak zaangażowania ewangelizacyjnego.

Następnie głos zabrał ks. dr W o j c i e c h B a r t o s z e k , który jest odpowiedzialny za Apostolstwo Chorych w Polsce. W swej wypowiedzi zaprezentował to, czym jest Apostolstwo Chorych. Najpoważniejszym problemem, z jakim zmagają się chorzy, jest zaakceptowanie cierpienia. Panelista przytoczył wypowiedzi lekarza pracującego na oddziale onkologicznym, który powiedział, że w ciągu kilkunastu lat pracy z ludźmi chorymi nie spotkał się z osobą, która zaakceptowałaby cierpienie. Nie zgadza się z poglądami niektórych psychologów, że proces umierania ma pewne etapy, które kończą się akceptacją. Apostolstwo Chorych, zdaniem ks. Bartoszka, należałoby plasować właśnie na etapie akceptacji, dlatego panelista postulował konieczność dawania świadectwa przez chorych, że akceptacja cierpienia i śmierci są możliwe.

Ks. Bartoszek powiedział też świadectwo o Grzegorzu, który ochrzczony i zaopatrzony sakramentami odszedł do wieczności. Ponadto przedstawił teologiczne podstawy i historię omawianego zrzeszenia. Pod koniec stwierdził, że

poważną trudnością w rozwoju duchowym ludzi chorych jest brak budowania wspólnoty z niepełnosprawnymi, nie tylko duchowej, ale i fizycznej.

O zabranie głosu został poproszony ks. mgr Zbigniew Łuczak przedstawiciel zrzeszenia, jakim jest „Żywy Różaniec". Ks. Łuczak na wstępie przedstawił historię powstania różańca i kół różańcowych, po czym omówił najpoważniejsze przeszkody w życiu duchowym członków „Żywego Różańca", do których zaliczył:

— brak zrozumienia, czym jest różaniec;

— brak właściwej formacji duchowej członków „Żywego Różańca";

— rozczłonkowanie, rozbicie i pozostawienie wspólnoty samej sobie; brak zaangażowania ze strony kapłanów;

— skupienie się na odmawianiu różańca bez świadomości eklezjalnej — „zasklepienie" się we własnej małej wspólnocie;

— płytka pobożność — mechaniczne odmawianie różańca;

— słaba opieka ze strony duszpasterzy;

— brak dni skupienia dla członków „Żywego Różańca";

— brak systematycznej katechezy ze strony opiekuna;

— czytanki „niewiadomego pochodzenia", często opierające się na jakichś prywatnych objawieniach;

— zniechęcenie;

— wykorzystywanie wspólnot „Żywego Różańca" do zadań, które nie leżą w zakresie działań zrzeszenia;

— brak wiedzy o założycielce kół „Żywego Różańca" i celach, w jakim zostały założone;

— wiek członków zrzeszenia — często są to osoby chore lub starsze, brak natomiast dzieci i młodzieży;

— rotacyjność członków zrzeszenia;

— brak chęci do podejmowania stałych zobowiązań;

— ataki ze strony laickich mediów.

Ks. Łuczak przedstawił również środki zaradcze, jakie są podejmowane w celu przezwyciężenia tychże trudności. Z inicjatywy ks. Szymona Muchy została zawiązana grupa diecezjalnych moderatorów kół „Żywego Różańca", która spotyka się na sposób regularny w celu pobudzenia zrzeszenia do większej gorliwości. Opracowany został statut dla członków kół „Żywego Różańca", a w prawie każdej diecezji został powołany moderator. Organizowane są pielgrzymki, których zadaniem jest uczestniczenie w spotkaniu z biskupem diecezjalnym. Rozprowadzany jest miesięcznik „Różaniec". Wykorzystuje się współczesne komunikatory. Pobudza się męską część wiernych do odmawiania różańca. Tworzy się Podwórkowe Koła Różańcowe. Ks. Łuczak stwierdził, że jest konieczna także katecheza, która objęłaby nie tylko parafię, ale całą diecezję. Jej celem by-

łoby lepsze zrozumienie, czym jest różaniec. Konieczna jest formacja kapłanów, którzy będą posługiwać w zrzeszeniu „Żywy Różaniec".

Kolejnym panelistą był dr hab. Czesław Parzyszek SAC, przedstawiciel Zjednoczenia Apostolstwa Katolickiego, który na wstępie stwierdził, że podjęty temat nie jest łatwy, po czym przedstawił historię powstawania Zjednoczenia oraz jego podstawy teologiczne i cele. Zasadniczą trudnością w rozwoju duchowym członków tego zrzeszenia jest przede wszystkim trudność w zrozumieniu, czym jest Zjednoczenie Apostolstwa Katolickiego. Wynika ona ze skomplikowanej historii jego powstawania.

Na koniec prowadzący poprosił o dyskusję i wymianę poglądów wszystkich uczestników panelu. W czasie tej wymiany poglądów ks. Parzyszek stwierdził, że Akcja Katolicka nie jest apostolstwem świeckich w ścisłym słowa tego znaczeniu, ale apostolstwem pomocniczym hierarchii. Następnie zauważono brak dynamizmu Akcji Katolickiej, mimo starań ze strony Episkopatu Polski o ożywienie tej formy zaangażowania świeckich. Z powodu nieobecności mecenas Szydełko, która musiała wcześniej wyjechać, o udzielenie odpowiedzi został poproszony ks. Parzyszek. Stwierdził on, że próba ożywienia Akcji Katolickiej była zadośćuczynieniem prośbie Jana Pawła II, który chciał, aby została wskrzeszona działalność tegoż zrzeszenia. Ks. Parzyszek konstatował, że istnieje już wiele innych form współpracy między hierarchią a świeckimi, wobec czego Akcja Katolicka w tej konfrontacji nie miała szans.

Ks. Marek Chmielewski podniósł problem „nomadyzmu duchowego", czyli obecności tych samych osób w różnych grupach działających przy parafii. Wśród duchowieństwa istnieje pewne zwodnicze zadowolenie, że dzięki takim osobom może działać przy parafii wiele grup, które podnoszą statystyki przy wizytacjach kanonicznych. W odniesieniu do powyższej wypowiedzi ks. Adam Wilczyński zadał pytanie o to, kto wymusza takie statystyczne podejście do funkcjonowania grup przy parafii. W odpowiedzi ks. Chmielewski zwrócił uwagę, że odpowiedzialna jest za to tak zwana „mania statystyki".

Ks. Wojciech Bartoszek dopowiedział do swego wystąpienia, że problemem w rozwoju duchowym ludzi chorych jest brak odpowiedniej formacji w modlitwie. Z kolei ks. Parzyszek stwierdził, że jednym z poważnych zagrożeń w duchowym rozwoju są sekty, na które powinni w sposób szczególny uwrażliwiać duszpasterze. Natomiast o. Jerzy Skawroń zauważył, że problemem w rozwoju duchowym jest też tzw. „słowiańska dusza", czyli słomiany zapał Polaków i powierzchowność w przeżywaniu spraw duchowych. Jego zdaniem można wręcz mówić o „syndromie niedokończenia", który charakteryzuje Polaków. Podniesiony został również problem braku stawiania wymagań wobec członków zrzeszeń, co powoduje brak zapału apostolskiego.

Całość dyskusji panelowej została zakończona wspólną modlitwą.

DIFFICULTIES AND OBSTACLES IN THE SPIRITUAL DEVELOPMENT OF THE MEMBERS OF THE ASSOCIATIONS

This article is a record of discussions held on the theme: “Difficulties and obstacles in the spiritual development of the members of the associations”. Individual representatives of the associations presented the difficulties and problems faced by members of Catholic associations in the world. The discussion was attended by representatives of associations such as Catholic Action, Apostleship of Sick, Living Rosary, Union of Catholic Apostolate. The discussants pointed out that there are many obstacles that prevent spiritual growth; they are external and internal.

„Duchowość w Polsce" 14 (2012)
ISSN 2081-4674 s. 229-234

Paweł Placyd OGÓREK OCD*

MESJASZ SYNEM BOŻYM
Wprowadzenie do Mszy świętej i homilia

Wprowadzenie

Czcigodni i Drodzy, Bracia w Chrystusowym Kapłaństwie, Siostry i Bracia w Chrystusowym, Bożym Powołaniu!

Jak zwykle, coroczne sympozjum Polskiego Stowarzyszenia Teologów duchowości i tegoroczne zebranie rozpoczynamy przy Stole Eucharystycznym, uczestnicząc w Misterium, w którym nieustannie ponawia się tajemnica naszego zbawienia. Kiedy Pan Bóg jest na pierwszym miejscu, wówczas wszystkie inne sprawy ustawiają się we właściwym porządku; są na właściwym miejscu. Oczywiście, całe tegoroczne sympozjum jak i zebranie naszego Stowarzyszenia dotyczy tego, co ma ścisły związek z całokształtem chrześcijańskiej duchowości.

Organizatorzy tegorocznego sympozjum prezentują przygotowany bardzo bogaty program tego wydarzenia, którego ideą przewodnią jest: „Teologia duchowości współczesnych zrzeszeń katolickich. Nowe perspektywy".

Całość naszego spotkania powierzamy gorącej modlitwie, pokornej prośbie naszych umysłów i serc, by ten czas dany nam z łaski Boga i troskliwym staraniem wielu organizatorów prelegentów oraz uczestników przyniosły bogate owoce i stały się nowym, prawdziwie Bożym katalizatorem w mocy Ducha Świętego, nieustannie ożywiającego Mistyczne Ciało Chrystusa, którym jest Kościół naszego Pana i Boga Jezusa Chrystusa.

Mesjasz Synem Bożym (homilia)

„Jezus nauczając w świątyni, zapytał: Jak mogą twierdzić uczeni w Piśmie, że Mesjasz jest synem Dawida? Wszak sam Dawid mówi w Duchu Świętym:

---

* Prof. dr hab. Paweł Placyd OGÓREK OCD — emerytowany profesor zwyczajny UKSW; wieloletni wykładowca teologii moralnej i teologii duchowości w wyższych seminariach duchownych i na UKSW; współredaktor licznych czasopism teologicznych; autor ponad 120 publikacji naukowych i popularnonaukowych oraz kilkunastu książek, m.in. *Mistyka według Tomasza Mertona*; *Mistrz Jan Eckhart a św. Jan od Krzyża*; *Mistyka chrześcijańskiego Wschodu i Zachodu*.

«Rzekł Pan do Pana mego: Siądź po prawicy mojej, aż położę nieprzyjaciół Twoich pod stopy Twoje". Sam Dawid nazywa Go Panem. Skądże więc jest tylko jego synem?» A wielki tłum chętnie Go słuchał" (Mk 12, 35-37).

Ostatnie słowo w długiej dyskusji z przeciwnikami należy do Jezusa. Św. Marek przedstawia zakończenie tej dyskusji w świątyni jako monolog Mistrza. Wyczuwamy, jak gdyby uczeni w Piśmie byli tak przytłoczeni Jego autorytetem, i tylko słuchają Go z zapartym tchem wraz z całym ludem. Teraz już nie prowokowany przez nikogo sam Jezus „prowokuje" zastanowienie się nad słowem Pisma. „Jezus w swej ostatniej dyspucie teologicznej sięga do Księgi Psalmów i znajduje w niej kilka tekstów szczególnie ważnych dla rozważań nad tajemnicą Wcielenia […]. Sam Dawid pouczony Bożym natchnieniem, nazwał przed wiekami swego potomka tytułem «Pan» (*Kyrios*). U Izraelitów ten tytuł przysługuje jedynie Bogu. Stąd nieodparty wniosek: syn Dawida jest jednocześnie Synem Bożym! Tylko ten tytuł oddaje w pełni tajemnicę Chrystusa.

Nie wolno myśleć o Mesjaszu w kategoriach politycznych, militarnych. Jego królestwo nie jest z tego świata; jest królestwem miłości Boga, która wkrótce ma się objawić światu w Jego osobie. «Tak Bóg umiłował świat, że własnego Syna dał» (J 3, 16). Pełnia miłości Bożej, miłości radykalnej, ma się wkrótce objawić na Krzyżu jako Bóg rozdający samego siebie bezgranicznie. «Bóg jest Miłością» (J J 4, 8).

Zapewne niewielu słuchaczy zrozumiało cokolwiek z tych słów Chrystusa. Ale wszyscy wyczuwali w nich powiew Bożej tajemnicy. Na moment dostrzegli w tym Człowieku obecność samego Boga. I cały lud słuchał Go z zachwytem"[1]

„*Omnia restaurare in Christo!*" — to wołanie, które nieustannie ponawia się w życiu Kościoła. „*Ecclesia semper reformanda*".

Powołaniem dzisiejszych, współczesnych uczniów i uczennic Chrystusa jest odbudowywanie wszystkiego w Chrystusie. Ta odbudowa jest sprawą, która pociąga, porywa i włącza w siebie wszystko: dobra materialne, porządek społeczny i polityczny, dusze nieśmiertelne. Celem pracy nie jest już zwykła naprawa, ale odbudowa, ponieważ nasze społeczeństwo jest rozbite, a świat odchodzi daleko od Boga. (Nie chodzi tu tylko o ekspiację za grzech). Trzeba jeszcze przekonać człowieka, że istnieje grzech; obudzić na nowo tę świadomość. Zanikanie świadomości grzechu jest przecież wynikiem (następstwem) zanikania żywej świadomości istnienia Boga.

Mówiąc obrazowo, katedra może mieć dziurawy dach i może potrzebować tylko naprawy. Jeśli jednak została zbombardowana i zawaliła się aż do fundamentów, to potrzebuje całkowitej, generalnej odnowy… Nie wystarcza już sama naprawa, gdy dom się rozpada.

W czasach św. Franciszka i św. Dominika pojawiali się święci, którzy „podpierali" upadający Kościół. Wydaje się — jak zauważa D. Dohen, autorka książki

[1] *Biblia na co dzień*, t. 3, s. 50-51.

pt. *Powołanie do miłości* — że we współczesnej dobie życia Kościoła Pan Bóg odbudowę chrześcijaństwa („*Omnia restaurare in Christo*") przekazuje jako zadanie wielu, choć w istocie jest to zadanie Jednego.

Cały porządek chrześcijański, autentyczność życia chrześcijańskiego, może być i powinien być dzisiaj odbudowywany tylko w ten sposób, w jaki został założony. A ponieważ został założony przez Chrystusa, przez Niego też ma być odnowiony i nieustannie odnawiany.

W jaki sposób?

Ojciec święty Benedykt XVI, jeszcze jako Prefekt Kongregacji Wiary, w swojej książce *W drodze do Jezusa Chrystusa* napisał we wstępie m.in.: „W szerokich kręgach, również wśród ludzi wierzących, rozpowszechnił się dzisiaj obraz Jezusa, który niczego nie wymaga, nikogo nie gani. Przyjmuje wszystkich i wszystko; który we wszystkim mówi nam „tak" (wszystko w porządku!); doskonałe przeciwieństwo (instytucji) Kościoła, o ile ma on jeszcze odwagę wymagać i wprowadzać porządek". — Nie! Kościół nie głosi niczego, co byłoby jego wymysłem (aby być użytecznym), lecz głosi tylko zbawcze orędzie naszego Boskiego Zbawiciela Jezusa Chrystusa. „Biada mi, gdybym nie głosił Jego Ewangelii".

Jezus Ewangelii jest zupełnie inny niż reprezentanci tzw. „dechrystianizacji", w której zanika sama postać Jezusa, co ma rzekomo wyrażać szacunek dla naszych bliźnich niechrześcijan; gdzie postać Jezusa przemienia się z „Pana" (słowo, którego się unika) w człowieka, który jest nikim innym, jak rzecznikiem wszystkich ludzi…

Jezus Ewangelii jest zupełnie inny — wymagający, odważny. Jezus, który przyznaje rację wszystkim, jest zjawą, snem, a nie kimś rzeczywistym. Jezus z Ewangelii nie jest z pewnością kimś wygodnym (dla naszego egoizmu). Ale właśnie w ten sposób Jezus jako Pan (*Kyrios* — Pan życia i śmierci) odpowiada na najgłębsze pytania naszego życia, którego — czy tego chcemy, czy nie chcemy przyznać — poszukuje Boga, *summi Dei*, *veri Dei*, a nie jakiegoś bożka, żałosny wytwór ludzkiej ograniczonej myśli i wyobraźni.

Tylko prawdziwy ewangeliczny Jezus, a nie zjawa, sen, odpowiada na najgłębsze pytania naszego serca, które poszukuje zaspokojenia, które przekracza wszelkie granice, poszukuje Boskiej Nieskończoności Najwyższego Dobra, Prawdy, Wieczystego Piękna (a nie jakiegoś filozoficznego zaspokojenia abstrakcyjnej „nieskończoności"). „Ani oko nie widziało, ani ucho nie słyszało, ani serce człowieka nie zdołało pojąć, jak wielkie rzeczy przygotował Bóg tym, którzy Go miłują. Nam zaś objawił to Bóg przez Ducha. Duch przenika wszystko, nawet głębokości Boga samego […] i tego, co Boskie, nie zna nikt, tylko Duch Boży" (1 Kor 2, 6-11).

„Chrystus bez krzyża może być najwyżej mistrzem i wzorem do naśladowania, przewodnikiem, reformatorom, działaczem społecznym i rewolucjonistą, jak to chciała tzw. teologia wyzwolenia. Wszystkie te tytuły po drodze historii nada-

wano Chrystusowi. Bez Krzyża może On być tym wszystkim, ale nigdy Tym, który prowadzi człowieka od śmierci do życia, sam umierając i zmartwychwstając" (bp J. Pietraszko).

„Nie daj Boże, abym miał się chlubić z czego innego, jak tylko z Krzyża Pana naszego Jezusa Chrystusa, dzięki któremu świat stał się ukrzyżowany dla mnie, a ja dla świata" (Ga 6, 14).

„Gdy Żydzi szukają cudów i znaków, a Grecy szukają mądrości", Paweł Apostoł postanowił sobie — po owym wydarzeniu na Areopagu w stolicy Grecji, Atenach (por. Dz 17, 16-33) — „nie znać niczego więcej, jak tylko Jezusa Chrystusa i to ukrzyżowanego" (1 Kor 2, 2). Poznanie i miłość Jezusa „i to ukrzyżowanego" będzie odtąd kształtować jego duchowe oblicze, jego osobę i cały trud misyjny. „A mowa moja i moje głoszenie nie miały nic z uwodzących przekonywaniem słów mądrości, lecz były ukazywaniem ducha i mocy, aby wiara wasza opierała się nie na mądrości ludzkiej, lecz na mocy Bożej" (1 Kor 2, 5).

Mądrość Krzyża Chrystusowego dla Pawła nie jest zaprzeczeniem w ogóle mądrości, lecz jest Mądrością i Miłością Bożą. „A jednak głosimy mądrość między doskonałymi, a nie mądrość tego świata, zresztą przemijającą. Lecz głosimy tajemnicę mądrości Bożej, mądrość ukrytą, tę, którą Bóg przed wiekami przeznaczył ku chwale naszej, tę, której żaden z władców tego świata nie poznał. Mądrość od wieków ukrytą w Bogu a objawioną w pełni czasów" (1 Kor 2, 6-7).

„Uwierzyć w Chrystusa, to znaczy coraz mocniej odczuwać siłę Jego słowa, które pobudza nas do czynu" (kard. F. König).

Być chrześcijaninem, uczniem Chrystusa, to znaczy całkowicie zawierzyć Jego słowu i z niego czerpać siłę do kształtowania całego swojego życia w duchu Chrystusowej Ewangelii. Słowo Boże przyjmowane z wiarą ożywioną miłością zaowocuje w nas cudowną przemianą wewnętrzną. Trzeba jednak traktować je z całą powagą, jako zobowiązanie do ciągłego wyboru Jego woli.

„Im lepiej rozumiemy wiarę chrześcijańską, tym większą mamy szansę, aby żyć tak, jak wierzę. Wiara chrześcijańska jest wiarą wyjątkową w relacji do wszystkich innych religii świata. Istotą wiary chrześcijańskiej jest wiara w Boga, który nas kocha i uczy kochać. Istotą zaś praktykowania tej wiary (życia według Ewangelii) jest wypełnianie przykazania miłości Boga i bliźniego. Natomiast znakiem rozpoznawczym chrześcijaństwa jest krzyż, a znakiem rozpoznawczym chrześcijan jest miłość"[2].

Właściwie podjęta refleksja w tym przedmiocie domaga się najpierw uświadomienia sobie pewnych zagrożeń dla wiary osób powołanych. Szczegółowo ten temat podjął ks. Marek Dziewiecki, krajowy duszpasterz powołań.

Wymieńmy pokrótce owe zagrożenia: błędny obraz Boga; głoszenie Ewangelii według własnego życiorysu; traktowanie wiary jako jeszcze jednej ideologii; mylenie Ewangelii z moralizowaniem.

---

[2] M. Dziewiecki, *Co dla osoby powołanej do służby Bożej znaczy być wierzącym i praktykującym*, „Życie Konsekrowane" 2012 nr 2, s. 18.

a) Błędny obraz Boga… Z tym błędem mamy do czynienia za każdym razem, gdy ktoś w Bogu widzi Kogoś innego niż Tego, który jest miłością i który kocha nieodwołalnie a jednocześnie mądrze;

b) Drugim z typowych zagrożeń, jakiemu ulegają nawet niektórzy kapłani, czy osoby zakonne, jest zjawisko, które można nazwać głoszeniem Ewangelii według własnego życiorysu. Tego typu zawężone, jednostronne, zniekształcone chrześcijaństwo, głoszone według własnego życiorysu (transpozycja własnych doświadczeń w procesie kształtowania pojęcia Boga), odstrasza tych, którzy rozwijają się w sposób pogodny i szukają prawdziwego oblicza Boga. Trafnie zauważył św. Franciszek Salezy, iż niejednokrotnie nasze zło płynie stąd, że bardziej boimy się zła, niż kochamy dobro; bardziej boimy się szatana, niż kochamy Pana Boga;

c) Kolejnym zagrożeniem dla wiary jest traktowanie jej jako jeszcze jednej ideologii. Zwolennicy tej orientacji — nawet głosząc Ewangelię z zapałem, ale nie odnosząc jej do własnego życia — stają się w efekcie coraz bardziej niespokojni, powierzchowni, pozbawieni radości życia;

d) Z idealizacją wiary wiąże się nie mniej poważne zagrożenie, jakim jest mylenie Ewangelii z moralizowaniem („płytkie wody"). Moralizator potrafi jedynie straszyć, apelować do dobrej woli i głosić ogólniki typu: „bądźcie dobrzy dla wszystkich, do wszystkich się uśmiechajcie, wszystko wszystkim przebaczajcie". Takie ogólniki ludzie źli wykorzystują po to, by jeszcze bardziej krzywdzić swoje ofiary, licząc na ich naiwność. Z kolei ludzie dobrej woli przyjmują powyższe ogólniki do samych siebie i przebaczają nawet tym krzywdzicielom, którzy nie przestają ich krzywdzić i którzy wcale o przebaczenie nie proszą. Miłosierdzie Boże jest wielkie, ale nie absurdalne.

Moralizatorzy zapominają o tym, że miłość, której uczy Jezus, to nie tylko szczyt miłości, dobroci, ale też szczyt mądrości. Jego miłość nie ma nic wspólnego z naiwnością, z tolerowaniem zła czy pozwalaniem na to, by ktoś bezkarnie krzywdził innych ludzi. Pod wpływem takiego moralizowania ludzie krzywdzeni stają się naiwni wobec krzywdzicieli i tworzą im komfort trwania w złu[3].

Poważnym zagrożeniom dla wiary naszych czasów jest to, że niektórzy kapłani czy osoby konsekrowane rezygnują z języka Ewangelii i coraz częściej zaczynają posługiwać się „poprawną" politycznie nowomową ateistów i liberałów. Ci chętnie podkreślają, że chrześcijaństwo to religia miłości i miłosierdzia; że Kościół jest dla grzeszników, i że nie wolno nikogo oceniać… Zapominają, że Jezus wzywa wszystkich grzeszników do nawrócenia[4].

„Nie daj Boże, abym miał się chlubić z czego innego, jak tylko z Krzyża naszego Pana Jezusa Chrystusa, dzięki któremu świat stał się ukrzyżowany dla mnie, a ja dla świata" (Ga 6, 14).

---

[3] Zob. tamże, s. 20-21

[4] Zob. tamże, s. 22.

W tym roku mija 70. rocznica męczeńskiej śmierci św. Teresy Benedykty od Krzyża — Edyty Stein. W tym samym czasie, w którym przeżywamy nasze sympozjum, odbywa się europejskie seminarium naukowe w Centrum Dialogu i Modlitwy w Oświęcimiu, organizowane przez Papieski Uniwersytet Jana Pawła II i Krakowską Prowincję Karmelitów Bosych.

Na koniec tego seminarium odbędzie się prezentacja książki Joanny Mosley pt. *Edyta Stein — kobieta modlitwy*. To określenie obejmuje wszystkie inne: Żydówka, doktor filozofii, konwertytka i pisarka, feministka, karmelitanka i męczennica w Auschwitz. Edyta była przede wszystkim kobietą modlitwy, samotnego dialogu z Bogiem. Zaprowadziło ją to do Karmelu. Cicha modlitwa, Eucharystia i Ewangelia stanowi szczególne uprzywilejowane miejsce spotkania z Bogiem. W Eucharystii Edyta widzi Osobę Boską uświęconą przez złożenie siebie w ofierze. „Czy ktoś z nas może uczestniczyć w Najświętszej Ofierze, nie nabierając ducha ofiary, to jest tego usposobienia, które gotowe jest poświęcić siebie dla wielkiego dzieła zbawienia” (św. Edyta Stein).

III. HISTORIA DUCHOWOŚCI

„Duchowość w Polsce" 14 (2012)
ISSN 2081-4674 s. 237-248

Bogusław KOZIOŁ TCHR

KULT NAJŚWIĘTSZEGO SERCA PANA JEZUSA W ŻYCIU I NAUCZANIU KARD. AUGUSTA HLONDA, PRYMASA POLSKI

Motywów do powstania poniższego artykułu jest kilka. Przede wszystkim w bieżącym roku (2012) przypada osiemdziesiąta rocznica odsłonięcia przez kard. Augusta Hlonda, Prymasa Polski w Poznaniu Pomnika Wdzięczności, znanego również jako Pomnik Najświętszego Serca Jezusa. Został on poświęcony 30 X 1932 roku przez Prymasa, który był wielkim czcicielem Serca Bożego. Poza tym wydaje się, że ten szczególny rys duchowości kard. Hlonda, jakim jest kult Serca Jezusowego, jest mało znany szerszemu społeczeństwu. Podkreśla się maryjność Hlonda, a na dalszy plan schodzi jego chrystocentryzm z tym zabarwieniem miłości wobec Serca Jezusa. Co więcej, ostatnimi czasy pojawiały się głosy krytyki, jakoby kard. Hlond przez swoją opieszałość, czy wręcz upór, uniemożliwił przeprowadzenie intronizacji Serca Bożego w narodzie polskim, co — według prywatnych objawień Rozalii Celakówny — miało uchronić Polskę przed okrucieństwem II wojny światowej.

Jak zatem wyglądał kult Najświętszego Serca Pana Jezusa w życiu i nauczaniu kard. Augusta Hlonda, Prymasa Polski?

1. Kontekst historyczny kultu Serca Bożego w duchowości Hlonda

Sługa Boży kard. August Hlond SDB (1881-1948) żył w czasach, gdy w Kościele bardzo rozpowszechniał się kult Najświętszego Serca Pana Jezusa. Na lata życia i działalności Kardynała przypada m.in. czas wydania dwóch encyklik o Sercu Bożym, w których zasadniczo zawarta została nauka Kościoła o teologii i kulcie Serca Jezusowego. Pierwszą z nich jest encyklika Leona XIII *Annum Sacrum* z 25 V 1899 roku, napisana z okazji poświęcenia rodzaju ludzkiego Najświętszemu Sercu Jezusa. Drugą jest encyklika Piusa XI *Miserentissimus Redemptor* z 8 V 1928 roku, w której papież pisze o obowiązku wynagrodzenia Sercu Bożemu[1].

[1] Zob. J. Sypko, *Serce Jezusa*, w: *Leksykon duchowości katolickiej*, red. M. Chmielewski,

Oprócz dokumentów zawierających wykład teologii kultu Najświętszego Serca Jezusa, w życiu kard. Hlonda mają miejsce konkretne fakty szerzenia tego kultu. Warto wspomnieć poświęcenie Sercu Jezusowemu całego świata, którego dokonał Leon XIII w 1899 roku, czy zatwierdzenie przez Stolicę Apostolską w 1907 roku formy kultu Boskiego Serca, jakim był akt intronizacji w rodzinach[2]. Nic zatem dziwnego, że kard. Hlond niejako oddychając pobożnością ówczesnego Kościoła, ukierunkowaną na cześć Serca Bożego, sam stał się — jak to wyraził Stanisław Kosiński SDB (1923-1991) — „największym czcicielem i propagatorem Najsłodszego Serca Jezusa ostatnich czasów”[3]. Natomiast podczas żałobnego przemówienia bp Kazimierz Kowalski (1896-1972) zauważył: „Skąd sercu Prymasa Augusta Hlonda przyszła moc duszowładna, co przywiązała ku niemu serc miliony w kraju i na szlakach wychodźstwa? Płynęła ona z Boskiego Serca Jezusowego. Jemu to zgasły Książę Kościoła od najwcześniejszej młodości zbudował w sercu swoim tron chwały i czujnej miłości. Konieczność i pożyteczność Jego czci w Polsce najlepiej rozumiał. Toteż miłowanie Boskiego Serca przelewało się z serca Prymasa na naród i Rzeczypospolitą, i doprowadziło ją aż do progu poświęcenia się Polski nieskończenie miłosiernemu Sercu Boskiego Zbawiciela”[4].

2. Przejawy kultu Serca Jezusa w życiu Prymasa

Źródeł pobożności ukierunkowanej m.in. na kult Serca Bożego trzeba doszukiwać się w życiu Prymasa jeszcze w pobożności jego rodziców. Później ten rys duchowości został pogłębiony i umocniony przez wstąpienie do Towarzystwa Salezjańskiego. Jak zaznacza wspomniany ks. Kosiński, kard. Hlondowi w ukształtowaniu jego duchowości pomógł właśnie fakt, że „znalazł się w zakładach ks. Bosko, wielkiego apostoła i czciciela Najświętszego Serca Jezusowego i Eucharystii. Opatrzność Boża tak pokierowała jego krokami, że miał to wielkie szczęście przez trzy lata przebywać w zakładzie przy bazylice Serca Jezusowego w Rzymie”[5].

Fakt ten na tyle wpłynął na duchowość młodego Augusta, że później będąc dyrektorem różnych zakładów salezjańskich, jak również prowincjałem inspektorii austrowęgierskiej, starał się zapalić wszystkich — zarówno swoich wycho-

Lublin-Kraków 2002, s. 814-815.

[2] Zob. J. Pietrzak, *Pełnia prymasostwa. Ostatnie lata prymasa Polski kardynała Augusta Hlonda. 1945-1948*, t. 1, Poznań 2009, s. 362.

[3] S. Kosiński, *Kult Eucharystii i Serca Jezusowego w życiu kardynała Augusta Hlonda*, „Głos Seminarium Zagranicznego” 1989, nr 2, s. 3.

[4] I. Posadzy, *W służbie Króla Miłości*, w: I. Posadzy, *Listy okrężne*, opr. B. Kołodziej, t. 2, Poznań 1991, s. 74.

[5] S. Kosiński, *Kult Eucharystii…*, s. 4.

wanków, jak i współbraci w zgromadzeniu — ideą miłości do Najświętszego Serca Jezusa. Świadczy o tym m.in. napisany w czerwcu 1905 roku artykuł do „Wiadomości Salezjańskich" zatytułowany: *Najsłodsze Serce Pana Jezusa*, w którym Hlond poleca zwrócić uwagę i promuje m.in. Związek Mszalny Najsłodszego Serca Jezusowego[6] oraz uważa, że zaangażowanie w to stowarzyszenie sprowadzi obfitość łask Boskiego Serca[7].

Kult do Serca Bożego w duchowości Sługi Bożego Augusta Hlonda nie zanikł również wtedy, gdy w 1922 roku został administratorem apostolskim Śląska Polskiego. Nie tylko tym kultem sam starał się żyć, ale polecał go innym. Kulminacją zaś tego zaangażowania było uroczyste ofiarowanie w 1923 roku w Królewskiej Hucie (dzisiaj Chorzów) całego Śląska Polskiego Najświętszemu Sercu Pana Jezusa. Akt oddania odbył się w ramach trwającego II Zjazdu Katolickiego, którego pomysłodawcą był również Hlond. W następujący sposób argumentował to wydarzenie: „Na podziękowanie Bogu za wszystkie łaski udzielone naszej krainie, dla przebłagania Go za jej grzechy i oziębłość religijną, dla wyproszenia zbłąkanym braciom łaski powrotu na drogi ducha Chrystusowego, a wreszcie dla ubłagania szczególniejszej i stałej opieki Bożej dla Śląska i jego ludu zarządzam na niedzielę 9 września uroczyste i publiczne poświęcenie Polskiego Śląska Górnego Najświętszemu Sercu Jezusowemu. Akt ten odbędzie się w Królewskiej Hucie z całą okazałością, wobec przedstawicieli Władz, Wojskowości i wszystkich stanów, po Mszy Św. pontyfikalnej, którą odprawię dla uczestników Zjazdu. Aby zaś i ci, którzy w Zjeździe nie wezmą udziału, mogli się również Najświętszemu Sercu Jezusowemu poświęcić, odbędzie się takież poświęcenie według niżej podanej formuły tego samego dnia we wszystkich kościołach parafialnych"[8].

Akt poświęcenia się Najświętszemu Sercu Jezusa, ale tym razem w wymiarze osobistym, został powtórzony przez kard. Hlonda w 1926 roku w dniu jego ingresu podczas objęcia rządów w diecezjach gnieźnieńskiej i poznańskiej[9]. Kilka lat później — w 1932 roku, Prymas był inicjatorem zbudowania w Poznaniu

---

[6] Związek Mszalny Najsłodszego Serca Jezusowego był stowarzyszeniem kościelnym zatwierdzonym 27 VI 1888 roku, a powstałym przy salezjańskim kościele Sacro Cuore di Gesù w Rzymie. Stowarzyszenie to miało za cel wspieranie finansowe kościoła, przy którym istniał ten związek, jak również utrzymanie tzw. schroniska, czyli czegoś w rodzaju bursy dla chłopców. W zamian za te ofiary darczyńcy mieli uczestniczyć w dobrach duchowych stowarzyszenia, które pochodziły z modlitwy salezjanów, a także z odprawianych tzw. Mszy wieczystych w intencji darczyńców.

[7] Zob. A. Hlond, *Najsłodsze Serce Pana Jezusa*, „Wiadomości Salezjańskie" 1905, nr 6, s. 146.

[8] Tenże, *Orędzie w sprawie II Śląskiego Zjazdu Katolickiego*, „Gość Niedzielny" 1923, nr 1, s. 4; zob. S. Kosiński, *Kult Eucharystii…*, s. 5; tenże, *Ks. August Hlond na Śląsku w 60. rocznicę erygowania diecezji katowickiej*, „Śląskie Studia Historyczne" 1985, nr 28, s. 16; K. Pietrzyk, *Przez Najświętsze Serce Jezusa oddamy świat z powrotem Bogu*, „Wiadomości Straży Honorowej Najświętszego Serca Pana Jezusa" 1998, nr 14, s. 11; J. Hojnowski, *Słownik kultu Serca Jezusowego*, Kraków 2000, s. 96.

[9] Zob. S. Kosiński, *Kult Eucharystii…*, s. 5; K. Pietrzyk, *Przez Najświętsze Serce Jezusa…*, s. 11.

Pomnika Najświętszego Serca Jezusa, który miał być Pomnikiem Wdzięczności, jako wotum narodu za odzyskanie niepodległości. Rzeczywiście pomnik[10] taki został ufundowany ze składek całego narodu. Natomiast 30 X 1932 roku, w uroczystość Chrystusa Króla, kard. Hlond dokonał uroczystego poświęcenia tego pomnika[11]. Prymas Polski mówił wówczas m.in.: „W tej chwili naród cały skupia się koło Serca Jezusowego, koło Serca, które jest źródłem i symbolem miłości. Niech ten pomnik będzie upomnieniem do jedności, upomnieniem do zgody i snucia tej myśli Bożej poprzez dzieje! Oddajemy ten pomnik uroczyście w straż i opiekę przyszłym pokoleniom z wiarą, że będą wysnuwały naukę i ojczyste motywy do czynów patriotycznych. Sercu Najsłodszemu naród polski niech wierny pozostanie, aby żył na wieki i niech z tego Serca płyną obfite promienie łask i błogosławieństwo”[12].

Kolejnym wydarzeniem w życiu kard. Hlonda, które potwierdza jego wielki kult i cześć do Najświętszego Serca Pana Jezusa, był zorganizowany przez niego w Poznaniu w 1937 roku I Międzynarodowy Kongres Chrystusa Króla, „będący jednym wielkim hołdem złożonym Sercu Jezusowemu, a równocześnie wielkim rachunkiem sumienia katolików całego świata z ich postępowania i życia, jakże często niezgodnego z dekalogiem i sumieniem”[13]. Co więcej, kard. Hlond gorąco wierzył, że tylko głębokie oddanie się Sercu Bożemu może przynieść chrześcijanom prawdziwe zwycięstwo. Tak mówił podczas manifestacji religijnej pod Pomnikiem Wdzięczności w Poznaniu 29 VI 1937 roku: „Solidaryzujemy się z działaniem łaski w duszach, z odruchami religijnymi serc, łączymy się z wszelką szczerą inicjatywą *pro Deo*, z każdą obroną prawd objawionych, z agonią dogorywających za Chrystusa bohaterów. Jesteśmy jednozgodni z nieustraszonymi wyznawcami Chrystusowymi i z wielkodusznością współczesnych męczenników. Ludom przeżywającym kalwarię swych wierzeń ślemy braterskie pozdrowienie: nie braknie nas, gdy nas zawezwą do pomocy przy odbudowie ołtarzy. Za orędownictwem Wspomożycielki Wiernych wspólnie święcić będziemy na tragicznym przełomie epok triumfy Boskiego Serca”[14].

---

[10] Pomnik Wdzięczności, czyli pomnik Najświętszego Serca Pana Jezusa, stanął w Poznaniu na dzisiejszym Placu Adama Mickiewicza. Miał on formę łuku triumfalnego. Od strony frontowej w środkowej wnęce znajdowała się odlana z brązu czterometrowa figura Chrystusa Króla autorstwa Marcina Rożka. Na pomniku wyryto napisy: „Sacratissimo Cordi — Polonia Restituta” oraz „Błogosław Panie naszej polskiej ziemi”. Pomnik został zniszczony przez Niemców podczas II wojny światowej. Dzisiaj w tym miejscu stoi Pomnik Poznańskich Krzyży.

[11] Zob. S. Kosiński, *Kult Eucharystii…*, s. 5; K. Pietrzyk, *Przez Najświętsze Serce Jezusa…*, s. 11; J. Hojnowski, *Słownik kultu Serca Jezusowego*, s. 96.

[12] [b. autora], *Uroczystość odsłonięcie Pomnika Wdzięczności*, „Kurier Poznański” 1932, nr 499, s. 2.

[13] S. Kosiński, *Kult Eucharystii…*, s. 6; zob. K. Pietrzyk, *Przez Najświętsze Serce Jezusa…*, s. 12; J. Hojnowski, *Słownik kultu Serca Jezusowego*, s. 96.

[14] A. Hlond, *Przemówienie podczas manifestacji pod Pomnikiem Wdzięczności na Międzynarodowym Kongresie Chrystusa Króla,* „Miesięcznik Kościelny Archidiecezyj Gnieźnieńskiej i Po-

Kard. Hlond ślad swojej miłości do Serca Jezusa pozostawił jeszcze w dwóch innych żywych „pomnikach". Są to dwa zgromadzenia zakonne, którym — dzięki staraniom Prymasa — został zaszczepiony kult Najświętszego Serca Jezusowego. Tymi zgromadzeniami są: Zgromadzenie Braci Serca Jezusowego i Towarzystwo Chrystusowe dla Polonii Zagranicznej. Pierwsze z nich zostało gruntownie przeorganizowane przez Kardynała, aż po przeredagowanie w 1937 roku konstytucji zakonnych tegoż zgromadzenia[15], w których czytamy, że charyzmatem Zgromadzenia Braci Serca Jezusowego jest kult Najświętszego Serca Jezusowego, „zwłaszcza przez wynagrodzenie temu Sercu za zniewagi i odpowiadanie własną miłością na bezgraniczną miłość Chrystusa"[16].

Drugim zgromadzeniem zakonnym, któremu Hlond wszczepił kult Serca Bożego jest Towarzystwo Chrystusowe dla Polonii Zagranicznej. W jego pierwszych konstytucjach, które również napisał kard. Hlond, czytamy: „Szczególną uwagę zwracać będą członkowie na należyte rozumienie i pielęgnowanie nabożeństwa do Najświętszego Serca Jezusa"[17].

3. Kard. Hlond w prywatnych objawieniach Rozalii Celakówny

Omawiając zagadnienie związku kard. Hlonda z kultem Najświętszego Serca Bożego, trzeba przywołać jeszcze jeden fakt. Chodzi o osobę Prymasa Polski w prywatnych objawieniach Sługi Bożej Rozalii Celakówny (1901-1944) i związanym z tym poleceniem przeprowadzenia przez niego intronizacji Serca Bożego w narodzie polskim, co było swoistego rodzaju nowością, gdyż do tej pory znana była jedynie intronizacja w rodzinach. Celakówna twierdziła natomiast, że nadchodzi straszna wojna jako sroga kara za grzechy, a Polska ocaleje, jeżeli dokona się w niej potrójna intronizacja Serca Jezusowego: osobista, w rodzinach oraz w narodzie. Jednym z wykonawców tego proroctwa miał być kard. Hlond[18].

Sługa Boży po raz pierwszy w objawieniach Rozalii pojawia się w wizji, która miała miejsce we wrześniu 1937 roku. W zapiskach Celakówny można znaleźć następujący opis: „Ten nieznany mówi do mnie: «Patrz, dziecko! Królestwo Chrystusowe przychodzi do Polski przez Intronizację». Po chwili w otoczeniu duchowieństwa i wiernych przyszedł do tego pomnika Jego Eminencja Prymas

znańskiej" 1937, nr 10, s. 316.

[15] Zob. S. Kosiński, *Stosunek kard. A. Hlonda do zakonów*, „Studia Towarzystwa Chrystusowego" 1989, nr 2, s. 123-124.

[16] *Konstytucje Zgromadzenia Braci Serca Jezusowego*, nr 6, Poznań 1937.

[17] A. Hlond, *Ustawy Towarzystwa Chrystusowego dla Wychodźców*, w: A. Hlond, *Dzieła. Nauczanie 1897-1948*, red. J. Konieczny, t. 1, Toruń 2003, s. 398; zob. B. Kozioł, *Wszystko dla Boga, wszystko dla dusz… Duchowość Towarzystwa Chrystusowego według o. Ignacego Posadzego TChr*, Poznań 2008, s. 351-352.

[18] Zob. J. Pietrzak, *Pełnia prymasostwa…*, s. 363.

Polski Kardynał Hlond, a z nim mój Ojciec Spowiednik i Kierownik mej duszy, Ojciec Zygmunt. Gdy Jego Eminencja ukląkł, wtedy Ojciec podał Mu zwój listów, a On je wziął z rąk Ojca do odczytania. […] Za kilka chwil Jego Eminencja odmawiał uroczyście akt ofiarowania całej Polski Najświętszemu Sercu Pana Jezusa, zaczynający się od słów: «O Jezu Najsłodszy, Odkupicielu nasz, Twojemu Boskiemu Sercu polecam Ojczyznę naszą Polskę» — lecz dalej już nie pamiętam. Kończył słowami: «Chwała bądź Boskiemu Sercu", itd. Na koniec zaintonował pieśń: «Przez śmierć bolesną, Królu wiecznej chwały»"[19].

W wizjach z marca i kwietnia 1938 roku jest kolejne potwierdzenie, że intronizacji Serca Bożego ma dokonać Prymas Polski, dzięki wcześniejszej inicjatywie spowiednika Celakówny o. Kazimierza Zygmunta Dobrzyckiego OSPPE (1900-1974)[20]. Inicjatywa ta miała polegać na napisaniu i wysłaniu listu do kard. Hlonda, informującego o życzeniu Chrystusa, aby przeprowadzić w narodzie intronizację Najświętszego Serca Bożego. Później Chrystus uściślił, że o. Kazimierz Dobrzycki miał „napisać do Prymasa Polski przez Ojca Generała"[21], którym wówczas był o. Pius Przeździecki OSPPE (1865-1942). Czy o. Kazimierz miał opory przed wysłaniem tegoż listu, czy też na drodze realizacji stanęły jakieś inne przeszkody, nie wiadomo, w każdym bądź razie Chrystus w wizjach przynaglał kilkakrotnie Sługę Bożą Rozalię, aby ta nadal zachęcała swojego spowiednika do spełnienia polecenia. W tych przynagleniach, m.in. z 28 III i 4 IV 1939 roku, wyraźnie wymieniany jest kard. Hlond, jako adresat tego listu[22].

Jak wynika z różnych dokumentów, o. Kazimierz przejęty ideą intronizacji, ukazaną przez Rozalię, o wszystkim informował swojego przełożonego — generała zakonu o. Piusa, który uznał, że rzeczywiście stosownym będzie przedłożyć tę sprawę kard. Hlondowi. Uczynił to już wiosną 1939 roku. Kardynał natomiast, chcąc wykluczyć wszelkie podejrzenia o chorobę psychiczną, nakazał, by Celakówna została zbadana przez lekarza neurologa[23]. Ojciec Pius, nie zniechęcając się zdrowym dystansem ze strony kard. Hlonda do idei intronizacji Serca Bożego, napisał dnia 20 IV 1939 roku do Prymasa memoriał z prośbą o dokonanie aktu intronizacji Najświętszego Serca Pana Jezusa w narodzie i państwie polskim.

---

[19] R. Celakówna, *Wyznania z przeżyć wewnętrznych*, red. W. Kubiak, Kraków 2007, s. 41-42.

[20] „Straszne są grzechy Narodu Polskiego. Bóg chce go ukarać. Ratunek dla Polski jest tylko w Moim Boskim Sercu. Ojciec twój będzie apostołem Mojego Serca. Z Jego inicjatywy Prymas Polski Ksiądz Kardynał Hlond odda całą Polskę Mojemu Sercu. Niech się twój Ojciec nie lęka pisać do Księdza Kardynała Prymasa w sprawie intronizacji". — Tamże, s. 70.

[21] Tamże, s. 207.

[22] Zob. tamże, s. 208. „Niech Ojciec twój napisze do Prymasa Polski przez Ojca Generała, by wszystko uczynił dla przyspieszenia Intronizacji. Jasna Góra jest Stolica Maryi. Przez Maryję przyszedł Syn Boży, by zbawić świat, i tu również przez Maryję przyjdzie zbawienie dla Polski przez Intronizację. Gdy się to stanie, wówczas Polska będzie potężną, o którą rozbiją się wszelkie ataki nieprzyjacielskie". — Tamże, s. 209.

[23] Zob. tamże, s. 117.

Powołując się na Celakównę, choć nazwisko mistyczki nie zostało podane, o. Przeździecki wskazał ten akt, jako szansę ocalenia Polski przed wybuchem II wojny światowej. „Choćbyśmy wszystkie skarby całego narodu ofiarowali na potrzeby armii; choćbyśmy zawarli przymierze ze wszystkimi narodami Europy; choćbyśmy organizacją obrony narodowej i siły przewyższali wszystkie państwa, na nic się to nie zda wobec zbliżającej się groźby wojennej, jeśli nie przyspieszymy Intronizacji Najświętszego Serca Jezusowego!”[24].

Ponieważ list generała paulinów został wysłany do kard. Hlonda, a więc została spełniona jedna z próśb Chrystusa, a Prymas nie wypełnił tej prośby, to w późniejszych wizjach Rozalia w dalszym ciągu odczuwała nacisk o napisanie kolejnego listu, tym razem przynaglającego dokonanie intronizacji. Na przykład w liście do o. Kazimierza z dnia 29 VIII 1939 roku Celakówna pisze: „Od pewnego czasu jestem zmuszana jakąś siłą tajemniczą, by Ojcu powiedzieć to, co czuję w duszy, mianowicie to, by Ojciec Drogi napisał list do Jego Eminencji Ks. Kardynała Hlonda, Prymasa Polski, o przyspieszenie Intronizacji Najświętszego Serca Pana Jezusa w Polsce. Pan Jezus w ten sposób chce ratować Polskę przed upadkiem”[25]. W tym samym liście Rozalia zwróciła się do samego Chrystusa, aby On przekonał kard. Hlonda co do idei przeprowadzenia intronizacji. „Ty Sam, Panie Jezu, przemów do Jego Eminencji, bo ja jestem za mała i za słaba, by do kogoś mówić”[26].

Nie wiadomo z jakich powodów, czy na skutek objawień Celakówny, czy też na skutek realnie wzrastającego niebezpieczeństwa wojny, jeszcze 30 III 1939 roku Komisja Prawna Episkopatu uchwaliła rozpoczęcie przygotowań do intronizacji i wstępnie wyznaczono czerwiec 1940 roku na datę poświęcenia Polski Najświętszemu Sercu Pana Jezusa. Sam kard. Hlond rozważał kilka terminów tej uroczystości. Miało ono odbyć się podczas Kongresu Eucharystycznego w Warszawie, który był planowany właśnie na czerwiec 1940 roku. Prymas Polski jednakże akcentował potrzebę należytego przygotowania duchowego całego narodu do aktu intronizacji. W tym celu zostały nawet powołane dwie komisje: dla przygotowania duchowego i organizacyjna. Obydwu komisjom miał przewodniczyć kard. August. Wydarzenia z 1 IX 1939 roku zniweczyły jednak te plany[27].

Ciekawym jest fakt, że z chwilą wybuchu II wojny światowej zmienił się ton poleceń, odnoszących się do intronizacji, które słyszała Rozalia Celakówna. Najpierw polecenia Chrystusa były kategoryczne, a później jakby uspakajające, że wszystko dzieje się zgodnie z wolą Boga. Co więcej, wyjaśnienie całej zaistniałej

---

[24] Z. Jabłoński, *Dynamika ruchu pielgrzymkowego na Jasną Górę w okresie II Rzeczypospolitej* (aneks: Spis miejscowości i parafii — grupy i liczba pielgrzymów z archidiecezji krakowskiej), w: *Przestrzeń i sacrum*, red. A. Jackowski, Kraków 1996, s. 123.

[25] R. Celakówna, *Wyznania z przeżyć wewnętrznych*, s. 277.

[26] Tamże, s. 278.

[27] Zob. J. Pietrzak, *Pełnia prymasostwa*..., s. 363.

sytuacji współgra z pragnieniem kard. Hlonda odpowiedniego przygotowania narodu do intronizacji. Jednak Prymas Polski rozumiał je jako przygotowanie duchowe, natomiast z woli Boga to przygotowanie miało polegać na oczyszczeniu poprzez okrucieństwo wojny. Celakówna pod datą 30 IX 1939 roku zapisała następujące słowa Chrystusa: „Czemu się niepokoisz i myślisz po ludzku, czy czas u Boga jest czasem ludzkim, czyż nie przygotowuję serc ludzkich do tej wzniosłej chwili, jaką ma być Intronizacja? Czy sądzisz, jakoby ma zapowiedź nie miała się spełnić, czy nie widziałaś tego wszystkiego, co miało nastąpić, a co się teraz ziszcza? Bądź, dziecko, spokojna, bo to, co cię niepokoi, nie pochodzi z Ducha Bożego. Duch Boży jest duchem pokoju, nie zaś zamieszania. Nie mogło być Intronizacji bez tego oczyszczenia, a to oczyszczenie ma być całkowite, bo Polska popełniała straszne występki, o których wiele wiesz”[28].

Rozalia Celakówna do tematu intronizacji w kontekście kard. Hlonda powróciła jeszcze raz w zapiskach z dnia 2 I 1941 roku. Jest to jednak raczej zachęta skierowana do jej spowiednika. „To, że Pan Jezus zlecił przeprowadzenie Intronizacji Ojcu mojemu, jest prawdą i ja na to mogę tysiąc razy przysięgać. Ojciec Kochany musi się o to starać u Jego Eminencji Prymasa Polski, a Pan Jezus nigdy Ojca Drogiego nie opuści […]”[29].

Natomiast sam kard. Hlond do tematu intronizacji powrócił po zakończeniu wojny, po powrocie do Polski. Już 30 X 1945 roku zgłosił się do niego ks. Dobrzycki i wyraził zamiar szerzenia nabożeństwa do Serca Jezusowego. Po uzyskaniu zgody Komisji Głównej Prymas wyraził zgodę na prośbę ks. Dobrzyckiego, jednakże przestrzegał go, aby ta działalność była zgodna z ideą kultu Serca Bożego, przyjętego i uznanego przez Kościół. Kardynałowi chodziło zapewne o to, aby nie szerzyć idei intronizacji państwa i narodu w ujęciu Celakówny. Naród bowiem po zawierusze wojennej nie był gotowy na tego typu nowatorski kult[30].

Po wydaniu zezwolenia sprawa intronizacji Serca Bożego przycichła na jakiś czas. Dopiero 31 I 1947 roku kard. Hlond przyjął przedstawicieli Dzieła Osobistego Poświęcenia się Najświętszemu Sercu Jezusowemu[31], które zawiązało się w Krakowie w 1946 roku za aprobatą kard. Sapiehy. Stowarzyszenie to chciało przekonać Prymasa, że praktyka osobistego poświęcenia się jest w dalszym ciągu konieczna dla Polski, toteż jego przedstawiciele prosili, aby Prymas sprawę przedstawił na Konferencji Episkopatu. Kardynał sprawę tę rzeczywiście wniósł pod obrady Konferencji Episkopatu pod koniec kwietnia 1947 roku. Zapropono-

[28] R. Celakówna, *Wyznania z przeżyć wewnętrznych*, s. 298.

[29] Tamże, s. 374.

[30] Zob. J. Pietrzak, *Pełnia prymasostwa...*, s. 363-364.

[31] Dzieło Osobistego Poświęcenia się Najświętszemu Sercu Jezusowemu było ruchem religijnym zapoczątkowanym przez katolików świeckich, realizującym idee zawarte w widzeniach, jakie miała Rozalia Celakówna. Ruch ten znalazł aprobatę Konferencji Episkopatu Polski w 1948 roku, a także uznanie Stolicy Apostolskiej, wyrażone pismem z 22 X 1948 roku. — Zob. J. Hojnowski, *Słownik kultu Serca Jezusowego*, s. 68-69.

wał wtedy, na co biskupi wyrazili zgodę, aby następny rok kościelny przez poświęcenie się narodu Sercu Jezusowemu stał się Rokiem Zmartwychwstania Duchowego Polski[32]. Później, tj. 7 V 1947 roku na Ogólnopolskim Zjeździe Przełożonych Zakonnych Zgromadzeń Żeńskich Prymas, mówił: „Episkopat postanowił, aby w roku przyszłym, jako przełomowym, poświęcić całą Polskę Najświętszemu Sercu Jezusowemu. Już od Adwentu będzie poświęcony ten rok jako rok pokuty i przebłagania Najświętszemu Sercu Jezusowemu za grzeszny świat. Począwszy od pierwszej niedzieli Adwentu kapłani będą głosić w tym duchu swoje nauki, aby przygotować cały naród polski na ten wielki akt poświęcenia Sercu Jezusowemu całej Polski, które ma nastąpić w sierpniu"[33].

Wkrótce jednak ustalenia te zostały zmienione. Biskupi wyrazili bowiem obawę, czy zbyt krótki termin poświęcenia się narodu nie spowoduje, że akt ten ograniczy się jedynie do zewnętrznych obchodów, a zabraknie głębokiego i duchowego przeżycia. Konferencja Episkopatu postanowiła więc, by w roku 1948 przeprowadzić jedynie osobiste i rodzinne akty intronizacji. Ogólnonarodowe poświęcenie się Sercu Bożemu odłożono na bardziej stosowny czas. Uznano także, że pierwszym krokiem na drodze do duchowego odrodzenia, a tym samym do intronizacji Serca Bożego, będzie poświęcenie się narodu Niepokalanemu Sercu Maryi, którego dokonał uroczystym aktem kard. A. Hlond na Jasnej Górze dnia 8 IX 1946 roku Wspominają o tym m.in. biskupi w wydanym na tę okoliczność liście pasterskim *O osobistym poświęceniu się Najświętszemu Sercu Jezusowemu oraz o jego Intronizacji w rodzinach*[34]. Uważa się, że do wydania tego listu pasterskiego, na którego treść miał duży wpływ kard. Hlond, przyczyniły się także objawienia prywatne Sługi Bożej Rozalii Celakówny[35].

Sprawa poświęcenia narodu polskiego Sercu Bożemu leżała bardzo mocno Prymasowi na sercu. Świadczy o tym m.in. fakt, że dnia 9 I 1948 roku kard. Hlond rozmawiał z papieżem Piusem XII na temat ogłoszenia w całym Kościele roku 1950 jako Roku Jubileuszowego pod hasłem Królestwa Chrystusowego. Jednak przedwczesna śmierć Sługi Bożego kard. Augusta (22 X 1948) stanęła na przeszkodzie do realizacji tych planów, a w sposób szczególny do przeprowadzenia tego historycznego aktu, jakim niewątpliwie byłaby intronizacja Serca Bożego w narodzie[36]. Jezuita, o. Józef Andrasz (1891-1963) w nekrologu po

---

[32] Zob. J. Pietrzak, *Pełnia prymasostwa*..., s. 364.

[33] A. Hlond, *Przemówienie na Ogólnopolskim Zjeździe Przełożonych Zakonnych Zgromadzeń Żeńskich, Jasna Góra, 7 maja 1947 roku*, w: *Acta Hlondiana*, t. 2, cz. 2, s. 177; zob. S. Kosiński, *Kult Eucharystii*..., s. 6.

[34] Zob. J. Pietrzak, *Pełnia prymasostwa*..., s. 365; S. Kosiński, *Kult Eucharystii*..., s. 6.

[35] Zob. J. Hojnowski, *Słownik kultu Serca Jezusowego*, s. 46.

[36] Faktycznie w historii Kościoła w Polsce intronizacja w narodzie, czy raczej poświecenie się narodu Sercu Jezusowemu, dokonywała się trzykrotnie. Po raz pierwszy miało ono miejsce w Częstochowie 27 VII 1920 roku. Biskupi polscy pod przewodnictwem Prymasa kard. Edmunda Dalbora (1869-1926), chcieli uprosić u Boga ratunek dla kraju w obliczu inwazji bolszewickiej. Ponow-

śmierci kard. Hlonda stwierdził: „Śp. Prymas był całe życie entuzjastycznym czcicielem Jezusa Chrystusa. Porywał go zwłaszcza Jego Królewski Majestat, przez który ma prawo panować nad umysłami i sercami narodów. Był inicjatorem i twórcą orędzia o poświęceniu NSJ”[37].

4. Kult Serca Bożego w nauczaniu kard. Augusta

Jeżeli przejrzy się dokumenty pozostawione przez Sługę Bożego, to trudno jest odnaleźć miejsca, na podstawie których można byłoby opracować teologię kultu Najświętszego Serca Pana Jezusa, którą głosił Prymas. W różnych wypowiedziach okolicznościowych czy też enuncjacjach Hlond przede wszystkim zachęcał wszystkich do podjęcia i ożywienia nabożeństwa do Serca Bożego[38]. W tym kulcie widział bowiem ratunek dla świata, nie tylko od grożącego mu zewnętrznego niebezpieczeństwa, ale przede wszystkim niebezpieczeństwa ze strony szatana i grzechu. Tak było dla przykładu podczas aktu poświęcenia Górnego Śląska Najświętszemu Sercu Bożemu[39], gdy Kardynał inicjował budowę, a potem odsłaniał Pomnik Wdzięczności w Poznaniu[40], jak również przy okazji wielu innych okoliczności[41].

Sztandarowym dokumentem, w którym widział ratunek dla świata, a szczególnie dla Polski, właśnie w oddaniu się Sercu Bożemu przez akt intronizacji, jest wspomniany wcześniej list pasterski Episkopatu Polski *O osobistym poświęceniu się Najświętszemu Sercu Pana Jezusa*. Co prawda, jest to pismo całej Konferencji Episkopatu Polski, ale przyjmuje się, że kard. Hlond miał znaczący udział przy jego tworzeniu[42].

---

nego aktu poświęcenia Polski Sercu Bożemu dokonano w Krakowie 3 VI 1921 roku na Małym Rynku. Było to z okazji przeżywanych uroczystości konsekracji bazyliki Najświętszego Serca Jezusowego. Wreszcie po raz trzeci aktu poświęcenia dokonał Prymas Polski kard. Stefan Wyszyński (1901-1981) dnia 28 X 1951 roku, w uroczystość Chrystusa Króla. Poświęcenia dokonano równocześnie we wszystkich kościołach i kaplicach (również zakonnych) w Polsce. — Zob. J. Hojnowski, *Słownik kultu Serca Jezusowego*, s. 196-197.

[37] J. Pietrzak, *Pełnia prymasostwa*..., s. 366-367.

[38] Zob. A. Hlond, *Najsłodsze Serce Pana Jezusa*, s. 146; tenże, *W sprawie nabożeństw z okazji poświęcenia pomnika Najśw. Serca Jezusowego w Poznaniu*, „Miesięcznik Kościelny Archidiecezyj Gnieźnieńskiej i Poznańskiej” 1932, nr 10, s. 93-94; tenże, *Z przemówienia wygłoszonego w bazylice Montmartre w Paryżu do polskich emigrantów*, w: A. Hlond, *Dzieła*, s. 424-425.

[39] Zob. tenże, *Akt poświęcenia się Górnego Śląska Najświętszemu Sercu Jezusowemu*, „Gość Niedzielny” 1923, nr 1, s. 5.

[40] Zob. tenże, *W sprawie nabożeństw z okazji poświęcenia pomnika Najśw. Serca Jezusowego w Poznaniu*, s. 93-94.

[41] Zob. J. Hojnowski, *Słownik kultu Serca Jezusowego*, s. 97; S. Kosiński, *Kult Eucharystii*..., s. 7.

[42] Zob. Konferencja Episkopatu Polski, *List pasterski „O osobistym poświęceniu się Najświętszemu Sercu Pana Jezusa”*, „Wiadomości Archidiecezjalne Warszawskie” 1947, nr 12, s. 225-230.

Z pewnością nauczanie kard. Hlonda o Sercu Bożym było w pełni zgodne z tym, czego nauczał Kościół. Świadczą o tym różnego rodzaju wydawane przez niego rozporządzenia z okazji uroczystości związanych z Sercem Bożym, w których bardzo dobitnie nakazywał kapłanom przestrzegać prawa kościelnego, a nawet najdrobniejszych przepisów dotyczących kultu[43].

Dla Prymasa Serce Jezusa było nie tyle symbolem miłości, co raczej samą Miłością. „Ta miłość właśnie jest przedmiotem niewidzialnym i nadnaturalnym nabożeństwa do Najsłodszego Serca Jezusowego. Ta miłość właśnie jest słońcem duszy, z którego wychodzą różne promienie, jak pokora, pobożność, czystość; ta miłość jest ogniskiem, które rozgrzewa ludzkość za pomocą swego płomienia i swej potęgi nadnaturalnej; ta miłość jest początkiem i źródłem całego życia Boskiego i człowieczego Pana Jezusa, z niej wypływa wszystko to, co podziwiamy w Słowie Wcielonym w porządku ducha i materii"[44].

Ponieważ miłość pragnie zawsze odwzajemnienia, więc Prymas w swoich naukach zachęcał: „Lecz rozmyślanie musi iść w parze z naśladowaniem. Potrzeba […] usiłować wszelkimi sposobami, aby się życie nasze i wszystkie jego objawy przejęły gorliwością i miłością Pana Jezusa, Jego duchem poświęcenia, Jego czystością, łagodnością, pokorą, itd. *Probatio dilectionis exhibitio est operis*, mówi św. Grzegorz Wielki. To znaczy: prawdziwa miłość objawia się w uczynkach, a do nich zaliczamy modlitwę i jałmużnę. «Modlitwy twoje i jałmużny twoje wstąpiły na pamięć przed oczyma Bożymi», powiedział niegdyś anioł rotmistrzowi Korneliuszowi (Dz 10, 4), który z całą rodziną i z wszystkimi swoimi poddanymi i przyjaciółmi dostąpił łaski wiary i wiecznego zbawienia. Uczcijmy więc w tym miesiącu Najsłodsze Serce Pana Jezusa: nasze modlitwy niech będą gorliwsze niż kiedykolwiek, jałmużna obfitsza, a Pan Bóg ześle swe łaski i błogosławieństwa na nas, na nasze rodziny i na osoby nam drogie"[45].

W myśl nauczania kard. Hlonda prawdziwy kult Najświętszego Serca Jezusa przejawia się więc w naśladowaniu Chrystusa przez miłość czynną i służebną, w nieustannym dążeniu do wzajemnej zgody i jedności, w ciągłym umieraniu dla „samolubstwa" i wykorzenianiu wszelkiego zła, czy też w wierności obowiązkom swojego stanu i powołania. Taka postawa, według Prymasa, będzie najlepszą formą zadośćuczynienia i ekspiacji Najświętszemu Sercu Jezusa. Duchowość Serca Bożego w ujęciu kard. Hlonda ma zatem charakter dynamiczny, ale zawsze bardzo mocno osadzona musi być w realizmie życia prawdziwie chrześcijańskiego. Wszystkie zewnętrzne formy kultu, takie jak: nabożeństwa pierwszopiątkowe, Straż Honorowa, Godzina święta, litania czy inne, są dla Prymasa istotną

[43] Zob. A. Hlond, *W sprawie aktu zadośćuczynienia na uroczystość Serca Jezusowego*, „Miesięcznik Kościelny Archidiecezyj Gnieźnieńskiej i Poznańskiej" 1928, nr 6, s. 31.

[44] Tenże, *Najsłodsze Serce Pana Jezusa*, s. 146.

[45] Tamże.

częścią oddawania czci Najświętszemu Sercu Jezusa, ale zawsze stanowią element drugorzędny. Najważniejsza dla niego jest praktyka życia chrześcijańskiego, która winna dążyć do zgodności z treściami, które się głosi i które wypływają z tych różnych form kultu.

Oczywiście Prymas August Hlond nie wyobrażał sobie kultu Serca Bożego bez ścisłej łączności z Jezusem Eucharystycznym. Uważał, że to właśnie w Eucharystii najpełniej objawiła się miłość Serca Bożego. Ten temat wymagałby jednak oddzielnego opracowania.

IL CULTO DI SACRO CUORE DI GESÙ NELLA VITA E L'INSEGNAMENTO DI CARD. AUGUSTO HLOND, IL PRIMATE DI POLONIA

L'articolo presenta del Servo di Dio come il più grande adoratore e propagatore del culto del Cuore di Gesù. Un evento importante nella vita del Primate erano i revelazioni private della Serva di Dio Rozalia Celakówna. Ella ha affermato che il Cardinale deve consacrare la Polonia al Sacro Cuore di Gesù per proteggere la nazione dalla guerra.

Secondo l'insegnamento del Cardinale Hlond vera adorazione del Sacro Cuore di Gesù si manifesta nell'imitazione di Cristo attraverso l'amore attivo, in una costante ricerca di accordo e di unità, in morire all'egoismo, nel eliminare di tutti i mali e nella fedeltà ai doveri del proprio stato e di vocazione. Secondo il Primate questa è la migliore forma di riparazione e di espiazione al Sacro Cuore di Gesù.

„Duchowość w Polsce" 14 (2012)
ISSN 2081-4674 s. 249-262

Jadwiga Daniela CHWAŁEK CFS*

MARIA COME MODELLO DELLA VOCAZIONE ALLA VITA CONSACRATA NELLA PROSPETTIVA PASQUALE SECONDO GIOVANNI PAOLO II

Il Santo Padre nell'Esortazione Apostolica postsinodale *Vita consecrata* con chiarezza indica Maria come modello di consacrazione e di sequela Cristo. Addita Maria, quale "l'esempio sublime di perfetta consacrazione", nella sua piena accoglienza del dono divino e nel suo totale inserimento nella vita trinitaria (cf VC 28). Nel Suo insegnamento mostra Maria come un "perenne modello", come "figura". Lei è presente nel mistero di Cristo, rimane costantemente presente anche nel mistero della persona consacrata (cf RM 42).

Il beato Giovanni Paolo II fa vedere Maria, Madre di Gesù come modello per la vita consacrata e raccomanda di seguire il suo esempio nella luce della passione e soprattutto addita la sua *kenosi*. Si può affermare che il Papa pone tutta la realizzazione della vita consacrata nella dimensione pasquale. È chiaro che il mistero pasquale è il mistero di *kenosi*, è il mistero del dono sincero dello spirito e della carne. Attraverso il mistero di *kenosi* l'uomo può ritrovare pienamente sé stesso perché "l'uomo, il quale in terra è la sola creatura che Iddio abbia voluto per se stesso, non possa ritrovarsi pienamente se non attraverso un dono sincero di sé" (GS 24). Ne segue inoltre che non c'è vita consacrata senza *kenosi*! L'insegnamento di Giovanni Paolo II rileva in modo inequivocabile, che la vita consacrata rispecchia lo splendore dell'amore: "perché confessa, con la sua fedeltà al mistero della Croce, di credere e di vivere dell'amore del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo. In questo modo essa contribuisce a tener viva nella Chiesa la coscienza che la Croce è la sovrabbondanza dell'amore di Dio che

---

* Mgr lic. Jadwiga Daniela CHWAŁEK CFS — 1990 profesja wieczysta w Zgromadzeniu Córek Św. Franciszka Serafickiego; 1993-1998 mistrzyni nowicjatu; od 2007 mistrzyni formacji permanentnej i od 2010 mistrzyni formacji juniorackiej; w 2007 wybrana na Radną Generalną. W latach 2000-2002 studiowała teologię duchowości na Papieskim Uniwersytecie Gregoriańskim w Rzymie. Autorka książki *Charyzmat i duchowość Zgromadzenia Córek Św. Franciszka Serafickiego* (Lublin 2001); redaktorka *Modlitewnika Sióstr ze Zgromadzenia Córek Św. Franciszka Serafickiego* (Kraków 2007); opublikowała kilka artykułów na temat życia konsekrowanego.

trabocca su questo mondo, è il grande segno della presenza salvifica di Cristo" (VC 24).

È necessario osservare che la vita consacrata nella Chiesa è come Gesù Cristo: esiste quaggiù in "forma di serva". "E non è soltanto la saggezza del mondo, nella sua accezione più materiale, che le manca: è anche, almeno apparentemente, la saggezza dello spirito. [La Chiesa] non è né un'accademia di scienziati, né un cenacolo di raffinati spirituali, né un'assemblea di superuomini. […] Riconoscere in questo fatto il compimento della Kenosi salvifica e la traccia adorabile della «umiltà di Dio»"[1]. Questo anche è la sfida costante delle persone consacrate.

Si può insistere che la vita consacrata si ribadisce come stato di vita che significa una "esistenza trasfigurata" nella santità, che diventa promozione di santità negli altri cristiani (cf VC 35. 39). Esprime "l'amore per la bellezza divina", "che è irradiazione della divina bontà", è ciò che solo "può appagare totalmente il cuore dell'uomo" (VC 16. 19). Tutto questo è la sfida per le persone consacrate. In questa luce il Papa incoraggia al riconoscimento della identità e dignità consacrata (cf RD 16); insegna a cercare per mezzo di Maria la vitalità spirituale, a ringiovanire con Lei, a pregare per le vocazioni (cf LEn 5). La dignità di ogni uomo e la vocazione ad essa corrispondente trovano la loro misura definitiva nell'unione con Dio. Maria — la donna della Bibbia — è la più compiuta espressione di questa dignità e di questa vocazione. Infatti, ogni uomo, creato a immagine e somiglianza di Dio, non può realizzarsi al di fuori della dimensione di questa immagine e somiglianza (cf RD 4).

1. La dimensione pasquale e mariana

Il Beato Giovanni Paolo II mostra chiaramente la vita consacrata nella luce pasquale, dà l'itinerario che contiene il nucleo di questa vita che è il mistero pasquale. Questa centralità del mistero pasquale, sia per la vita di Cristo che per quella dei suoi discepoli e di conseguenza dei consacrati, costituisce la base su cui questi devono vivere la "fedeltà al mistero della croce", e così potranno "credere e vivere dell'amore del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo" (VC 24).

Però l'insegnamento contenuto nel documenti scelti di Giovanni Paolo II si ispira alla prospettiva della *kenosi* di Cristo. Nell'Enciclica *Redemptoris Mater* l'Autore sottolinea che mediante la fede Maria è perfettamente unita a Cristo nella sua spoliazione. Infatti, "Gesù Cristo, […] pur essendo di natura divina, non considerò un tesoro geloso la sua uguaglianza con Dio, ma spogliò se stesso, assumendo la condizione di servo e divenendo simile agli uomini; proprio sul Golgota «umiliò se stesso, facendosi obbediente fino alla morte e alla morte di Croce» (Fil 2, 5-8). Ai piedi della Croce Maria partecipa mediante la fede allo

[1] H. de Lubac, *Meditazione sulla Chiesa*, Milano 1979, p. 210.

sconvolgente mistero di questa spoliazione. È questa forse la più profonda «kenosi» della fede nella storia dell'umanità" (RM 18).

In questa prospettiva è ovvio, che Giovanni Paolo II mostra Maria, Madre di Gesù, come modello per la vita consacrata e raccomanda di seguire il suo esempio nella luce della passione. La chiamata divina e la vita consacrata si collocano nella dimensione pasquale.

La croce nella vita consacrata non è soltanto elemento di confronto e verifica della propria scelta esistenziale, ma diventa soprattutto metodo per identificare e poi discernere la propria vocazione, per cui vi è una vera e propria *via crucis* che conduce alla scoperta della chiamata. In altre parole si può dire che la croce è il contenuto di tutta la vita consacrata[2]. Si deve e si vuole vivere della logica della croce la quale dà alla vita una prospettiva essenzialmente relazionale. Un'accettazione cordiale del mistero della croce nell'esistenza significa ricercare l'unione autentica con Cristo; la partecipazione alla vita di Cristo implica la partecipazione alla totalità del suo mistero pasquale di passione, di morte e di resurrezione[3].

Nella vita consacrata il mistero pasquale è una compagnia abituale, dunque, addirittura quotidiana, come distintivo inequivocabile della presenza e del progetto di quel Dio che quando ama, chiama, e proprio perché ama chiama ad amare alla maniera sua, così come ha chiamato il Figlio alla *kenosi*, allo svuotamento volontario per dare all'uomo spazio per la sua libertà[4].

L'iniziativa divina guida la persona "alla costituzione della propria identità, all'accoglimento di qualche carisma, all'amore mistico"[5]. La grazia come realtà trascendente, come realtà «ricevuta» non sperimentabile, è indistinguibile nella complessità dell'atto umano ma lascia «tracce» di sé in esso. La libertà è una condizione dell'azione della grazia, e la grazia è, a sua volta, la condizione per la crescita umana nella libertà[6]. In quest'ambiente vale la pena notare che, per agire bene, la scelta si deve fare chiaramente. Per fare bene la scelta si deve agire pienamente. Per fare bene la scelta si deve agire decisamente. Le mezze misure non risolvono niente[7].

La divina chiamata alla vita consacrata è come l'itinerario di conversione che consiste sostanzialmente in un processo di autotrascendenza teocentrica; un'uscita cioè da sé stessi per entrare in una vita cristocentrica, che si esprime nella

---

[2] Cf A. Cencini, *La croce verità della vita. Ricerca vocazionale ed esperienza della croce*, Milano 2002, p. 6-7.

[3] Cf Ch. A. Bernard, *Teologia spirituale*, Milano 1997 (ed. 5), p. 309.

[4] Cf A. Cencini, *La croce verità della vita*…, p. 52.

[5] M. Szentmartoni, *In cammino verso Dio*, Milano 1998, p. 49.

[6] Cf C. Becattini, *Psicologia e vita spirituale*, in *Dizionario enciclopedico di spiritualità*, a cura di E. Ancilli, Roma 1990, p. 2065 e 2074.

[7] Cf C. Valles Gonzalez, *Sztuka wyboru*, Kraków 1996, p. 50.

professione dei consigli evangelici tutto ciò è una specifica accoglienza del mistero di Cristo, vissuta all'interno della Chiesa (cf VC 16).

Senz'altro la tensione cristocentrica e il carattere totalizzante di tutta la vita della persona consacrata costituiscono il dinamismo profondo della vocazione. Nei documenti esaminati il Santo Padre insiste con chiarezza che la caratteristica dell'annientamento contenuta nella vita consacrata, è la caratteristica totalmente pasquale e perciò la croce è la condizione per seguire le orme di Gesù, e vivere dei consigli evangelici (cf RD 10). Si può dire che alla vita consacrata è affidato il compito di additare Gesù come "il traguardo escatologico a cui tutto tende, lo splendore di fronte al quale ogni altra luce impallidisce, l'infinita bellezza che, sola, può appagare totalmente il cuore dell'uomo" (VC 16).

Questa speciale sequela di Cristo, alla cui origine sta sempre l'iniziativa del Padre ha dunque una connotazione essenzialmente cristologica e pneumatologica, esprimendo così in modo particolarmente vivo il carattere trinitario della vita consacrata, della quale anticipa in qualche modo la realizzazione escatologica a cui tutta la Chiesa tende (cf VC 14).

Beato Giovanni Paolo II insegna che questa vita consacrata rispecchia lo splendore dell'amore, perché confessa, "con la fedeltà al mistero della Croce, di credere e di vivere dell'amore del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo" (VC 24). Pertanto il mistero pasquale è un mistero trinitario (cf CCC 648)[8]. Il Papa nei documenti esaminati ha collocato l'opera trinitaria al centro della vita consacrata. Esorta le persone consacrate a riconoscere, in questa luce, l'identità e la dignità, che lo Spirito Santo — per opera della croce e della risurrezione di Cristo — «possa davvero illuminare gli occhi della vostra mente, per farvi comprendere a quale speranza vi ha chiamati, quale tesoro di gloria racchiude la sua eredità fra i santi» (cf Ef 1, 18; RD 16). Perché il fine ultimo dell'intera Economia divina è che tutte le creature entrino nell'unità perfetta della Beata Trinità e "fin d'ora siamo chiamati ad essere abitati dalla Santissima Trinità" (CCC 260).

2. La chiamata divina

Il Beato Giovanni Paolo II nella *Redemptionis Donum* (n. 1) con limpidezza insegna che la chiamata alla vita consacrata e la vita nella Chiesa e nel mondo, attingono il loro carattere e la loro forza spirituale dalla profondità stessa del mistero della redenzione. Sottolinea l'Autore in questa Enciclica che "la vocazione, nella quale l'uomo scopre fino in fondo la legge evangelica del dono iscritta nella propria umanità, è essa stessa un dono! È un dono ricolmo del contenuto più profondo del Vangelo, un dono nel quale si riflette il profilo divino-umano del mistero della redenzione del mondo" (RD 6).

[8] Cf E. Martinez, *La vita cristiana e la spiritualità secondo san Paolo*, Roma 1998, p. 77.

Anzitutto ricorda il Papa che la vita consacrata, prima d'essere impegno dell'uomo, è dono che viene dall'Alto, iniziativa del Padre: "La vocazione — prima di diventare un fatto interiore nella persona, prima di rivestire la forma di una scelta e di una decisione personale — rimanda ad un'altra scelta che ha preceduto, da parte di Dio, la scelta e la decisione umana. Cristo parlò di questo agli apostoli durante il discorso d'addio: «Non voi che avete scelto me, ma io ho scelto voi» (Gv 15, 16). Questa scelta ci sollecita — così come è stato per Maria nell'annunciazione — a ritrovare nel profondo dell'eterno mistero di Dio che è amore. Quando Cristo ci sceglie, quando ci dice «Seguimi»" (LEn 2)[9].

Nell'Esortazione Apostolica postsinodale Giovanni Paolo II mostra il senso della vocazione alla vita consacrata dicendo che è un'iniziativa tutta del Padre che richiede da coloro che ha scelti la risposta di una dedizione totale ed esclusiva. "L'esperienza di questo amore gratuito di Dio è a tal punto intima e forte che la persona avverte di dover rispondere con la dedizione incondizionata della sua vita, consacrando tutto, presente e futuro, nelle sue mani. Proprio per questo, seguendo san Tommaso, si può comprendere l'identità della persona consacrata a partire dalla totalità della sua offerta, paragonabile ad un autentico olocausto" (VC 17).

Il momento di accettare la vocazione porta l'esperienza, e nello stesso tempo, un certo «di svelarsi» del mistero di Dio. Perché la chiamata divina è amore, abbraccia la persona intera, anima e corpo, sia uomo o sia donna, nel suo unico e irripetibile «io» personale (cf RD 3). Essa è lo sguardo della predilezione, tocca profondamente il cuore del chiamato, che spinto dallo Spirito Santo a porsi sulle orme di Cristo, in una forma di particolare sequela, mediante l'assunzione dei consigli evangelici di castità, povertà e obbedienza (cf VC 12)[10]. Si può dire che la persona consacrata assecondando quest'appello accompagnato da un'interiore attrazione, si affida all'amore di Dio che la vuole al suo esclusivo servizio, e si consacra totalmente a Lui e al suo disegno di salvezza.

Nell'*Redemptionis Donum* il Papa esprime, l'essenziale della vocazione alla vita consacrata nelle parole *sequela Cristi* nella quale si tocca le radici stesse dell'umanità, le radici del destino dell'uomo nel mondo temporale, per ancorarvi più fortemente ciò per cui l'uomo è uomo (cf RD 4; VC 18). "La vocazione porta in sé la risposta all'interrogativo: perché essere uomo e come esserlo?" (RD 5). Sottolinea Beato Giovanni Paolo II che "questa risposta dà una nuova dimensione a tutta la vita e stabilisce il suo senso definitivo. Tale senso emerge nell'orizzonte del paradosso evangelico circa la vita che si perde volendo salvarla, e che, al contrario, si salva perdendola «a causa di Cristo e del Vangelo» (RD 5)[11].

---

[9] Cf M. Szentmartoni, *In cammino verso Dio*…, p. 49-54.

[10] Cf Giovanni Paolo II, *Messaggio della Giornata Mondiale della Vita Consacrata*, in: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, 20(1997), vol. 1, Libreria Editrice Vaticana 1999, p. 22-26.

[11] Cf P. Madre, *La chiamata di Dio*, Milano 1994, p. 14-19.

Nell'Esortazione Apostolica postsinodale l'Autore parlando della chiamata divina la mostra come l'essere "l'icona di Cristo trasfigurato" (VC 14). La vita consacrata, pertanto, è chiamata ad approfondire continuamente il dono dei consigli evangelici con un amore sempre più sincero e forte in dimensione trinitaria "amore al Cristo, che chiama alla sua intimità; allo Spirito Santo, che dispone l'animo ad accogliere le sue ispirazioni; al Padre, prima origine e scopo supremo della vita consacrata" (VC 21).

In questa prospettiva si può dire che il dono della vita consacrata viene dal Padre, nasce dall'incontro interiore con l'amore di Cristo, che è amore redentivo (cf VC 17. 109). Beato Giovanni Paolo II pone l'accento che Cristo chiama proprio mediante questo suo amore. "Nella struttura della vocazione l'incontro con questo amore diventa qualcosa di specificamente personale" (RD 3). La chiamata divina si realizza nella perfezione, prende forma da Gesù e per Lui nella mozione dello Spirito Santo per dedicarsi a Gesù con cuore indiviso, come gli Apostoli, per stare con Lui e mettersi, come Lui, al servizio di Dio e dei fratelli (cf VC 1. 19. 30; RD 6).

Nella *Vita consecrata* (n. 19) insegna Giovanni Paolo II che "la chiamata alla vita consacrata è in intima relazione con l'opera dello Spirito Santo. È Lui che, lungo i millenni, attrae sempre nuove persone a percepire il fascino di una scelta tanto impegnativa. Sotto la sua azione esse rivivono, in qualche modo, l'esperienza del profeta Geremia: «Mi hai sedotto, Signore, e io mi sono lasciato sedurre» (20, 7). È lo Spirito che suscita il desiderio di una risposta piena; è Lui che guida la crescita di tale desiderio, portando a maturazione la risposta positiva e sostenendone poi la fedele esecuzione; è Lui che forma e plasma l'animo dei chiamati, configurandoli a Cristo casto, povero e obbediente e spingendoli a far propria la sua missione. Lasciandosi guidare dallo Spirito in un incessante cammino di purificazione, essi diventano, giorno dopo giorno, persone cristiformi, prolungamento nella storia di una speciale presenza del Signore risorto".

La persona consacrata è chiamata a essere un'eredità particolare della santissima Trinità, a vivere nella esistenza trasfigurata, tutto questo è frutto dell'unione trasformatrice = nella chiamata, di fede amorosa (cf RD 21; VC 35).

Rispondere "sì" alla chiamata del Signore assumendo in prima persona il dinamismo della crescita vocazionale, insegna il Papa, è responsabilità inalienabile di ogni chiamato, il quale deve aprire lo spazio della propria vita all'azione dello Spirito Santo. Andare con generosità nel cammino formativo, accogliendo con fede le mediazioni che il Signore e la Chiesa ci offrono (cf VC 65). L'aspirazione è di immedesimarsi con Gesù, assumendone i sentimenti e la forma di vita. Questo lasciare tutto e seguire il Signore, ricorda il Papa, costituisce un programma valido per tutte le persone chiamate e per tutti i tempi (cf VC 18)[12].

[12] Cf F. Ruiz Salvador, *Diventare personalmente adulti in Cristo*, in: *Problemi e prospettive di spiritualità*, a cura di T. Goffi e B. Secondin, Brescia 1983, p. 278-290.

Soprattutto nel suo insegnamento sulla vita consacrata, Giovanni Paolo II sottolinea l'esigenza di ascoltare: "[…] tutti i figli della Chiesa, chiamati dal Padre ad ascoltare Cristo, non possono non avvertire una profonda esigenza di conversione e di santità. Ma, come è stato sottolineato al Sinodo, questa esigenza chiama in causa in primo luogo la vita consacrata" (VC 35). Dopo, il Papa afferma che "il fatto che tutti siano chiamati a diventare santi non può che stimolare maggiormente coloro che, per la loro stessa scelta di vita, hanno la missione di ricordarlo agli altri" (VC 39. 92).

Il Beato Papa, parlando della vocazione, richiama l'attenzione alla famiglia ed insegna che "se i genitori non vivono i valori evangelici, difficilmente il giovane e la giovane potranno percepire la chiamata, comprendere la necessità dei sacrifici da affrontare, apprezzare la bellezza della meta da raggiungere. E nella famiglia, infatti, che i giovani fanno le prime esperienze dei valori evangelici, dell'amore che si dona a Dio e agli altri. Occorre pure che essi vengano educati all'uso responsabile della propria libertà, per essere disposti a vivere, secondo la loro vocazione, delle più alte realtà spirituali" (VC 107).

La vocazione alla vita consacrata, ed anzi — in forza di essa, è cammino di luce, sul quale veglia lo sguardo del Redentore, perciò Giovanni Paolo II incoraggia la gioventù: "Inseritevi, piuttosto, coraggiosamente nelle grandi correnti di santità, che insigni sante e santi hanno avviato al seguito di Cristo. Coltivate gli aneliti tipici della vostra età, ma aderite prontamente al progetto di Dio su di voi, se Egli vi invita a cercare la santità nella vita consacrata" (VC 106).

3. Maria come modello

Maria specialmente è l'immagine riuscita del sogno di Dio sulla creatura. È l'immagine della scelta divina d'ogni creatura, scelta che è fin dall'eternità e sovranamente libera, misteriosa e amante. Maria è anche il modello della libertà umana nella risposta a questa scelta. Ella è il segno di ciò che Dio può fare quando trova una creatura libera d'accogliere la Sua proposta. È l'immagine perfettamente realizzata della donna, perfetta sintesi della genialità femminile e della fantasia dello Spirito, che in lei trova e sceglie la sposa, vergine madre di Dio e dell'uomo[13].

Il Beato Giovanni Paolo II nell'introduzione alla *Lettera a tutte le persone consacrate* ricorda l'insegnamento del Concilio Vaticano II, il quale nella Costituzione Dogmatica sulla Chiesa ha indicato la Madre di Dio "come colei che precede tutto il Popolo di Dio nel pellegrinaggio della fede, della carità e della perfetta unione con Cristo". Per questo fatto, tutta la Chiesa vede in Maria la sua perfetta "figura". Insegna il Papa che è necessario, domandarsi quale relazione esista tra questa "figura" e la vocazione delle persone consacrate, che nei vari

[13] Cf *Nuove vocazioni per una nuova Europa*, n. 23.

ordini, congregazioni e istituti si sforzano di vivere la loro donazione a Cristo. Si deve rinnovare la consapevolezza del legame esistente tra la Madre di Gesù e la propria specifica vocazione nella Chiesa (cf LEn 1).

Nell'Esortazione Apostolica postsinodale, il Santo Padre esprime con chiarezza, che "il rapporto filiale con Maria costituisce la via privilegiata per la fedeltà alla vocazione ricevuta e un aiuto efficacissimo per progredire in essa e viverla in pienezza" (VC 28).

a) Maria è modello dell'accoglienza della grazia

La Vergine di Nazaret è stata introdotta nel mistero imperscrutabile di Dio Trinità. In tale contesto, insegna il Papa, è stata rivelata a Maria la vocazione ad essere madre del Messia, vocazione alla quale ella rispose con in fiat (cf LEn 2). La chiamata e la scelta, il fiat nell'annunciazione sollecita Maria, a ritrovare nel profondo dell'eterno mistero di Dio che è amore la sua vocazione. Il Santo Padre attira l'attenzione che Maria è scelta dal Signore, per questo, ricorda ai consacrati il primato dell'iniziativa di Dio. Lei "si pone come modello dell'accoglienza della grazia da parte della creatura umana" (VC 28). Il Beato Papa richiama il classico binomio chiamata-risposta, così fondamentale ed essenziale nella vita di ogni persona consacrata. L'umile atteggiamento della Vergine a Nazaret è il modello di perfetta adesione alla volontà di Dio, è un modello del tutto particolare, al cuore di ciascuno consacrato. Maria soprattutto è libera di dire il suo «sì», libera di incamminarsi lungo il pellegrinaggio della fede, che sarà anche il pellegrinaggio della sua vocazione di donna chiamata.

b) Maria come modello della discepola

Il primo riferimento esplicito a Maria contenuto nell'Esortazione Apostolica postsinodale lo si trova nel primo capitolo al n. 18. Il paragrafo intitolato "*Per Filium*: sulle orme di Cristo" termina additando come modello di partecipazione alla missione di Cristo, attraverso la pratica dei consigli evangelici Maria di Nazaret, "prima discepola, la quale accettò di mettersi al servizio del disegno divino con il dono totale di se stessa. Ogni missione inizia con lo stesso atteggiamento espresso da Maria nell'annunciazione: «Eccomi, sono la serva del Signore, avvenga di me quello che hai detto» (Lc 1, 38)" (VC 18).

Insegna il Santo Padre che Maria di Nazaret è la prima discepola, perché rispose alla chiamata divina con il dono totale di se stessa. Soprattutto Maria nel cammino sulle orme di Cristo è la maestra, ed è maestra perché fu la prima e perfetta discepola (cf VC 18. 28). Il suo discepolato, iniziato con l'Incarnazione, si svolse in maniera assolutamente unica e ineguagliabile nella vita nascosta a Nazaret e poi nella presenza accanto al Figlio nei "momenti cruciali della sua

vita pubblica la Vergine è maestra di sequela incondizionata e di assiduo servizio" (VC 28)[14].

c) Maria è modello dell'esperienza trinitaria

Nell'Esortazione Apostolica postsinodale il Papa nel primo capitolo, ha messo come titolo: "*Confessio Trinitatis*: alle sorgenti cristologico-trinitarie della vita consacrata", un paragrafo tutto dedicato a Maria: "La Vergine Maria, modello di consacrazione e di sequela" (VC 28). L'Autore addita Maria, quale "esempio sublime di perfetta consacrazione", nella sua piena accoglienza del dono divino e nel suo totale inserimento nella vita trinitaria[15].

Beato Giovanni Paolo II spiega luminosamente che la vita consacrata guarda a Maria come a modello sublime di consacrazione al Padre, di unione col Figlio e di docilità allo Spirito, "nella consapevolezza che aderire «al genere di vita verginale e povera» di Cristo significa far proprio anche il genere di vita di Maria" (VC 28). La consacrazione vissuta nell'intimità delle tre Divine Persone è una proposta affascinante per la quale, il sublime modello è Maria. In questo mistero del piano salvifico, Maria appare come il modello d'ogni consacrazione personale. Chi si consacra, si abbandona necessariamente alle tre Divine Persone, perché questi vivifica la sua persona e conferisce alla sua esistenza fecondità spirituale. In questa prospettiva si può dire che, la Madre di Gesù è modello che illumina l'esperienza trinitaria indirettamente, perché qui si mostra la vera identità di Maria, che è totale relazionalità alle tre persone divine[16].

d) Maria è modello di kenosi della fede

La consacrazione di una persona, mediante la professione dei consigli evangelici, nota il Papa ci fa rimanere costantemente nell'ambito del mistero pasquale. Sotto la croce di Gesù dove, non senza un disegno divino, se ne stette, Maria ha compreso in un modo nuovo, tutto ciò che aveva già ascoltato il giorno dell'annunciazione. Appunto lì, la Madre di Gesù partecipando nel mistero pasquale mediante l'incomparabile «kenosis della fede», intravede fino in fondo la piena verità sulla sua maternità (cf LEn 3).

Beato Giovanni Paolo II ci ricorda che nell'esperienza del Golgota, Maria intravede fino in fondo e in modo definitivo la verità, che ritrovando la vita bisogna perderla nell'esperienza della croce nel modo più doloroso per Cristo per

---

[14] Cf E. Sgarbossa, *Maria discepola e maestra*, in: *Gesù Cristo e la vita consacrata*, a cura di P. Vanzan e F. Volpi, Roma 1998, p. 101-110.

[15] Cf A. Amato, *Spunti di lettura cristologico-trinitaria della vita consecrata*, in *Vita consecrata*, a cura A. Amato, Milano 1996, p. 23-54.

[16] Cf S. de Fiores, *Trinità mistero di vita*, Milano 2001, p. 86.

essere fedele alla vocazione. E proprio in questo pieno ritrovamento della verità sulla maternità divina di Maria si iscrivono le parole di Cristo pronunciate dall'alto della croce, le quali indicano l'uomo: "Ecco il tuo figlio! (Gv 19, 26)" (cf VC 28). Questa nuova maternità conferita a Maria sul Calvario è un dono fatto a tutti i cristiani, essa ha un valore specifico per chi ha consacrato pienamente la propria vita a Cristo.

La persona consacrata è chiamata, con Giovanni a prendere con sé Maria Santissima, amandola e imitandola con la radicalità propria della sua vocazione (cf VC 23. 28). La persona consacrata è chiamata, "con Giovanni a prendere con sé Maria Santissima, amandola e imitandola con la radicalità propria della sua vocazione e sperimentandone, di rimando, una speciale tenerezza materna" (VC 28).

Si può dire che Maria, Madre di Gesù e Giovanni, il discepolo prediletto, ai piedi della croce costituiscono il modello ispiratore di una vita di totale donazione. Ma si deve ricordare che Giovanni è presentato dal Papa in questo contesto come un consacrato e "la sua decisione di consacrazione totale è frutto dell'amore divino che lo avvolge, lo sostiene, gli riempie il cuore" (VC 23). Giovanni il discepolo amato "rappresenta anche nei confronti di Maria, la Chiesa apostolica, i discepoli affidati a Maria, è a sua volta affidata come madre alla comunità ecclesiale"[17].

Il Papa confessa che Maria e Giovanni sono i primi, "che dagli inizi della Chiesa fino alla fine, toccati dall'amore di Dio, si sentono chiamati a seguire l'Agnello immolato e vivente, dovunque Egli vada (cf Ap 14, 1-5)" (VC 23). Maria è la prima perché è Colei che più da vicino ha contemplato il volto del Figlio, penso che si possa dire, «trasfigurato» e «sfigurato», «glorioso» e «umiliato» nella costante e reale partecipazione attiva ai misteri di Lui, in particolare a quello della Passione.

e) Maria modello di consacrazione e di sequela

Beato Giovanni Paolo II nell'Esortazione *Redemptionis Donum* 17 spiega luminosamente che fra tutte le persone consacrate senza riserva a Dio, Maria è la prima. Ella è "la più pienamente consacrata a Dio, consacrata nel modo più perfetto. Il suo amore sponsale raggiunge il vertice nella maternità divina per la potenza dello Spirito Santo". Attira l'attenzione il Papa che Maria, come Madre "porta Cristo sulle braccia, al tempo stesso realizza nel modo più perfetto la sua chiamata: «seguimi». E lo segue — ella, la Madre — come suo maestro in castità, in povertà e in obbedienza" (RD 17).

Sottolinea il Santo Padre che Maria "fu dedita in tutta la sua vita terrena alla causa del regno dei cieli per castissimo amore!" (RD 17). Ha fatto la volontà del

[17] J. C. Castellano, *Il profilo mariano-giovanneo della "Vita consacrata"*, in *Gesù Cristo e la vita consacrata*, a cura di P. Vanzan e F. Volpi, Roma 1998, p. 91.

Padre, "pronta nell'obbedienza, coraggiosa nella povertà, accogliente nella verginità feconda" (VC 112). Il Papa insegna che la povertà di Maria si mostra nella notte di Betlemme, e sul Calvario. "Fu obbediente durante l'annunciazione, e poi — ai piedi della croce — obbediente fino a consentire alla morte del Figlio, il quale si era fatto obbediente «fino alla morte»!" (RD 17). Ella, dunque, è tutta di Dio ed è tutta dedita alla missione del Figlio. Maria è quindi esempio sublime di perfetta consacrazione perché fu pienamente del Signore, a Lui totalmente dedita. Si può dire la Madre di Gesù è l'icona di vita evangelica, essa orienta la persona consacrata alla sequela di Cristo.

Nelle prime frasi del paragrafo, dedicato interamente alla Vergine Maria, modello di consacrazione e di sequela, il Papa ricorda che "Maria è colei che, fin dalla sua concezione immacolata, più perfettamente riflette la divina bellezza" (VC 28). Non a caso *Tota pulchra* è il titolo con cui la Chiesa da sempre la invoca. In questa prospettiva Maria viene posta davanti ai consacrati come modello affascinante e coinvolgente. Giovanni Paolo II nota che i Padri della Chiesa hanno qualificato il cammino spirituale di vita consacrata "come *filocalia,* ossia amore per la bellezza divina, che è irradiazione della divina bontà" (VC 19). Il rapporto fra Maria e la vita consacrata nei documenti esaminati*,* viene riaffermato e ulteriormente approfondito con un tocco particolare di freschezza e di bellezza. Questo rapporto si presenta quasi come un inno di stupore, scaturito dalla contemplazione della bellezza di questo gran dono di Dio alla Chiesa. Si può dire che la vita consacrata è vista come un riflesso della bellezza di Dio[18].

f) Maria un'immagine della Chiesa-Sposa

Nell'Esortazione Apostolica postsinodale Giovanni Paolo II particolarmente suggestivo ed intenso è il n. 34 in cui sottolinea l'aspetto ecclesiale e sponsale della vita consacrata. Si può dire che presenta qui la duplice dimensione "petrina" e "mariana" della Chiesa. Pietro e Maria esprimono due aspetti complementari di quel mistero unico ed ineffabile che è la Chiesa.

Il Papa mostra la Madre di Gesù come l'esempio della "Chiesa-Sposa, attenta ai cenni dello Sposo e pronta ad accogliere il suo dono" (VC 34). Sottolinea, che Maria esprime la dimensione "dell'accoglienza sponsale, con cui la Chiesa fa fruttificare in sé la vita divina attraverso il suo totale amore di vergine" (VC 34). La vita religiosa dichiara il Santo Padre è sempre stata vista prevalentemente dalla parte della Madre di Gesù. Perché da tale amore verginale proviene una particolare fecondità, che contribuisce al nascere e al crescere della vita divina nei cuori. "La persona consacrata, sulle tracce di Maria, la nuova Eva, esprime la sua spirituale fecondità facendosi accogliente alla Parola, per collaborare alla

[18] Cf M. C. Stucchi, *La bellezza e la tenerezza di Maria in «Vita Consecrata»*, in *Gesù Cristo e la vita consacrata*, p. 87- 100.

costruzione della nuova umanità con la sua incondizionata dedizione e la sua viva testimonianza" (VC 34).

Beato Giovanni Paolo II sottolinea che in Pietro e negli altri Apostoli emerge la dimensione della fecondità, che si esprime nel ministero ecclesiale, "che si fa strumento dello Spirito per la generazione di nuovi figli mediante la dispensazione della Parola, la celebrazione dei Sacramenti e la cura pastorale" (VC 34). Pertanto la Chiesa manifesta pienamente la sua maternità sia attraverso la comunicazione dell'azione divina affidata a Pietro, sia attraverso la responsabile accoglienza del dono divino, e in questo aspetto il modello è Maria.

Nel suo insegnamento Beato Giovanni Paolo II mostra che la persona guidata dalla potenza dello Spirito Santo "è condotta progressivamente alla piena configurazione a Cristo, riflette in sé un raggio della luce inaccessibile e nel suo peregrinare terreno cammina fino alla Fonte inesauribile della luce" (VC 20). In tal modo insegna il Papa, la vita consacrata "diventa un'espressione particolarmente profonda della Chiesa Sposa, la quale, condotta dallo Spirito a riprodurre in sé i lineamenti dello Sposo, Gli compare davanti «tutta gloriosa, senza macchia né ruga o alcunché di simile, ma santa e immacolata» (Ef 5, 27)" (VC 20).

Il Santo Padre nell'Esortazione Apostolica postsinodale sottolinea, come già ho scritto, che la bellezza divina trova il suo riflesso in Maria che è modello della cooperazione della Chiesa all'opera salvifica di Gesù Cristo. Qui si compie così ugualmente la vocazione materna dalla donna. Ma la sua sollecitudine abbraccia l'umanità riscattata dal sangue di Cristo suo sposo; e in modo privilegiato ella assume la sollecitudine della Chiesa[19].

Il Papa ricorda che, nella vita consacrata il significato sponsale rimanda all'esigenza della Chiesa di vivere nella consacrazione piena ed esclusiva al suo Sposo, dal quale riceve ogni bene. "In questa dimensione sponsale, propria di tutta la vita consacrata, è soprattutto la donna che ritrova singolarmente se stessa, quasi scoprendo il genio speciale del suo rapporto con il Signore" (VC 34).

In questo aspetto Giovanni Paolo II attira l'attenzione alla dignità e al ruolo della donna consacrata. Insegna che le donne consacrate sono chiamate "in modo tutto speciale ad essere, attraverso la loro dedizione vissuta in pienezza e con gioia, un segno della tenerezza di Dio verso il genere umano ed una testimonianza particolare del mistero della Chiesa che è vergine, sposa e madre" (VC 57). Anche in questa dimensione Maria è modello per la persona consacrata. Posto ciò l'Esortazione Apostolica postsinodale esprime che la donna consacrata, "a partire dalla sua esperienza di Chiesa e di donna nella Chiesa, può contribuire ad eliminare certe visioni unilaterali, che non manifestano il pieno riconoscimento della sua dignità, del suo apporto specifico alla vita e all'azione pastorale e missionaria della Chiesa" (VC 57).

[19] Cf Ch. A. Bernard, *Teologia spirituale*, p. 253.

Il Papa richiama l'approfondimento formativo, il quale aiuterà la donna consacrata a comprendere meglio i propri doni e non mancherà di stimolare la necessaria reciprocità all'interno della Chiesa (cf VC 58). Scrive che nel campo della riflessione teologica, culturale e spirituale "si attende molto dal genio della donna in ciò che riguarda non solo la specificità della vita consacrata femminile, ma anche l'intelligenza della fede in tutte le sue espressioni" (VC 58). Constata il Santo Padre che la Chiesa conta "sulle donne consacrate per un contributo originale nella promozione della dottrina, dei costumi, della stessa vita familiare e sociale, specialmente in ciò che attiene alla dignità della donna e al rispetto della vita umana" (VC 58).

Si può dire che nei documenti esaminati Maria Madre di Gesù è delineata come il modello per le persone consacrate, è mostrata come la loro guida sulla via della fede, della speranza e dell'unione amorosa con Cristo nella Chiesa (cf LEn 5).

Beato Giovanni Paolo II esprime la vita consacrata come chiamata per approfondire la vita dei consigli evangelici come dono della Trinità con "un amore sempre più sincero e forte in dimensione *trinitaria:* amore al Cristo, che chiama alla sua intimità; allo Spirito Santo, che dispone l'animo ad accogliere le sue ispirazioni; al Padre*,* prima origine e scopo supremo della vita consacrata. Essa diventa così confessione e segno della Trinità, il cui mistero viene additato alla Chiesa come modello e sorgente di ogni forma di vita cristiana" (VC 21). Rispecchia questo splendore dell'amore, "perché confessa, con la sua fedeltà al mistero della Croce, di credere e di vivere dell'amore del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo" (VC 24).

Senz'altro il cammino della perfezione nella vita consacrata ha le radici nella croce e passa attraverso la croce. Pertanto, principalmente nella vita consacrata si deve scoprire il mistero pasquale. Si può affermare che la sua identità è tutta racchiusa in quel legame tra amore ricevuto e amore donato, tra vita ricevuta in dono e vita donata, la coscienza di quel bene ricevuto che chiede di esser donato, oppure la gratitudine che diventa gratuità[20].

Come si vede, nella vita delle persone consacrate è necessaria la disponibilità di cuore e di atteggiamento per accogliere l'oggi di Dio, in modo che il servizio venga fatto come fece Maria la Madre di Gesù. Abbiamo già mostrato in questo lavoro Maria come modello della realizzazione della vita consacrata perché Maria è divenuta l'immagine dell'uomo che, nel "cristianesimo, si è accostato il più vicino possibile al divino, cosicché ella fu ripiena di Spirito Santo. Noi possiamo allo stesso modo vedere la nostra vita «oscillare» tra *fiat* e *magnificat*, tra recettività e lode di Dio, da dove scaturisce l'attività profetica e creativa"[21].

---

[20] Cf A. Cencini, *La croce verità della vita….*, p. 53.

[21] E. Schillebeeckx, C. Halkes, *Maria ieri, oggi, domani*, Brescia 1995, p. 116.

Per questo, in ultimo vorrei ricordare che L'Eucaristia, la fonte e l'apice di tutta la vita cristiana costituisce la base, il coronamento, e il contatto quotidiano con Dio (cf LG 11). Dunque entrare nella presenza divina (nel linguaggio dell'Antico Testamento) significa trovare la volontà di Dio e decidere. Soprattutto nella santa Messa le persone consacrate devono e vogliono fare la scelta di Gesù Cristo. Questa scelta è fondamentale per tutta la vita consacrata verso la quale il Papa incoraggia le persone consacrate "per vivere con lui la fatica del disegno di Dio e imboccare con coraggio la via della croce" (VC 14).

MARYJA JAKO WZÓR POWOŁANIA DO ŻYCIA KONSEKROWANEGO W PESPEKTYWIE PASCHALNEJ WEDŁUG JANA PAWŁA II

Bł. Jan Paweł II, stawiając Maryję Matkę Jezusa za wzór życia konsekrowanego, poleca odczytać go w świetle tajemnicy paschalnej (por. MD 3). Ukazuje wzorczość Maryi na płaszczyźnie przyjęcia łaski Bożej i życia konsekracją (por. VC 28); bycia pierwszą uczennicą, która „oddała się na służbę Bożego zamysłu, czyniąc dar z siebie samej" (VC 18); otwarcia się na Trójcę Świętą i życia w pełnym zjednoczeniu z Nią (por. VC 28); realizacji „Jego wezwania «Pójdź za Mną»" (RD 17); wizerunku Kościoła-Oblubienicy (por. VC 34) i w przestrzeni „*kenozy* wiary" (por. MD 3).

Papież przypomina, że Maryja pod Krzyżem swojego Syna stanęła z Bożego postanowienia i właśnie tam na nowo odkryła to wszystko, co usłyszała w chwili zwiastowania. Maryja uczestnicząc w tajemnicy Odkupienia przez nieporównywalną z niczym «*kenozę* wiary» odczytała do końca przyjęte powołanie. Przeżywając Golgotę, utożsamiła się ostatecznie z prawdą, że „znajdując życie" trzeba je w doświadczeniu krzyża w sposób bolesny dla Chrystusa i dla Ewangelii stracić. W tak „odnalezione" Boskie macierzyństwo Maryi wpisują się słowa Jezusa z wysokości Krzyża wskazujące na człowieka: „Oto syn Twój" (J 19, 26). Osoba konsekrowana jest więc powołana, aby wziąć do siebie Maryję (por. J 19, 27), kochać Ją i radykalnie naśladować, zgodnie ze swoim powołaniem (por. VC 28).

„Duchowość w Polsce" 14 (2012)
ISSN 2081-4674 s. 263-270

Ks. Vytautas Steponas VAIČIŪNAS,
Alfonsas MOTUZAS*

TEKSTY MODLITW I PIEŚNI DRÓG KRZYŻOWYCH KALWARII LITEWSKICH: TRADYCJA LOKALNA CZY ZAPOŻYCZONA?

Na Litwie, obecnie nabożeństwa Drogi Krzyżowej odprawiane są w pięciu Kalwariach. Są to: Kalwaria Żmudzka (Žemaičių Kalvarija), Kalwaria Wileńska w Werkach (Vilniaus (Verkių) Kalvarija), Kalwaria w Berżorach (Beržoro Kalvarija), Kalwaria w Wieprzach (Veprių Kalvarija) i Kalwaria w Cytowianach (Tytuvėnų Kalvarija). Przeprowadzone wcześniej badania historyczne, etnologiczne i etnomuzykologiczne wykazały, że nabożeństwa Dróg Krzyżowych w tych ośrodkach częściowo są kopią odpowiedników polskich[1]. Na nabożeństwo Dróg Krzyżowych w poszczególnych Kalwariach składa się nie tylko nawiedzanie stacji/kapliczek oraz wykonywanie przy nich lub w nich różnych obrzędów, ale także odmawianie specjalnych modlitw oraz śpiewanie pieśni. Pochodzenie tekstów tychże modlitw i pieśni wykonywanych podczas nabożeństwa Drogi Krzyżowej w Kalwariach litewskich nie było dotychczas badane.

Celem więc niniejszego studium jest poszukiwanie odpowiedzi na pytanie, czy teksty modlitw i pieśni, wykonywanych w czasie Dróg Krzyżowych w Kalwariach litewskich mają tradycję lokalną czy zostały zapożyczone?; skąd one pochodzą? W związku z tym należy najpierw przedstawić nazwy modlitw i pieśni wykonywanych podczas Dróg Krzyżowych w Kalwariach na Litwie, a następnie dokonać analizy porównawczej z ich zagranicznymi odpowiednikami. To pozwoli stwierdzić, czy teksty modlitw i pieśni używanych w nabożeństwach Dróg

* Ks. prał. dr hab. Vytautas Steponas VAIČIŪNAS — prezbiter Archidiecezji Kowieńskiej na Litwie (wyśw. 1971), profesor na Wydziale Teologii Katolickiej Uniwersytetu Witolda Wielkiego w Kownie.

Prof. dr hab. Alfonsas MOTUZAS — profesor Katedry Studiów Katolickich na Wydziale Historii Wileńskiego Uniwersytetu Pedagogicznego, profesor Katedry Studiów Religijnych na Wydziale Teologii Katolickiej Uniwersytetu Witolda Wielkiego w Kownie, dyrektor Centrum Historii Kościoła Katolickiego na Litwie.

[1] V. S. Vaičiūnas, A. Motuzas, *Podobieństwa i różnice w kulcie Gór Krzyży w Polsce i na Litwie*, w: *Duchowość w Polsce*, t. 11, red. M. Chmielewski, Lublin 2009, s. 123-135.

Krzyżowych w Kalwariach działających na Litwie są pochodzenia lokalnego czy obcego. Już wstępne rozpoznanie problemu pozwala postawić tezę, że teksty te są zapożyczeniem polskiej tradycji i niewiele różnią się od ich oryginałów.

Podejmowana tu kwestia była już częściowo przedmiotem różnych opracowań, zwłaszcza dotyczących Kalwarii litewskich z XVII i XVIII wieku, podejmowanych z punktu widzenia historyczno-etnologicznego. Chodzi tu między innymi o wydaną w 1985 roku monografię Symeona Barcika OFMConv pt. *Kalwaria Pacławska*, opublikowane w 1987 roku studium Jerzego Kopcia CP pt. *Droga Krzyżowa* oraz monografię Anny Mitkowskiej pt. *Polskie kalwarie* z 2003 roku.

W realizacji niniejszych badań korzystano z różnych polskich i litewskich modlitewników oraz śpiewników katolickich. Jeśli chodzi o polskie źródła, to pomocne były: wydany w 1984 i 1997 roku *Śpiewnik kalwaryjski* ks. Augustyna Chadama, *Śpiewnik liturgiczny* (dwa wydania z 1991 i 1998 roku), *Śpiewnik kościelny* z 1994 roku, opracowany przez ks. Hieronima Chamskiego w 2005 roku śpiewnik pt. *Abba-Ojcze. Pieśni i piosenki religijne*. Ponadto skorzystano ze śpiewnika liturgicznego (*Liturginis giesmynas*) wydanego na Litwie w 1993 roku oraz z monografii współautora tego studium A. Motuzasa pt. *Lietuvos kalvarijų Kryžiaus kelių istorija, apeiginiai papročiai ir muzika* na temat historii, obrzędów i obyczajów, a także muzyki podczas celebracji Dróg Krzyżowych w litewskich Kalwariach. Pomocne były również modlitewniki i śpiewniki litewskie: *Veprių Kalvarijų maldynas ir giesmynas* (Modlitewnik i śpiewnik Kalwarii w Wieprzach) z 2007 roku, *Vilniaus Verkių kalvarijų maldynas ir giesmynas* (Modlitewnik i śpiewnik Wileńskiej Kalwarii w Werkach) z 2008 roku oraz wydany w tym samym roku *Tytuvėnų bernardinų vienuolyno kalvarijų maldynas ir giesmynas* (Modlitewnik i śpiewnik Kalwarii Klasztoru Bernardyńskiego w Cytowianach).

1. Nazwy tekstów modlitw i pieśni dróg krzyżowych polskich i litewskich kalwarii

Jak wspomniano, dzisiaj na Litwie jest pięć kalwaryjskich Dróg Krzyżowych, w czasie obchodzenia których odmawiane są różne modlitwy. To są Drogi Krzyżowe w Kalwarii Żmudzkiej (Žemaičių Kalvarija), Kalwarii Wileńskiej w Werkach (Vilniaus Verkių Kalvarija), Kalwarii w Berżorach (Beržoro Kalvarija), Kalwarii w Wieprzach (Veprių Kalvarija) i Kalwarii w Cytowianach (Tytuvėnų Kalvarija). Modlitewniki wszystkich wspomnianych kalwaryjskich Dróg Krzyżowych składają się z pacierzy i modlitw, przeznaczonych do każdej stacji albo miejsca: *Tėve mūsų* (Ojcze nasz), *Sveika, Marija* (Zdrowaś Maryja) i *Garbė Dievui Tėvui* (Chwała Ojcu). Modląc się za zmarłych, zamiast *Garbė Dievui Tėvui* (Chwała Ojcu), odmawia się *Amžinąjį atilsį* (Wieczny odpoczynek)[2].

[2] A. Motuzas. *Žemaičių Kalvarijos Kalnai: istorija, apeigos ir muzika*, "Soter. Religijos mokslo žurnalo" 2004, nr 3, s. 63.

Modlitewniki wszystkich wspomnianych kalwaryjskich dróg krzyżowych składają się z modlitwy, pacierzy, przeznaczonych do każdej stacji albo miejsca: Ojcze nasz, Zdrowaś Maryja i Chwała Ojcu oraz Któryś za nas cierpiał rany[3].

Po porównaniu struktury modlitw Dróg Krzyżowych odprawianych w Kalwariach polskich i litewskich widać, że w większej części są one identyczne. Różnica jest tylko w tym, że Polacy odmawiają modlitwę Któryś za nas cierpiał rany, natomiast Litwini, modląc się za zmarłych, zamiast *Garbė Dievui Tėvui* (Chwała Ojcu) odmawiają *Amžinąjį atilsį* (Wieczny odpoczynek).

Jeśli zaś chodzi o pieśni wykonywane w czasie Dróg Krzyżowych na litewskich Kalwariach, to jest ich dziewiętnaście. Są to: śpiewane nabożeństwo *Graudūs verksmai* (Gorzkie Żale) i *Visų šventųjų litanija* (Litania do Wszystkich Świętych) oraz pieśni: *Atmink, krikščioni, ką Jėzus Kentėjo* (Rozmyślajmy dziś, wierni chrześcijanie), *Jėzų Kristų Judošius, žydams kad pardavė* (Jezusa Judasz przedał), *Kurs už mus kaltus kentėjai* (Któryś za nas cierpiał rany), *Jėzau Kristau maloniausias* (Jezu Chryste, Panie Miły), *Alyvų daržely* (Ogrodzie oliwny), *Verkite dievo angelai šventieji* (Płaczcie anieli, płaczcie, duchy święte), *Šventas Dieve* (Święty Boże), *O žmogaus siela kiekvieno* (O duszo wszelka nabożna), *Stovi Motina* (Stała Matka Boleściwa), *Kryžiau šventas* (Krzyżu Święty), *Dieve mūsų Sutverėjau* (Boże nasz, Stworzycielu), *Karalienė maloninga* (Królowa miłościwa), *Dangaus Karaliaus Motina Švenčiausia* (Najświętsza Matko Króla Niebieskiego), *Marijos vardas* (Imię Maryi), *Didi globėja* (Wielka Opiekunka), *Atmink sau, o siela mano* (Zapamiętaj, o duszo moja) oraz *Šviesa pasaulio viso* (Światło świata całego)[4].

Nazwy wymienionych nabożeństw i pieśni odnajdujemy w modlitewnikach i śpiewnikach Dróg Krzyżowych polskich Kalwarii. Tekst Gorzkich Żali (*Graudūs Verksmai*) znajduje się między innymi *Śpiewniku kalwaryjskim*, przeznaczonym dla Kalwarii Zebrzydowskiej[5].

Polski odpowiednik antyfony *Kurs už mus kaltus kentėjai* pt. „Któryś za nas cierpiał rany”[6] obecny jest w celebracjach Dróg Krzyżowych wszystkich polskich Kalwarii.

Pieśń *Atmink, krikščioni, ką Jėzus kentėjo* ma swój odpowiednik w śpiewie „Rozmyślajmy dziś, wierni chrześcijanie” i jest w polskich śpiewnikach w Kalwariach w Wejherowie, Pakości i Kalwarii Zebrzydowskiej[7].

Starą pieśń *Jėzų Kristų Judošius, žydams kad pardavė* znajdujemy w śpiewniku Kalwarii Zebrzydowskiej jako „Jezusa Judasz przedał”[8].

---

[3] J. S. Barcik, *Kalwaria Pacławska*, Warszawa 1985, s. 183-239.

[4] Tamże, s. 67-69.

[5] A. Chadam, *Śpiewnik kalwaryjski*, Kalwaria Zebrzydowska 1997, s. 48-57.

[6] J. S. Barcik, *Kalwaria Pacławska*, s. 196.

[7] A. Chadam, *Śpiewnik kalwaryjski*, s. 516.

[8] Tamże, s. 501.

Inna pieśń *Jėzau Kristau maloniausias* spotykana we wszystkich polskich modlitewnikach i śpiewnikach jako „Jezu Chryste, Panie miły”[9].

Pieśń *Alyvų daržely* jest wykorzystywana w Drodze Krzyżowej w Kalwarii Pacławskiej, jako pieśń „Ogrodzie oliwny”[10].

W śpiewnikach Dróg Krzyżowych litewskich Kalwarii spotykana jest pieśń polskiego pochodzenia pt. „Płaczcie anieli, płaczcie, duchy święte”[11], która jest przetłumaczona jako *Verkite dievo angelai šventieji*[12].

Suplikacja *Šventas Dieve* jest tłumaczeniem polskiego odpowiednika pt. „Święty Boże”[13].

Pieśń *O žmogaus siela kiekvieno* jest tłumaczona z pieśni polskiej „O duszo wszelka nabożna”[14]. Jednak tłumaczenie różni się nieco od oryginału.

Śpiewane nabożeństwo pt. *Visų šventųjų litanija* znajdujemy w śpiewniku Kalwarii Pacławskiej, jako „Litanię do wszystkich świętych”[15]. Jej pochodzenie z Antiochii sięga końca IV w., tzn. czasów św. Jana Chryzostoma. Wtedy, podczas tej modlitwy na wezwanie wspólnota odpowiadała po grecku błaganiem *Kyrie, eleison*[16]. Obecny jej kształt nadał papież Pius V (1566-1572) i wskazał, kiedy należy ją śpiewać[17]. Oznacza to, że tekst tej Litanii pochodzi z liturgii łacińskiej i na Litwie był znany już w pierwszych wiekach chrześcijaństwa.

Pieśń *Stovi Motina* (Stała Matka boleściwa) jest tłumaczeniem łacińskiej pieśni pt. *Stabat Mater dolorosa*[18]. Tak samo pieśń *Kryžiau šventas* (Krzyżu święty), jest tłumaczona z łacińskiej pieśni *Crux fidelis*[19].

Inne pieśni, takie jak: *Dieve mūsų Sutverėjau* (Boże nasz, Stworzycielu), *Karalienė maloninga* (Królowa miłościwa), *Dangaus Karaliaus Motina švenčiausia* (Najświętsza Matka Króla niebieskiego), *Marijos vardas* (Imię Maryji), *Didi Globėja* (Wielka Opiekunka), *Atmink sau, o siela mano* (Zapamiętaj, o duszo moja) oraz *Šviesa pasaulio viso* (Światło świata całego)[20], nie mają swoich odpowiedników w śpiewnikach zagranicznych. Są więc one pochodzenia lokalnego. Jak widać, ze wspomnianych 19 nazw pieśni, 9 jest tłumaczonych z języka polskiego, 3 z łaciny, natomiast 7 jest pochodzenia litewskiego.

---

[9] J. S. Barcik, *Kalwaria Pacławska*, s. 305.

[10] Tamże, s. 194.

[11] A. Chadam, *Śpiewnik kalwaryjski*, s. 511.

[12] A. Motuzas, *Vilniaus Verkių kalvarijų maldynas ir giesmynas*, Vilniaus 2008, s. 103.

[13] J. S. Barcik, *Kalwaria Pacławska*, s. 207.

[14] A. Chadam, *Śpiewnik kalwaryjski*, s. 175.

[15] J. S. Barcik, *Kalwaria Pacławska*, s. 184-189.

[16] A. Kajackas, *Bažnyčia liturgijoje. Liturgijos raida istorijoje*, Kaunas 1997, s. 98.

[17] *Lexikon für Theologie und Kirche*, Freiburg im Breisgau, Bd. 1, 1957, s. 350.

[18] J. Siedlecki, *Śpiewnik Kościelny*, wyd. 39, Kraków 1994, s. 42.

[19] Tamże, s. 122.

[20] A. Motuzas, *Vilniaus Verkių kalvarijų maldynas ir giesmynas*, s. 12-114.

2. Autorstwo wspólnych tekstów modlitw i pieśni kalwaryjskich Dróg Krzyżowych wśród Litwinów i Polaków.

Warto zwrócić uwagę na pochodzenie autorów wspólnych wśród Litwinów i Polaków tych tekstów modlitw i pieśni.

A. Modlitwy

Powszechnie wiadomo, że modlitwy pacierzowe *Tėve mūsų* (Ojcze nasz), *Sveika Marija* (Zdrowaś Maryja) oraz *Garbė Dievui tėvui* (Chwała ojcu) pochodzą z kościelnej liturgii łacińskiej.

B. Pieśni

Autorstwo modlitwy-pieśni *Kurs už mus kaltus kentėjai* (Któryś za nas cierpiał rany) oraz pieśni *Jėzų Kristų Judošius, žydams kad pardavė* (Jezusa Judasz przedał) przypisywane jest polskiemu franciszkaninowi *Władysławowi z Gielniowa*[21]. Są to pieśni okresu Wielkiego Postu, przetłumaczone z języka polskiego w XVII w. i spotykane już w pierwszym litewskim śpiewniku katolickim S. M. Sławoczyńskiego (*S. M. Slavočinskio giesmės*)[22].

Śpiewanego nabożeństwa pt. *Graudūs Verksmai* (Gorzkie Żale), poza Polską i Litwą nie ma żaden kraj katolicki na świecie. Inicjatorami tego nabożeństwa są Polacy, którzy w XV w. stworzyli rodzaj pasji pt. *Lamentacje* (wł. *lamento* — płacz, lament). Najstarszy rękopis Gorzkich Żali, który pochodził z Ii połowy XV wieku, znaleziono w Polsce[23]. Dla rozwoju nabożeństwa Gorzkich Żali znaczący był 1600 rok, kiedy rozpoczęła się historia Kalwarii Zebrzydowskiej w Polsce. W latach 1616-1617 wśród kaplic na Drodze Krzyżowej tej Kalwarii powstała kaplica Gorzkich Żali, do której była stworzona odpowiednia modlitwa i pieśń[24]. W tamtym czasie kult Gorzkich Żali zaczęło rozwijać bractwo Św. Rocha, założone przy kościele Świętego Krzyża w Warszawie przez biskupa poznańskiego Stefana Wierzbowskiego[25]. W 1707 roku staraniem tego bractwa został opracowany i wydany pierwszy tekst Gorzkich Żali. Po ponad 200 latach, tę powszechną wśród Polaków praktykę nabożeństwa Gorzkich Żali potwierdzili papieże Pius XI i Pius

[21] J. Vaišnora, *Marijos garbinimas Lietuvoje*, Roma 1958, s. 173.

[22] A. Motuzas, *Žemaičių Kalvarijos Kalnų giesmių kilmė*. *Tiltai*, Klaipėda 1997, s. 49.

[23] *Droga Krzyżowa. Dzieje nabożeństwa i antologia współczesnych tekstów*, opr. J. Kopeć, Poznań 1987, s. 26.

[24] A. Chadam, *Śpiewnik kalwaryjski*, s. 12.

[25] J. Vaišnora, *Marijos garbinimas Lietuvoje*, s. 77.

XII[26]. Ta sama praktyka religijna upowszechniła się na Litwie w połowie XIX wieku. Jak wynika ze źródeł historycznych, pierwszy litewski tekst Gorzkich Żali opracował marianin ks. Eliziejus Miliauskas w Igłówce (Igliauka) około 1859 roku[27].

Pochodzenie tekstu pieśni *Atmink, krikščioni, ką Jėzus kentėjo* (Rozmyślajmy dziś, wierni chrześcijanie) związywane jest z kulturą polskich franciszkanów, choć jej tekst napisał jezuita Jakub Wujek w XVI wieku[28]. Natomiast melodię do tego tekstu napisał polski ksiądz Michał Mioduszewski w 1838 roku[29]. Ta pieśń znalazła się już w pierwszym zbiorze pieśni dla litewskich katolików pt. *Giesmes Tikeimuy Katholickam priderancias* (Pieśni należące do wiary katolickiej), wydanym w 1646 roku przez Salamona Mozerkę Sławoczyńkiego (Saliamonas Mozerka Slavočinskis)[30]. Jest ona między innymi zaliczana do żałobnych pieśni skruchy, śpiewanych w okresie Wielkiego Postu.

Tekst pieśni *Jėzau Kristau maloniausias* (Jezu Chryste, Panie miły) w 1610 roku napisał polski franciszkanin Abraham Rożniatowski[31]. To jest jedna z najstarszych pieśni polskich okresu Wielkiego Postu.

Šventas Dieve (Święty Boże) zaliczana jest do tak zwanych suplikacji. W XVII wieku była ona śpiewana w kościołach Polski i Litwy, w celu wzywania pomocy Boga w czasach wojny, dżumy, głodu i innych nieszczęść. Droga Krzyżowa Kalwarii Wileńskiej w Werkach była założona jako wotum zwycięstwa nad Rosjanami w 1646 roku. Nic więc dziwnego, że ta suplikacja przez Kościół katolicki na Litwie została włączona do Drogi Krzyżowej jako błaganie o uchronienie od wszystkich nieszczęść. Zdaniem ekspertów od historii Kościoła na Litwie, ta suplikacja została przejęta z Polski[32].

Pieśń *O žmogaus siela kiekvieno* (O duszo wszelka nabożna) muzykolodzy polscy datują na XVI wiek[33]. Ona jest starą pieśnią okresu Wielkiego Postu.

Tekst pieśni *Alyvų daržely* (Ogrodzie oliwny) napisany został w XVII wieku w Polsce, natomiast melodię opracował w 1838 roku ks. M. Mioduszewski[34].

Tekst pieśni *Verkite Dievo angelai šventieji* (Płaczcie anieli, płaczcie, duchy święte) napisany jest w XVIII wieku w Polsce przez nieznanego autora[35].

---

[26] Zob. M. Bańbuła, B. Bartkowski, *Gorzkie Żale*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 5, Lublin 1989, k. 1310.

[27] Archiwum Kurii Archidiecezji Kowieńskiej, sygn. 289.

[28] A. Motuzas, *Žemaičių Kalvarijos Kalnų giesmių kilmė*. *Tiltai*, s. 50.

[29] J. Siedlecki, *Śpiewnik Kościelny*, s. 141.

[30] S. M. Slavočinskis, *Giesmes 1646*, opr. J. Lebedys, Vilnius 1958, s. 133-163.

[31] Tamże, s. 113.

[32] *Lietuvių enciklopedija*, Bostonas 1963, t. 29, s. 209.

[33] Tamże, s. 127.

[34] J. Siedlecki, *Śpiewnik Kościelny*, s. 130.

[35] *Abba-Ojcze. Pieśni i piosenki religijne*, zebrał i opr. H. Chamski, Płock, 2005, s. 328.

Pieśń *Stovi Motina* (Stała Matka Boleściwa) jest skróconym tłumaczeniem znanej łacińskiej sekwencji pt. *Stabat Mater Dolorosa*. Za jej autora uznawany jest franciszkanin Jacopone da Todi (1228-1306)[36]. Inni natomiast uważają, że autorem tego utworu jest św. Bonawentura[37]. Polacy tę pieśń przetłumaczyli w XVI wieku. W XVII w. przez Polskę trafiła ona na Litwę, gdzie jest występuje we wspomnianym śpiewniku S. M. Sławoczyńskiego (*S. M. Slavočinskio giesmės*). Oznacza to, że najpierw było tłumaczenie tej pieśni z łaciny na język polski, a następnie z polskiego na litewski.

W śpiewnikach polskich wspomniane jest, że cztery pierwsze zwrotki pieśni *Kryžiau šventas* (Krzyżu święty) powstały w VI wieku i znane były jako łacińska pieśń *Crux fidelis*, natomiast cały tekst powstał w XVI wieku. Po raz pierwszy jej melodię w polskim środowisku przedstawiono w *Śpiewniku kościelnym* M. Mioduszewskiego, wydanym w 1838 roku w Krakowie. Pieśń przeznaczona jest do śpiewania w kościele w czasie Wielkiego Postu[38].

Przeprowadzone badanie pozwala na wyciągnięcie następujących wniosków:

1. Tożsamość struktur modlitw oraz ich pochodzenie pokazują, że ich forma stosowana na Drogach Krzyżowych litewskich Kalwarii jest odzwierciedleniem łacińskiej liturgii kościelnej oraz kultury polskiej.
2. Teksty pieśni Dróg Krzyżowych litewskich Kalwarii w większości są pochodzenia polskiego.
3. Spośród dziewiętnastu wspólnych tekstów modlitw i pieśni Polaków i Litwinów, aż jedenaście jest pochodzenia polskiego.

Te wnioski uzasadniają postawioną na początku tezę, że większa część tekstów modlitw i pieśni Dróg Krzyżowych litewskich Kalwarii jest przejętą polską tradycją. Wersje litewskie niewiele różnią się od ich polskich oryginałów.

LITHUANIAN CALVARY CROSS WAYS PRAYERS AND CHANTS TEXTS: LOCAL OR BROUGHT TRADITION?

The prayers and chants and disclosure of the source texts to the study aims to answer a question or Lithuanian Calvary Cross Ways used for prayers and chants texts are local or brought tradition? The object of research is Lithuanian Calvary Cross Ways prayers and chants texts. Conclusion is supported by the work set in

[36] G. Markus, *Skausmingoji Motina (Mater Dolorosa): jos įvaizdis senovės airių poezijoje*, „Logos" (Vilnius) 1993, nr 7, s. 154.

[37] A. Remesa, *Lietuvos pranciškonų muzikos kultūra. Vakarų Lietuvos katalikiškoji kultūra*, Klaipėda 1996, s. 31-32.

[38] J. Siedlecki, *Śpiewnik Kościelny*, s. 122.

the beginning of the assumption that the Lithuanian Calvary Cross Ways chants of the texts is the major part of translation brought tradition of Polish analogues little far from the originals.

IV. ANTROPOLOGIA DUCHOWA

„Duchowość w Polsce" 14 (2012)
ISSN 2081-4674 s. 273-281

Ks. Romualdas DULSKIS*

THE EXPERIENCE OF EMPTINESS AND UNCEASING CONTEMPLATION OF THE NAME OF JESUS BY DIADOCHOS OF PHOTIKI

The search for intimacy with Jesus and the experience of internal emptiness intertwine closely in the teachings of Diadochos of Photiki (c. 400-446/486). A person's friendship with Jesus can only mature when that person reaches the experience of internal emptiness. This holy emptiness is the only place for an authentic and close union between an individual and God.

Diadochos' writings were greatly influenced by Evagrius Ponticus and Macarius of Egypt, incorporating their ideas of *apatheia* and *hesychia* (Greek *ησυχία — stillness*, *quietness*). In turn, Diadochos has had great influence on later Byzantine authors such as Maximos the Confessor, John Climacus, Symeon the New Theologian, and in general the Hesychast movement of the 14th century. Through *Philokalia* by Nicodemus the Hagiorite, which included significant excerpts from Diadochos writings, he influenced on *The Way of a Pilgrim* (*Откровенные рассказы странника духовному своему отцу*) and on the whole of Russian Orthodox spirituality. We can't assert with any certainty Diadochos' influence on the work of the Gaulish spiritual writer Julianus Pomerius († 498) *On the Contemplative Life* (*De vita contemplativa*). Therefore, it is obvious that certain aspects in the teachings of Teresa of Avila and Ignatius of Loyola are very similar to the teachings of Diadochos. However, his influence is certain on later Jesuit spirituality, when in 1570 a Jesuit Father Francisco Torres translated into Latin and published Diadochos' *Hundred Gnostic Chapters*.

Apatheia (Greek *άπάθεια — dispassion*, *passionlessnes*) is one of the essential concepts in the theology of Diadochos. This concept was borrowed from Stoic philosophy and gained a new and positive meaning in the writings of the

* Prof. dr hab. Romualdas DULSKIS — (wyśw. 1983) prezbiter Archidiecezji Kowieńskiej; profesor na Wydziale Teologii Katolickiej Uniwersytetu Witolda Wielkiego w Kownie (Litwa); 1997-2003 ojciec duchowny Seminarium Duchownego w Kownie; 2002-2004 kierownik Katedry Religioznawczej Uniwersytetu Witolda Wielkiego; członek European Society for Catholic Theology. Uczestniczył w konferencjach naukowych w Belgii, Irlandii, Niemcach, Indii, Korei, Polsce, Chorwacji, Słowenii, Słowacji, Czechach i Litwie.

Church Fathers[1]. Freedom from negative passions and internal emptiness from evil thoughts are necessary preconditions for *life in Christ* and an authentic spiritual maturity. The way of *apatheia* leads a Christian believer to the realm of *gnosis* — knowledge that enlightens and brings new and profound understanding of divine mysteries.

Diadochos emerges as a great ecumenical teacher in his work *Hundred Gnostic Chapters* (Greek, *Εκατόν γνωστικά κεφάλαια*). Today, we can evaluate the distinguished fifth century Bishop of Photiki as a theologian and a pastor who rose above denominational controversies. At the same time, the mystery of intimate and real union with the Triune God emerges to us from the depths of his teachings. Central to his doctrine is Jesus Christ, our Savior and Physician, who heals all human weaknesses and faults. Diadochos preaches Jesus as the model of Christian life.

1. Internal emptiness and the fire of *apatheia*

Diadochos teaches to pursue internal emptiness in stages. He emphasizes the necessity of external *hesychia* first. He is convinced that a word is only a limited expression of a thought, since "For the kingdom of God consists not in spoken words but in power" (1 Cor 4:20). A word is part of the material world; thus it can only imperfectly express Divine matters, much less God himself. Diadochos asserts that a verbose person leaves very little opportunity for the Holy Spirit to act within the self. He comprehensively discusses the damage done to the spiritual maturity of a person by verbosity (Greek, *πολυλογία*). The true knowledge of God requires contemplation more than discussions. Diadochos highlights the necessity of refraining not only from evil but also from good albeit useless talk: "Just as the doors of the baths quickly propel the interior warmth towards the exterior when they are open, thus also the soul disperses its own remembrance [of God] through the gate of the voice when it wishes to discuss many things, even if it should say all things well. […] For as being foreign to all agitation and fantasy, the Good [Spirit] ever flees garrulousness. Therefore, silence is good in its proper time, being nothing other than the mother of the wisest thoughts"[2].

Outer *hesychia* prepares an individual for inner quietness. The latter is impossible if an individual does not overcome his/her vices. A person can remain outwardly silent but his/her vices will force that person to speak inwardly, within

[1] "Stoic *apatheia* had little in common with Christian patience and long-suffering, because this is rooted in the love of God and neighbor". — H. R. Drobner, *Christian Philosophy*, in: S. A. Harvey, D. G. Hunter (Editors), *The Oxford Handbook of Early Christian Studies*, Oxford University Press 2010, p. 683.

[2] Diadochos of Photiki, *Hundred Gnostic Chapters*, Chapter 70, In: *One Hundred Practical Texts of Perception and Spiritual Discernment from Diadochos of Photike*, Text, Translation and Commentary: J. E. Rutherford. Belfast: Belfast Byzantine Enterprises 2000.

one's thoughts. "When the soul is agitated by anger or made turbid by drunkenness or troubled by severe despondency"[3], an individual is unable to achieve internal peace and internal silence. Thus, it is essential for an individual to overcome one's negative passions and achieve *apatheia*, i.e. a state of dispassion. *Apatheia* — that is the natural, primordial harmony within a person, which is the vocation of each person to renew within the self. This involves the purification and emptying of the self from negative passions". So long as an individual is impacted by negative passions, that person's true "I" is set apart: passions overwhelm the true "I" and prevent its manifestation. Negative passions inspire and dominate a person's actions. Thus, while a person remains under the control of negative passions the life of that person is meaningless. *Apatheia* does not mean only the cleansing of moral evil; it is a cleansing that generates in a person a new and better energy. Diadochos talks about "the fire of *apatheia*".[4] Emptying the soul of negative passions enables the rise of the authentic actions; then conditions form in that person for a *life in Christ.*

Vices and evil passions not only disturb a person's inner harmony but they are foreign to a person's nature: "For having become wholly darkened by the terribleness of the [evil] passions, the mind becomes wholly estranged from its native sense"[5]. Diadochos notes that vices make a person egoistical and socially unresponsive. As much as one is able to empty one's soul of the arrogance of the world is how much that person can become sensitive to justice in the world: "For as long as the soul is carried off by the arrogance of the world, it remains unmoved and undisturbed even if it sees the right trampled upon by certain men; for taking a care to its own desires it does not look to the right of God"[6]. Contrariwise, as much as an individual is able to free oneself from one's own egoistic desires, the more open that person becomes to God and the more he/she thirsts for justice.

For Diadochos, Jesus, who "emptied himself" (Phil 2:7), is the model for overcoming negative passions. Jesus remains calm and well-meaning even while suffering, because his soul contains no hatred towards his enemies. "So neither, therefore, did our Lord Jesus upbraid in return when he was being upbraided nor did he threaten when he was suffering, but he endured in silence even the removal of his clothing and, to say the great thing, prayed the Father for the salvation of the wrongdoers"[7]. Similarly every Christian should remain dispassionate and well-meaning while struggling for one's rights or enduring insurmountable injustice at any given time.

---

[3] *Ibid* Chapter 61.

[4] *Ibid* Chapter 17.

[5] *Ibid* Chapter 61.

[6] *Ibid* Chapter 71.

[7] *Ibid* Chapter 63.

Apatheia — is the overcoming of negative and destructive memories as well as evil thoughts and passions. It is necessary for us "to forget" bad memories. The river, into which all negative experiences of the past "drown", flows at the depth of faith[8]. Here Diadochos alludes to the Greek myth about the underworld river of oblivion, Lethe, from which the dead must drink to forget their past lives. The waters of the Lethe symbolize the baptismal grace blossoming in the life of the Christian. Thereby negative experiences of the past are no longer able to destroy a person's present life because, in conscious and deep faith, all sorts of faults and injuries from the past are drowned as if in the flowing waters of the river. Diadochos, like the Apostle Paul[9], urges forgetting the past while rowing onward with confidence: "Therefore let us sail on its waters in simplicity of intellect so that we thus arrive at the harbour of the will of God"[10].

Generally long-term efforts are required to reach the state of *apatheia*. At times, however, the exceptional grace of God can suddenly lead a person into *apatheia*. Diadochos talks about this using a picturesque comparison. Ancient sailors, as he told it, would calm the stormy waves by pouring huge amounts of oil into the sea. Something akin to this happens when a plentitude of Divine grace spills on a person, and that person's soul suddenly becomes calm and luminous.

"Just as when it is agitated the sea has the nature to give way to the oil poured upon it, the storm being defeated by the nature of the oil, thus also our soul gladly becomes serene when it is fattened by the goodness of the Holy Spirit. Rejoicing, it is defeated according to the saint who says: 'Yet be submissive to God, O my soul,' (Ps 62:6) in that dispassionate and unutterable goodness overshadowing it"[11].

According to Diadochos, it would be dangerous to reject all thoughts upon reaching absolute internal emptiness. Meaningless or even evil visions and thoughts would begin to penetrate an empty soul once again. A person would then face the danger of succumbing to internal chattering, a meaningless and destructive occupation with one's own thoughts. Therefore, once a person has reached internal emptiness, he/she must allow the remembrance of God to enter. Diadochos recommends unceasing contemplation of the Name of Jesus, i.e. His persona[12].

---

[8] Cf *Ibid* Chapter 22.

[9] "Forgetting all that lies behind me" (Phil 3:13).

[10] *Ibid* Chapter 22.

[11] *Ibid* Chapter 35.

[12] Diadochos usually is considered as one of the most significant representatives of the Jesus Prayer tradition in the Early Christianity. According to M. Laird, Diadochos is "among those who advocate a short form of the prayer that basically features *Jesus*". — Cf M. Laird, *Into the Silent Land: A Guide to the Christian Practice of Contemplation*, Oxford University Press 2006, p. 56.

2. Unceasing contemplation of the holy and glorious Name of Jesus

A person becomes able to engage in an unceasing contemplation of Jesus once having cleansed him/herself from negative thoughts, destructive emotions, and injurious memories of the past. "When we have blocked all its exits with the memory of God, our mind at all events demands of us a work that ought to satisfy its aptitude. We must therefore give it only and wholly the 'Lord Jesus' towards realization of the goal."[13] Diadochos asserts that "only and wholly the 'Lord Jesus'" is sufficient for our mind. Why does Diadochos limit the Christian outlook to the personage of Jesus alone? Doesn't that narrow our world view?

According to Diadochos, contemplation of the Name of Jesus is essentially connected with moral commitments in one's life. To achieve spiritual progress, a person's efforts are needed as much as Divine grace. A person's efforts need to encompass 1) the keeping of the commandments and 2) unceasing prayer. Such dual efforts form the preconditions for Divine grace to act within a person's soul. Divine grace transforms the inner person by destroying personal vices and shortcomings. "If, therefore, a man begins henceforth to advance in the keeping of the commandments and if he invokes unceasingly the Lord Jesus, then the fire of Holy Grace is distributed even on the more external sense organs of the heart, burning up the weeds of the human earth with inner spiritual assurance"[14]. Thus "burning up the weeds" is a necessary and natural result in the process of Christian maturity.

The correlation of inner cleansing with unceasing prayer is also highlighted when Diadochos talks about the fear of God. Today, the fear of God is often set in opposition to the love of God. This is grounded in the words in the First Letter of John: "In love there is no room for fear, but perfect love drives out fear, because fear implies punishment and no one who is afraid has come to perfection in love" (1 J 4:18). However, Diadochos does not repudiate the fear of God. Conversely, he emphasizes its meaning in Christian life. Diadochos uses Psalm 19 to support his view: "For the fear of the Lord is pure, remaining to the Ages of Ages" (Ps 19 18:10). According to him, the fear of God has a cleansing effect. "For the fear of the Lord Jesus bears a certain kind of purification to those who are engaged in ascetical struggles"[15].

---

[13] Diadochos of Photiki, *Hundred Gnostic Chapters*, Chapter 59. Cf C. E. Kunz. *Schweigen und Geist. Biblische und patristische Studien zu einer Spiritualität des Schweigens*, Freiburg-Basel-Wien: Herder 1996, p. 500-501.

[14] *Ibid* Chapter 85. The German translation presents a slightly different version of this sentence: "das Feuer der Gnade […] brennt das Unkraut des menschlichen Erdreichs vollständig aus". — Cf Diadochus von Photike, *Gespür für Gott. Hundert Kapitel über die geistliche Vollkommenheit*, Übersetzung K. S. Frank, Einsiedeln: Johannes Verlag 1982.

[15] *Ibid* Chapter 35.

In the anthropology of Diadochos, a person stands face to face with the holiness of God. Such holiness cannot be "adapted" to the sinfulness of a person in any way. It cannot be eliminated, nor can it be reduced to make it more acceptable. Conversely, a person is obligated to accept such holiness into one's own heart and one's own life. Holiness is the greatest gift of God for humankind. By accepting it a person gradually reaches spiritual transformation. To Diadochos Jesus is "our true Saviour and Physician"[16], and invocation of his Name cures our sinfulness. Since Jesus constitutes the model of perfection for a moral life, the contemplation of his holy and glorious Name is a powerful weapon against the devil's deception[17].

The kenosis of Christ for Diadochos is a source of encouragement for every Christian struggling in a spiritual battle. The bearing of our Savior during his suffering is a model of behavior for us: "Jesus Christ was, in the Passion, given vinegar to drink by the ministrants of the diabolical commands so that, it seems to me, he leaves us a clear model of the [proper] disposition towards the sacred [i.e., spiritual struggles or struggles for one's holiness] struggles"[18]. The spiritual struggle that a Christian undergoes is termed sacred struggles by Diadochos, so emphasizing that this is a struggle for holiness. Contemplating the Name of Jesus is contemplating his disposition towards problems and challenges in everyday life. The contemplation of Christ's kenosis leads an individual to the gnosis that provides new understanding and a new outlook on various matters in life.

Therefore, a person who wants to purify his/her own heart should "set it on fire"[19]; i.e., he/she should have at all times the memory of the Lord Jesus. Meditating on Jesus, according to Diadochos, forms the conditions for a spiritual flame to burn within the heart of a person. This flame burns away all sorts of moral evil — it is more powerful than the sins and vices of the individual. Diadochos bases his considerations on the words of the Book of Deuteronomy, "Our God is a consuming fire" (Deut 4:24). For such evil to be burnt up a person must maintain close union with Jesus. "For when this Name [of Jesus] is kept with close care by the intellect it burns up in much [spiritual] perception all the filth that floats in the soul"[20].

Unceasing meditation on the holy and glorious Name of Jesus brings gnosis[21]. Gnosis, in the writings by Diadochos, refers to the knowledge of God and has nothing to do with Gnosticism[22]. Gnosis is the goal for both monastic rule

[16] *Ibid* Chapter 53.

[17] Cf *Ibid* Chapter 31.

[18] *Ibid* Chapter 51.

[19] *Ibid* Chapter 97.

[20] *Ibid* Chapter 59.

[21] Cf *Ibid* Chapter 9.

[22] Cf T. Špidlik, *Modlitwa według tradycji chrześcijańskiego Wschodu*, Kraków 2006, p. 190.

and for Christian life. It is not pure theoretical knowledge of God but it is knowledge that influences the behavior of an individual. Therefore, meditating on Jesus is ceaseless work for everyone who seeks gnosis and holiness.

Diadochos speaks about 1) attentive remembering, 2) ceaseless meditation or contemplation and 3) unceasing invocation of Jesus or his Name[23]. This triple practice brings a Christian face to face with Jesus and forms the foundation for essential positive changes in the life of an individual. Unceasing remembering as well as meditation or contemplation of Jesus encompasses many aspects of his life and teachings. To Diadochos, Jesus is the Mediator between God and people, who not only brings God closer to people but also people to God. Jesus is the model for Christian life, and those who follow this way of life "are approaching perfection"[24].

To expand on the topic of the invocation of the Lord Jesus or his holy and glorious Name, Diadochos makes use of the passage from the Letter to the Romans in Chapter 8. He clearly emphasizes that the unceasing invocation of Jesus is a difficult practice; therefore, we need the assistance of the Holy Spirit. On the other hand, this practice is mysterious and, at the same time, dynamic — it changes as the individual progresses living the Christian life. "For since we are infants in regard to the perfect in the virtue of prayer, we at all events need the assistance of the Spirit so that, all our thoughts having been recollected and sweetened by the Spirit's unspeakable sweetness, from our whole disposition we are set into motion towards the memory and love of our God and Father"[25]. Thus, the ceaseless invocation of the Name of Jesus is the result of action by the Holy Spirit; it is not only due to human efforts. The Holy Spirit teaches the believer, just as a mother teaches her infant that babbles indistinct syllables at first before finally uttering, "Abba, Father" (Rom 8:15). What a mother teaches her baby using the language of words, the Holy Spirit infuses into the believer "in groans that cannot be put into words" (Rom 8:26).

Diadochos in his work *Hundred Gnostic Chapters*, submits comprehensive teachings showing how Jesus can and must be accepted into the life of every person. All people "lack God's glory" (Rom 3:23), and everyone requires Divine grace. Therefore, Jesus must first be contemplated in one's heart. Such contemplation requires preparation by emptying one's inner self to make room for God in one's soul.

The spiritual tradition of Eastern Christianity warns theologians, preachers and everyone who is engaged in the work of evangelization to avoid superficial

[23] Diadochos speaks about Jesus or the Name of Jesus; however, both concepts are used as absolute synonyms.

[24] Diadochos of Photiki, *Hundred Gnostic Chapters*, Chapter 88.

[25] *Ibid* Chapter 61.

talks about divine matters and superficial preaching. One who lacks deep experiences in a spiritual life should not force one's way to teach others. Whosoever wishes to preach the word of God to others should first exercise asceticism, achieve the purification of the soul and acquire experience in a contemplative life[26]. Furthermore, even after experiencing great graces of the Holy Spirit, according to Diadochos, one should not rush to tell others about them but first ingrain what one has received within the self, thanking God all the while: "It is the farmer who works hard that has the first claim on any crop that is harvested" (2 Tim 2:6). Commenting on these words by the Apostle Paul, Diadochos notes that grace is sometimes so abundant, that a person is not able to describe it in words. Some time must pass before a person can evaluate the grace received through the perspective of time. Then that person will be able to speak to others wisely and calmly.

"The soul drunk with the love of God wishes utterly to delight in the glory of the Lord with silent voice. […] The extravagance of enlightenment nourishes the faith of him who speaks in faith, so that he who teaches first tastes the fruits of gnosis by means of love"[27].

Diadochos teaches an intimate union with God and the possibility of fullness in life, which comes from such union for everyone. Such fullness does not depend essentially on the confession a person professes. It can be achieved in every Christian denomination. Moreover, belonging to one or another denomination does not guarantee a wholesome Christian life in and of itself. Diadochos' viewpoint testifies to it indirectly. He talks not about one or other specific denominational practice but about a person's union with God. All specific denominational practices must serve this preeminent purpose.

DOŚWIADCZENIE PUSTKI I NIEUSTANNA KONTEMPLACJA IMIENIA JEZUSA U DIADOCHA Z FOTYKI

Szukanie zażyłości z Jezusem i doświadczenie wewnętrznej pustki przeplatają się w nauczaniu Diadocha z Fotyki. Przyjaźń osoby z Jezusem może dojrzeć tylko wtedy, gdy człowiek dochodzi do doświadczenia wewnętrznej pustki. Ta święta pustka jest jedynym miejscem autentycznej i ścisłej jedności między człowiekiem i Bogiem.

[26] Cf R. Dulskis, *Die hesychastische Gebetspraxis im Leben und in der Lehre des heiligen Seraphim von Sarow*, In: *Der Christliche Osten*, Würzburg: Verlag „Der Christiche Osten" GmbH 2006, Heft 4-5, p. 276-287.

[27] Diadochos of Photiki, *Hundred Gnostic Chapters*, Chapter 8.

Zdaniem Diadocha, jednym z podstawowych celów w życiu chrześcijańskim jest *apatheia* (z gr. beznamiętność). Potrzeba długoterminowego wysiłki, aby dojść do tego stanu. Niekiedy jednak oczarowanie pięknem Boga może nagle doprowadzić daną osobę do *apatheia*. Diadoch dopuszcza taką możliwość w swoim dziele pt. *Rozdziały gnostyczne* albo *Sto rozdziałów*.

Apatheia jest pokonywaniem złych wspomnień i złych myśli. Jest to rodzaj „zatopienia sprzecznych dążeń w strumieniu głębokiej wiary", dzięki czemu te dążenia nie burzą obecnego życia danej osoby. Według Diadocha drogą do stanu *apatheia* jest pokonanie wielomówstwa i zaprowadzenie wewnętrznej ciszy. Byłoby jednak rzeczą bardzo niebezpieczną odrzucić wszystkie myśli, gdyż wtedy człowiek łatwo może wejść bezużyteczny dialog ze samym sobą. Ktoś, kto wszedł w stan wewnętrznej pustki, musi wypełnić ją kontemplacją Boga. W tym celu Diadoch poleca nieustanne powtarzanie Imienia Jezusa, które jako rodzaj nieustannej kontemplacji Osoby Jezusa, prowadzi do tej majestatycznej i cudownej prostoty duszy, która łączy stworzenie ze Stwórcą.

Nieustanna kontemplacja Osoby Chrystusa jest skutkiem działania Ducha Świętego. Nie jest to więc jedynie ludzki wysiłek. Jak matka uczy dziecko wyraźnej mowy, tak Duch „przyczynia się za nami w błaganiach, których nie można wyrazić słowami" (Rz 8, 36).

V. HAGIOGRAFIA

„Duchowość w Polsce" 14 (2012)
ISSN 2081-4674 s. 285-298

Lucia ABIGNENTE*

SANTI PER AMORE, SANTI CON GLI ALTRI. Il cammino alla santità nel pensiero e nella testimonianza di Chiara Lubich

Nel contesto di una riflessione teologica ampia sulla spiritualità delle aggregazioni laicali, appare necessario, per tanti aspetti, riflettere sulla santità.

Innanzitutto va considerata l'affermazione precisa di Giovanni Paolo II nell'esortazione apostolica *Christifideles laici*: "La dignità dei fedeli laici ci si rivela in pienezza se consideriamo *la prima e fondamentale vocazione* che il Padre in Gesù Cristo per mezzo dello Spirito rivolge a ciascuno di loro: la vocazione alla santità, ossia alla perfezione della carità. Il santo è la testimonianza più splendida della dignità conferita al discepolo di Cristo" (n. 16). Nel presentare poi i criteri "di discernimento e di riconoscimento" delle aggregazioni laicali, il papa pone al primo posto il "primato dato alla vocazione di ogni cristiano alla santità" e, riprendendo il decreto conciliare *Apostolicam actuositatem*, riconferma per esse "il fine apostolico della Chiesa, cioè l'evangelizzazione e la santificazione degli uomini e la formazione cristiana della loro coscienza, in modo che riescano ad impregnare dello spirito evangelico le varie comunità e i vari ambienti" (ChL 30).

Il tema risulta, inoltre, significativo e opportuno nel cinquantesimo anniversario dell'apertura del Concilio Vaticano II, che ha avuto parole luminose sulla vocazione universale alla santità. Nell'indire, in vista di questa ricorrenza, l'Anno della fede, il Santo Padre Benedetto XVI metteva in rilievo che attraversare

* Dr Lucia ABIGNENTE — ukończyła studia filozoficzne, teologiczne, z historii Kościoła oraz specjalistyczne studia z teologii duchowości; 2009 uzyskała doktorat na KUL — rozprawa doktorska została opublikowana we Włoszech i w Polsce (*Przeszłość i teraźniejszość — historia jedności. Studium o duchowości Ruchu Focolari*, Lublin 2010). W latach 1989-2010 mieszkała w Polsce, gdzie na wiele sposobów współpracowała z Kościołem, uczestnicząc m.in. w przygotowywaniu dokumentów do 17 procesów kanonizacyjnych. Od 1970 związana z Ruchem Focolari. Opracowała wydania kilku książek Chiary Lubich. Od 2010 jest członkiem Centrum Studium Ruchu Focolari (Szkoła Abba) i pracuje w Centrum Chiary Lubich (Rocca di Papa, Rzym), które powstało w 2008, żeby zachowywać żywą pamięć o osobie założycielki Ruchu Focolari i aby zgłębiać i rozpowszechniać jej spuściznę.

la "porta della fede" "comporta immettersi in un cammino che dura tutta la vita", fino alla morte e all'incontro con il Signore nella vita eterna (cf PF 1). È un tempo, dunque, che invita a riflettere sulla propria fede, riscoprirne i contenuti, ma anche annunciarla, testimoniarla nella carità, dare nuovo slancio e accelerazione al cammino verso la santità. Sappiamo quanto il nostro mondo lo attenda e come lo esiga la vocazione di cristiani. Nel messaggio per la Quaresima del 2012 Benedetto XVI sottolineava: "Oggi, in generale, si è assai sensibili al discorso della cura e della carità per il bene fisico e materiale degli altri, ma si tace quasi del tutto sulla responsabilità spirituale verso i fratelli. Non così nella Chiesa dei primi tempi e nelle comunità veramente mature nella fede, in cui ci si prende a cuore non solo la salute corporale del fratello, ma anche quella della sua anima per il suo destino ultimo". L'amore del prossimo, infatti, «esige e sollecita la consapevolezza di avere una responsabilità» nei confronti degli altri: «l'altro mi appartiene, la sua vita, la sua salvezza riguardano la mia vita e la mia salvezza»".

Una delle espressioni più significative della fioritura delle aggregazioni laicali e dei movimenti ecclesiali nel nostro tempo è certamente il Movimento dei Focolari (*Opera di Maria*) che, nato durante la seconda guerra mondiale, è diffuso ormai in 194 Paesi dei diversi continenti. Frutti di santità si possono scorgere anche tra i suoi membri[1]. Tra questi, il più noto, quello della giovane beata Chiara Luce Badano.

Se tali effetti sono visibili in persone di età e vocazione diversa e se, almeno per alcuni, si può parlare di una "crescita verso la pienezza della vita cristiana e la perfezione della carità" (cf LG 40; ChL 30), viene da chiedersi come è stata presentata, in seno al Movimento dei Focolari, la vocazione alla santità da chi, come strumento di Dio, è all'origine di esso. Penso a Chiara Lubich (1920-2008), fondatrice e fino alla morte presidente dell'Opera di Maria. Ci si domanda, dunque, come ella abbia sentito il cammino alla santità, come l'abbia vissuto in prima persona e come l'abbia proposto in sintonia con il carisma da Dio donatole — quello dell'unità — e con la spiritualità da esso scaturita, che coglie il Vangelo dalla prospettiva del testamento di Gesù (cf Gv 17, 21).

Il tema appare, indubbiamente, vasto. Qui si tratterà di offrire solo degli spunti. Ritengo tuttavia importante, per quanto possibile, non disgiungere le luci, le intuizioni, le indicazioni donate da Chiara durante il corso degli anni dalla testimonianza della sua vita. Ciò sia per quella profonda sintonia tra pensiero e vita che ha reso sempre limpido il suo messaggio, sia anche per cercare di cogliere l'evolversi del cammino da lei sentito, vissuto e partecipato in sintonia con il carisma ricevuto. Vorrei, dunque, dare a questa riflessione un approccio storico-spirituale.

[1] Attualmente sono in corso 17 cause di beatificazione di membri del Movimento dei Focolari, promosse, in genere, dai Vescovi diocesani nell'ambito della cui giurisdizione il Servo di Dio era vissuto.

1. Il seme

In una nota pagina del 1950 Chiara Lubich afferma che "chi entra nella via dell'unità entra direttamente nella via unitiva" perché "entra in Gesù", e dunque "nella *Via*, non in una via". Ella descrive il progredire lungo tale via non come una faticosa salita per ascendere a un monte, ma come un cammino già "al vertice della montagna", "lungo lo spartiacque fino a Dio", un "cammino lungo il raggio del sole" che "è sempre sole ma aumenta in intensità quanto più s'avvicina al sole", a Dio cioè che vive anche nel cuore dei fratelli. In questo testo fondamentale per capire il cammino di santificazione per la via dell'unità e di cui, a ragione, Gerard Rossé ha evidenziato la profonda sintonia con il pensiero di san Paolo[2], la Lubich mette in luce come il vertice della vita spirituale — l'unione con Dio, la trasformazione in Lui — non si raggiunge con le nostre forze, né con il moltiplicare le pratiche ascetiche. Siamo già "santi" per dono nell'innesto del battesimo e, di conseguenza, chiamati a vivere continuamente in questa santità ricevuta (cf Ap 22, 11).

Ella scrive: "Chi vive l'unità vive da figlio di Dio già dall'inizio. È perfetto come il Padre fin dall'inizio, come Gesù Bambino era perfetto anche se bambino. E la sua crescita era nella manifestazione, così come un albero non è più perfetto del seme (già il seme contiene l'albero), ma nell'albero quel contenuto è più manifesto".

In questo senso, nel tracciare e cogliere l'evoluzione storica del percorso di luce segnato e vissuto da Chiara Lubich, non mi sembra fuori luogo accennare ad alcuni episodi che precedono l'esperienza fondante del primo gruppo di focolarine a Trento e che fanno intravedere, nell'esperienza personale di Chiara, i segni di una preparazione di Dio a vivere il cammino di santità per amore, con senso di responsabilità per la santità altrui.

Significativa è la sua preghiera di bambina durante l'adorazione eucaristica: "Tu che hai creato il sole, che dà luce e calore, fa' penetrare attraverso gli occhi miei, nella mia anima, la tua luce e il tuo calore"[3]. All'età di quindici anni Chiara (allora ancora Silvia Lubich) avverte un esplicito richiamo interiore alla santità. Subito condivide questo desiderio con una sua compagna e lo comunica ai responsabili di Azione Cattolica, nella quale era allora impegnata[4]. Non è da

---

[2] Cf G. Rossé, *Santità e santificazione negli scritti di Chiara Lubich alla luce di san Paolo*, in "Nuova Umanità" 19(1997), n. 111-112, p. 377-386. Lo scritto di Chiara ricordato è qui riportato come pubblicato nel saggio di G. Rossé. Il testo, rivisto, è stato pubblicato anche in C. Lubich, *La dottrina spirituale*, a cura di M. Vandeleene, Città Nuova, Roma 2006 (nuova edizione aggiornata e ampliata), p. 77-78.

[3] C. Lubich, *L'avventura dell'unità*, intervista di Franca Zambonini, Cinisello Balsamo 1991, p. 41-42.

[4] Cf *Ibidem*, p. 39; J. Gallagher, *Chiara Lubich. Dialogo e profezia*, Cinisello Balsamo 1999, p. 15.

sottovalutare, sempre in quegli anni, l'impegno suo e di Gino suo fratello a far sì che il padre si riavvicinasse alla pratica dei sacramenti, così come la reazione ripetutamente da lei esplicitata con un "non è vero!", detto al professore di filosofia quando questi affermava cose contrarie alla religione. Si tratta di una reazione non comune in adolescenti in tempi di libertà che stupisce ancor di più se si considera il particolare momento storico e le forti limitazioni imposte, in quell'epoca, dal fascismo. L'amore a Dio che in quell'occasione la spingeva al rischio era strettamente unito al movente del bene del fratello, delle sue compagne così come del professore stesso che, più tardi, toccato dalla sua testimonianza, le confiderà: "Ho cominciato a pregare quel Dio in cui tu credi" e morrà riconciliato con Dio[5].

Segni indicativi li ritroviamo anche nella sua breve eppur intensa esperienza di maestra. Lo testimoniano già solo le lettere scritte negli anni 1939-1942, strumento di cui si serve per accompagnare nel cammino a Dio le bambine dei due gruppi di Azione Cattolica, sorti durante i pochi mesi del suo insegnamento a Castello d'Ossana, un piccolo paese del Trentino.

Interessanti per cogliere come anche il lavoro fosse pregno di amore e di responsabilità per il bene degli altri appaiono gli appunti da lei scritti nel 1940-1941, quando va ad insegnare all'Opera Serafica, il collegio per orfani retto dai Padri Cappuccini a Cognola, nei pressi di Trento. Mese per mese la Lubich annota non solo il profitto dei suoi alunni ma anche la crescita umana e spirituale visibile in ognuno, sentita come impegno e conquista comune. Così scrive appena arrivata: "Sono novella nella scuola. Novella come loro. Titubante come loro. Mi avvicino e mi credo conscia della responsabilità di dare il primo gusto della scuola ad animucce che non hanno mai assaggiato il sapere. Barcollo ai primi passi… per fortuna nessuno si accorge: sono troppo nuovi in questa nuova vita; ho solo una cosa che mi consola: mi sono preparata giorno per giorno. Ho lavorato su me stessa cercando di farmi piccola coi piccoli. […] È un lavoro massimo di regressione comandato dalla carità e dal dovere.

Tra qualche giorno spero poter dire qualcosa d'ognuno. Sono pochi. Sento maggiore responsabilità per ciascuno. Assieme cancelleremo punto per punto del programma […].

Assieme; per la prima volta loro, per la prima volta io, con tutto l'entusiasmo di gustare le gioie le delusioni le correzioni che la novità nasconde"[6].

---

[5] Cf C. Lubich, *L'avventura dell'unità*, p. 39.

[6] *Cronaca sulla vita della scuola 1940-1941*, inedito. Ricordando questo stile di Chiara, Igino Giordani (Foco) noterà che la sua scuola "consisteva anzitutto nell'amare i discepoli e, per amore, farsi uguale a loro. Eguale, non per gioco ma per immedesimazione d'anime. E perciò in classe […] sedeva ora a un banco ora a un altro, accanto agli scolaretti di prima elementare che finivano di considerarla una di loro, pur amandola come superiore a loro.

Ché ad essi dava Gesù: e dava la vita. […] Sceglieva d'accordo con essi, ogni settimana, un motto dell'Evangelo; e lo applicava con loro. E ne parlava di giorno in giorno, dicendo le sue esperienze, anche le deficienze, a cui essi […] aggiungevano le proprie: comunione di anime

Tra gli episodi delle origini del Movimento, vorrei richiamare quello del Natale 1943, pochi giorni dopo la sua consacrazione a Dio, avvenuta il 7 dicembre di quell'anno. Chiara ha la sensazione che Dio le chieda un ulteriore passo, che esiga di dargli *tutto* e per "tutto" non poteva non intendere se non quello che allora ordinariamente si pensava: la più stretta clausura. Per amore di Dio è pronta a dir di sì, pur avvertendo una lacerazione interiore. È il confessore a fermarla. Conoscendo quello che stava fiorendo attorno a lei, cioè quel gruppo di ragazze di cui alcune poi sarebbero diventate le sue prime compagne, le dice decisamente: "No, questa non è per te la volontà di Dio".

Questo episodio risulta per la giovane Lubich momento chiarificatore: non uno stato di vita decide del raggiungimento della perfezione, ma il compiere la volontà di Dio[7]. Tale comprensione è accompagnata da una gioia particolare: quella di veder possibile e "accessibile" la santità, anzi di aver trovato nella volontà di Dio *la via di santità per tutti*: "Mi sembrava di avere in mano la carta d'accesso alla perfezione non soltanto per un'élite di persone — quelle chiamate al convento o al sacerdozio — ma per le folle!". Chiara ne parla come di "scoperta estremamente utile e meravigliosa"[8]. In effetti, in un tempo in cui la vita ecclesiale era ancora fortemente gerarchizzata in una visione piramidale della Chiesa (siamo 20 anni prima del Vaticano II, della *Lumen gentium*…), il mettere in rilievo con chiarezza la vocazione universale alla santità, in sintonia con 1 Tes 4, 3 ("è volontà di Dio la vostra santificazione"), presentava elementi di novità. Ciò poteva essere, dunque, avvertito come "scoperta". Era capire che ci si può far santi vivendo senza riserve, nell'oggi della storia, la volontà di Dio.

Considerando quanto si è detto, stupisce il fatto che ripetutamente Chiara Lubich abbia affermato che l'obiettivo suo e delle prime compagne non era il farsi sante. È indubbio, infatti, che ella sentisse l'attrattiva alla santità e il fascino della vita dei santi. Tuttavia, nella via della sequela del Signore, era fondamentale per lei non la preoccupazione per una perfezione da raggiungere, guardando se

---

bambine che Ella suggellava ricordando che Gesù perdona sempre. Non li forzava nella formazione religiosa: amava la loro libertà e voleva sempre la loro libera scelta. Dio così non era imposto ad essi: nasceva dal loro cuore. Erano educati alla vita con la vita". Così "la disciplina diveniva un effetto della riverenza" e dell'amore: una convinzione. "Ella — continua Foco — applicava il metodo didattico di Gesù: si santificava per santificarli, amandoli ognuno come se stessa. Ché la lezione significava per lei lo svolgimento della volontà di Dio: quindi un atto sacro. E vi si preparava con cura diligente". Risultava così "sempre nuova e ricca di attrattive e diveniva gioco perché vita". Così imparavano a leggere e ad amare e crescevano in loro "i segni della scienza e della sapienza". E quando, "chinato il capo sul banco, nel pomeriggio i bimbi dormivano, ella passava in punta di piedi, in mezzo a loro, […] recitando il rosario"; e "a uno a uno li benediceva". — *Lo scritto*, del 1952, è pubblicato con qualche variazione in I. Giordani, *Storia del nascente Movimento dei Focolari*, in C. Lubich, I. Giordani, *«Erano i tempi di guerra…». Agli albori dell'ideale dell'unità*, Roma 2007, p. 53-55; cf C. Lubich*, L'avventura dell'unità*, p. 40.

[7] C. Lubich, *Il sì dell'uomo a Dio*, in *Scritti Spirituali* / 4, Roma 1981, p. 239-240.

[8] *Ibidem*.

stessi per togliersi ogni difetto, bensì il vivere, amando, la risposta a Dio conosciuto come Amore. Se in questo senso ripensiamo alla "pedagogia" usata da Dio nei confronti di Chiara e delle prime compagne allorché, durante i bombardamenti, leggevano il Vangelo nei rifugi antiaerei, ricordiamo come per loro siano risultate fondamentali le parole del Vangelo che più parlano d'amore, in particolare quel comandamento che Gesù ha detto suo e nuovo (cf Gv 13, 34), vissuto da loro fino a sperimentare la presenza promessa da Gesù tra due o più uniti in Lui (cf Mt 18, 20).

Il primato dato alla carità viene, così, sin da quei primi anni a penetrare lo stesso desiderio di santità. La pienezza di comunione dell'altro con Dio è desiderata e ricercata come la propria. Se importante è dar gloria a Dio, "che la dessi io, che la desse l'altra non importava", nota Chiara. Sottolineando il cambiamento avvenuto grazie alla luce donata da Dio, ella spiega: "Prima eravamo tanto individualisti, ognuno pensava ai propri affari: a esser buono, magari a farsi santo, ma per conto suo, adesso lo stesso concetto, lo stesso desiderio della santità era messo in comune: volevamo amar l'altro e aiutar l'altro a farsi santo come noi stessi"[9].

Farsi santi insieme: la vera santificazione matura nella reciprocità dell'amore. Il carisma donato da Dio non ha permesso a Chiara Lubich di accettare l'immagine di santità che a volte abbiamo e che era comune anche al suo ambiente, pure perché diffusa dalla letteratura agiografica del tempo: la vita dei santi sarebbe un susseguirsi di fenomeni straordinari, un'esistenza particolare caratterizzata da sforzi e atti eroici, purtroppo, a volte, non privi di ripiegamento su se stessi. La santità sta, piuttosto, nella perfezione della carità, nell'essere perfetti come il Padre. E Dio è Amore.

Chiara lo ripete con insistenza. Già nel 1948 (aveva allora solo 28 anni!) scriveva ad un religioso: "Non si contempli interiormente se prosegue o meno. È amor proprio sopraffino. Guardi sempre Lui: 'Chi mette mano all'aratro…'.

Egli la sua unica passione…

Non desideri la perfezione. Desideri d'amarLo e Lo ami, *attimo per attimo*, adempiendo con tutto il cuore, le forze, la mente, la divina Volontà.

Mai nulla d'inquinato nell'anima Sua. Tutto sia 'puro amore' ossia tutto abbia — sinceramente — intenzione di esprimere l'amore a Dio…

Gesù attende il suo amore e Lei non può farLo aspettare. Tutto ciò che è Volontà Sua, lo faccia. Ha la grazia e la *vita è breve*.

Gesù poi attende con la sua santità la santità di moltissime anime. Non può farLo aspettare"[10].

---

[9] C. Lubich, *La "storia dell'Ideale"*, Heidelberg, 14 III 1962, in L. Abignente, *Memoria e presente. La spiritualità del Movimento dei Focolari in prospettiva storica*, Roma 2010, p. 109.

[10] C. Lubich, Lettera dell'8 settembre 1948 a P. Bonaventura da Malé, ofm cap., in *Lettere dei primi tempi (1943-1949). Alle origini di una nuova spiritualità*, a cura di F. Gillet, G. D'Alessandro, Roma 2010, p. 195-197.

2. Gli anni 1949-50

Una particolare luce viene al cammino insieme verso la santità dall'esperienza mistica vissuta da Chiara nel 1949-50 e da lei, in sintonia con questo cammino, subito partecipata a Igino Giordani (Foco) e alle prime focolarine e ai primi focolarini. Le pagine di quel tempo richiederebbero una lettura approfondita, che ne evidenzi sia la sintonia con la Scrittura e la Tradizione sia la novità di dottrina. Andrebbe colta la dimensione ecclesiale del cammino insieme nella forma proposta dalla Lubich, che non solo non tralascia di sottolineare la responsabilità del singolo per l'intero corpo, ma comprende come possibile la tensione comune alla santità solo se vissuta alla presenza di colui che è il Santo e che informa della sua santità.

Mi limito qui a richiamare solo alcuni pensieri di quel tempo (sarebbero tanti!) lasciando il più possibile parlare lei.

Una pagina dell'8 settembre 1949 ci apre alcuni squarci sulla visione originale del santificarsi vivendo "trasferiti" in Dio che vive nel fratello. Chiara spiega poi il senso dell'essere "nulla", un nulla "positivo" diremmo, che è pienezza, perché tutto e solo amore. E continua ribadendo il primato della carità, anima e sorgente delle virtù. Esse appaiono nella loro autenticità, verità, cioè amore puro[11].

"Ci sono tanti modi di ripulire una stanza: raccogliere paglia per paglia; usare una scopa piccola, una grande, un grande aspirapolvere, ecc. Oppure — per esser nel pulito — si può cambiar stanza e tutto è fatto.

Così per santificarci.

Anziché lavorare tanto, si può immediatamente scostarsi e lasciar viver Gesù in noi.

E cioè vivere trasferiti in Altro: nel prossimo, per esempio, che — momento per momento — ci è vicino: vivere la sua vita in tutta la sua pienezza".

"Chi vive nel fratello non ha le virtù come si sogliono intendere: è n u l l a ; ed il nulla ha n u l l a : non ha la purezza, né l'umiltà, né la pazienza, né la mortificazione, ecc., perché è nulla; perciò la vera purezza è purezza della purezza, l'umiltà è l'umiltà dell'umiltà, la pazienza è la pazienza della pazienza, ecc.

Cioè le virtù «alla Trinità», come noi diciamo, e cioè come sono vissute dalla Trinità che è Amore.

Ora un'anima in cui si denota una particolare v i r t ù ha realmente il vizio contrario.

---

[11] La pagina è inedita. Il primo dei due brani citati è riportato in F. Ciardi, *Come vivere il "nulla-tutto" dell'amore*, in "Nuova Umanità" 32(2010), n. 188, p. 200; il secondo in G. Rossé, *Rivisitare il Paradiso '49 di Chiara Lubich alla luce della Lettera agli Efesini — IV. Gesù crocifisso e abbandonato — la Chiesa — l'amore-agape*, in "Nuova Umanità" 32(2010), n. 187, p. 51-52.

Infatti uno che parla di sé denigrandosi è superbo spiritualmente, a meno che non usi di questo discorso p e r a m o r e del prossimo, ma allora non è umiltà, è carità e alla carità tutto è permesso".

Due testi del 1950 ci portano poi nel cuore della novità del farsi santi insieme, santi con il Santo tra noi. La santità si raggiunge con Lui e grazie a Lui. Per Chiara ciò è più di una convinzione: è una certezza che ha trasmesso con decisione e costanza nel corso degli anni, e di cui lei stessa ha preso sempre nuovamente coscienza in prima persona. "Mi passa per l'anima, in questi giorni, un pensiero che è anche un ammonimento: «Non puoi prenderti il lusso di farti santa, se il Santo non è fra voi. Non puoi illuderti di diventare perfetta, se il Perfetto non è fra voi»"[12] — comunicava in anni più recenti, in piena sintonia con quanto scriveva ad Ostia il 27 marzo 1950: "Noi mettiamo come punto di partenza l'amar Dio con tutto il cuore, tutta l'anima, tutte le forze e quindi il prossimo come se stessi e perciò incominciamo la nostra santificazione santificandoci con gli altri in comunione col fratello, e non supponiamo nemmeno la possibilità di santificarci individualmente (perché è assurdo). Perciò l'Unità è alla base e con essa la perfetta carità e perciò l'esser perfetti come il Padre"[13].

E in un altro scritto, sempre del 1950: "Il comando di Gesù: «Siate perfetti come il Padre» (Mt 5, 48) è comando che vale per tutti in ogni attimo della loro vita: anche per il peccatore appena convertito. Vale quanto le altre parole di Gesù. Come, ad esempio, tutti sempre debbono amare il prossimo come se stessi, così tutti debbono essere perfetti come il Padre. Ma ciò è possibile solo se ci mettiamo a farci santi ponendoci nell'ordinaria condizione indispensabile per divenirlo, cioè se a base della nostra santità (*ante omnia*, anche prima della santità) poniamo la mutua carità: Gesù fra noi come premessa o principio, come mezzo per santificarci e come fine"[14].

Questi testi di Chiara manifestano intuizioni nuove rispetto a quei tempi. Oggi risultano in profonda sintonia con la dottrina del Vaticano II e il magistero della Chiesa nel nostro tempo. Dirà la *Lumen gentium*: "Il Signore Gesù, maestro e modello divino di ogni perfezione, a tutti e a ciascuno dei suoi discepoli di qualsiasi condizione ha predicato quella santità di vita, di cui egli stesso è autore e perfezionatore […]. Mandò infatti a tutti lo Spirito Santo, che li muova internamente ad amare Dio con tutto il cuore, con tutta l'anima, con tutta la mente, con tutte le forze (cf Mc 12, 30), e ad amarsi a vicenda come Cristo ha amato loro (cf Gv 13, 34; 15, 12). I seguaci di Cristo, chiamati da Dio, non a titolo delle loro opere, ma a titolo del suo disegno e della grazia, giustificati in Gesù nostro Signore, nel battesimo della fede sono stati fatti veramente figli

[12] C. Lubich, *La vita, un viaggio*, Roma 1984, p. 26.

[13] Il brano è riportato in G. Rossé, *Santità e santificazione negli scritti di Chiara Lubich alla luce di san Paolo*, p. 383.

[14] C. Lubich, *La volontà di Dio*, a cura di L. Abignente, Roma 2011, p. 91.

di Dio e compartecipi della natura divina, e perciò realmente santi. Essi quindi devono, con l'aiuto di Dio, mantenere e perfezionare con la loro vita la santità che hanno ricevuto" (n. 40).

3. Nuove intuizioni

Facciamo un salto agli inizi degli anni Sessanta. Leggendo in quel tempo gli scritti di santa Teresa d'Avila, Chiara Lubich costata di trovare nella vita dei membri del Movimento quegli effetti che santa Teresa riscontra nelle anime che seguono la sua via di santità. È un segno che il cammino tracciato nell'Opera di Maria è un cammino di perfezione, un cammino che — allora lo si comprende chiaramente — trova proprio in Maria il "tipo", il modello, la "forma". I diversi momenti della vita della Madre del Signore che il Vangelo ci presenta, pur "straordinari", appaiono allora "come tappe successive a cui […] guardare nelle diverse età della vita dello spirito, per averne luce e sprone". È un'illuminazione che la Lubich stessa riconosce esser stata "così forte che abbiamo chiamato la nostra strada: *Via Mariae*, la Via di Maria"[15].

Tra le tappe della vita di Maria, il momento della desolazione ai piedi della croce occupa, senza dubbio, un posto particolare. Non è un caso: la comprensione della *Via Mariae* e di Maria Desolata è in rapporto con quanto vissuto da Chiara in quegli anni nella fedeltà a Dio e alla Chiesa. Penso alla grande, lunga prova, anzi all'"incalzare di prove" con qualche squarcio di luce degli anni Cinquanta, quando la Chiesa studiava il Movimento ed esitava ad approvarlo. Anzi, non era neanche escluso che esso, pur diffuso ormai anche oltre oceano, venisse sciolto[16].

Maria Desolata, nel completo spogliamento di sé per amore di Dio e nostro, si staglia così sempre più decisamente nell'anima di Chiara come personificazione di tutte le virtù, modello e garanzia di santità. Si rafforza il legame già presente e molto intenso con lei. Un legame che rimarrà costante e porterà il segno di una reciprocità. Se Maria è la Madre, la forma, il "dover essere", Chiara avverte sempre più insistentemente il desiderio di farsi santa per amore di Maria.

Vorrei ricordare a riguardo una sua esperienza del 1965, quando l'Opera di Maria era ormai approvata. Il 9 aprile 1965, "Venerdì di Passione, la Desolata" Chiara scrive nel suo diario: "Alla Messa, un'idea che aveva la carezza d'un'ispirazione: G i a c c h é t i h o p o r t a t a f i n q u i (al superamento di grosse prove nell'Opera), o r a f a t t i s a n t a .

Bene! Adesso non ci sono più scuse per nessuno di noi. […] Per parte mia propongo di incominciare. E lo scrivo qui perché tutti lo sappiano e la Desolata

[15] C. Lubich, *Maria nel Movimento dei Focolari e il rosario*, in A. Sgariglia (ed.), *Contemplare Cristo con gli occhi di Maria*, Roma 2003, p. 37.

[16] Cf C. Lubich, *Il grido*, Roma 2000, p. 59-71.

a tutti trasmetta — mio tramite — questo dono. Prego — e lo dico nell'udienza con Gesù Eucaristia, l'Onnipotente — che mi aiuti a raggiungere la meta, per far della mia eventuale santità un piccolo dono personale a Maria" [17].

L'invito avvertito da Dio il venerdì di Passione[18] ritorna ripetutamente nelle pagine del diario: è il proposito di un dono personale, ma che è subito condiviso perché diventi un dono comune a Maria. Scrive il 28 giugno del 1965: "Voglio farmi santa anch'io: voglio fare veramente quel piccolo dono personale a Maria, cui sono stata invitata interiormente il venerdì di Passione. Ma stamane, alla Messa, ho capito che non ho tempo da perdere, né d'attendere.

La morte viene quando meno ce l'aspettiamo, come dice il Vangelo… Allora, se la Madonna vuole questo dono da me, lo devo fare subito: devo vivere bene il mio 'attimo presente', essendo in quello 'santa'. E qui nessun binario migliore delle norme di vita che Dio m'ha dato e la Chiesa m'ha confermato. Ho capito veramente con forza stamane che per questo lavoro (santificarmi) non debbo attendere nemmeno domani, perché domani posso non esserci. È un affare dell'oggi, di adesso.

E ho sentito il desiderio di scriverlo su questo diario perché tutti, almeno i focolarini, lo sappiano.

Tante cose dobbiamo fare: ma, fra queste, quella che tutte le deve ordinare e convogliare: farci santi per offrire un piccolo dono a Maria"[19].

4. Il "santo viaggio"

Facendo un ulteriore salto, giungiamo al 1980, anno in cui il cammino alla santità riceve un nuovo impulso. Era appena passato il periodo estivo in cui Chiara aveva scritto dei testi sulla volontà di Dio. Annotando gli effetti che il solo lavoro a questo tema aveva portato in lei, scrive il 2 ottobre 1980: "La volontà di Dio m'è entrata nell'anima come un marchio… Vorrei, durante quest'anno, far di tutto perché tutti siano convinti della sua enorme importanza e perché si decidano a viverla con tutto l'impegno. Vedremo il mondo cambiarsi, tutti tenderebbero alla santità"[20].

Un mese dopo chiede a Dio una spinta decisiva per farsi santa. La sua richiesta viene esaudita. Gesù che nei primi giorni a Trento le aveva rivelato il senso profondo del suo grido sulla croce "*Dio mio, Dio mio, perché mi hai*

[17] Idem, *Diario 1964/65*, Roma 1985, p. 94.

[18] Colpisce il pensare che il 14 III 2008, giorno del ritorno di Chiara Lubich alla casa del Padre, era un venerdì di Passione…

[19] C. Lubich, *Diario 1964/65*, p. 117.

[20] Idem, *La volontà di Dio*, p. 11-12.

abbandonato?" (Mt 27, 46), viene ora a interpellarla: "Se non mi amerai tu, chi mi amerà?". Gesù Abbandonato: è lui la strada alla santità.

Chiara comunica questa sua esperienza interiore a tutti, ai focolarini dapprima, poi anche ai più giovani, il 31 dicembre del 1980. Nell'amore a Gesù Abbandonato "sempre, subito, con gioia" — e quindi ogni volta che si presenta, con prontezza e con allegrezza — avrebbero trovato anch'essi la via e corrisposto a quanto la Chiesa richiede quando parla di virtù eroiche. L'adesione è immediata e si parte insieme nel cammino comune verso la santità. In sintonia con la Scrittura: "Beato l'uomo che pone la sua fiducia in te e decide nel suo cuore il santo viaggio" (cf Sal 83, 6), lo si chiamerà "santo viaggio". Un "viaggio" accompagnato regolarmente da Chiara con pensieri spirituali, comunicati durante conversazioni telefoniche collettive: i Collegamenti[21].

Ogni Collegamento era per Chiara motivo di grande gioia: un appuntamento, forse il più importante nel riunire i membri del Movimento sparsi nel mondo, per essere sempre di più un'unica famiglia, con un'unica meta. Ed è stato proprio il Collegamento il luogo privilegiato per condividere quanto Dio le faceva via via capire. Lo faceva vita prima di tutto lei nei giorni antecedenti quest'appuntamento mondiale e poi riassumeva il suo pensiero spirituale in un "motto" o "parola" da vivere fino alla conversazione successiva, così da progredire costantemente insieme.

È interessante mettere a confronto le pagine del suo diario con i pensieri dei Collegamenti. Risulta chiaramente che ella dona del suo, "nutre" della sua vita. Vorrei darne prova richiamando, tra i tanti, i pensieri del diario che precedono il Collegamento del 30 maggio 1991, il cui titolo, molto attinente al nostro tema, è: *Santi per amore*[22]. Esso costituisce una splendida sintesi del cammino percorso sin dagli inizi del Movimento e precisa il senso del farsi santi per amore, come modo per amare i fratelli anche dopo la propria vita terrena, negli anni e nei secoli, per "dar loro luce e sprone nella via della vita per lungo tempo e infondere nei loro cuori la fiamma dell'amore". Nei giorni precedenti Chiara scriveva nel suo diario: "20 maggio 1991. Ieri era Pentecoste. Una Pentecoste speciale quest'anno per noi. Lo Spirito Santo, il nostro Protettore, è entrato, infatti, più profondamente nelle nostre anime […]. E con Lui è tornato il desiderio di santità. Ma in modo giusto, secondo la nostra linea: Egli è il santificatore.

[21] Per "collegamento" si intendono le conversazioni-conferenze e, nell'uso corrente, anche i pensieri spirituali proposti da Chiara durante tali conferenze telefoniche. Incominciate nell'estate 1980, nel desiderio di una stretta comunione con i focolarini della Svizzera, dove la Lubich si trovava in vacanza, queste conversazioni-conferenze si sono allargate presto a tutto il mondo, tenendosi con periodicità regolare dapprima quindicinale, poi mensile. Nella consapevolezza dell'importanza data da Chiara Lubich a quest'appuntamento periodico, esso continua tuttora, seppur con frequenza bimensile.

[22] Cf C. Lubich, *Santi insieme*, Roma 1994, p. 74-77.

Ricordo che all'inizio del Movimento avevamo, in certo modo, rinunciato alla santità, così come era pensata da qualche cristiano in quei tempi: sia perché — ci sembrava — aveva alcunché d'egoistico, di ripiegamento su di sé e la radicalità del nostro ideale: amore, non lo permetteva; sia perché ci sentivamo chiamati ad una santità collettiva.

Poi, negli anni, con una comprensione nuova di Maria, si è profilata l'idea della nostra santità nella «Via Mariae», in una via individuale e collettiva insieme.

Ora in questi giorni siamo — mi sembra — ad un terzo momento, che si è chiarito durante la novena allo Spirito Santo: la santità sì, anzi l'assoluta esigenza di essa, ma per amore degli altri: santi, dunque, per amore; perché abbiamo capito che nulla di meglio possiamo lasciar loro d'un «modello» del nostro Ideale.

Così anch'io, anche oggi, rinnovo la decisione: tendere alla santità seguendo Gesù abbandonato e Maria desolata, il «nulla», per essere tutta volontà di Dio e amore agli altri. Senza perdere l'abitudine del «perdere» le molte piccole inutili cose".

"22 maggio 1991. Continuo la meditazione sul Vangelo di Giovanni, cap. 18. Sono al rinnegamento di Pietro: tre volte. E, dopo il canto del gallo, l'apostolo scompare dalla descrizione della Passione e riappare di nuovo al mattino di Pasqua «ormai tutto proteso a percorrere il suo cammino di fede con animo rinnovato».

È il «ricominciare» di Pietro, che lo porterà al vertice della Chiesa.

Ed il suo «ricominciare» giustifica anche il nostro, che scandisce ormai il nostro cammino nel Santo Viaggio.

Sì, ricominciare sempre, con fedeltà, con umiltà. Anche se non dobbiamo abusare della misericordia di Dio con una vita non del tutto impegnata… «Tanto — sembra che si pensi — si può ricominciare».

No, abbiamo deciso: vogliamo farci santi. La via è aperta ed è la nostra: santi per amore, per fare il miglior dono di noi ai fratelli".

"La via è aperta…" e Chiara — sembra di poter dire — l'ha percorsa fino in fondo. "Mi ha fatto non poca impressione — riconosce Eli Folonari, che per 50 anni è stata al suo fianco — una frase pronunciata nell'ultima settimana di vita: «Patisco per tutti i peccati del mondo, offro i miei dolori per tutti i peccatori del mondo». Si coglieva in queste semplici ed essenziali parole uno sguardo planetario, un abbraccio universale"[23]. Proprio in quei giorni, Benedetto XVI assicurava alla Lubich il suo ricordo nella preghiera, "affinché il Signore le dia sollievo nel fisico, conforto nello spirito e, mostrandole i segni della sua benevolenza, le faccia sperimentare il valore redentivo della sofferenza vissuta in profonda comunione con lui"[24].

---

[23] G. Folonari, *Lo spartito scritto in cielo. Cinquant'anni con Chiara Lubich*, Roma 2012, p. 159.

[24] *Ibidem*.

Per amore, dunque. Misteriosa è negli ultimi anni della vita di Chiara la sua partecipazione all'abbandono di Gesù. Misteriosa eppur logica: "Dammi la passione della Tua Passione!" le aveva chiesto sin da ragazza[25]. Appare come un culmine di dolore e di amore, in cui l'offerta di sé ha una dimensione universale ed è radicata nell'unica mediazione del Cristo. Si realizza quanto aveva scritto nel 1949: "Ad ogni sbaglio fatto dal fratello chiedo io perdono al Padre c o m e fosse mio ed è mio perché il mio amore se ne impossessa. C o s ì sono Gesù. E sono Gesù Abbandonato sempre di fronte al Padre come Peccato (Cf Gal 3, 13; 2 Cor 5, 21) e nel più grande atto d'amore verso i fratelli e quindi verso il Padre.

Dunque ogni peccato è mio.

Così sono Gesù, Agnello di Dio che toglie i peccati del mondo. Difatti il mio amore li paga, bruciandoli"[26].

5. Una "santità di popolo"

Le intuizioni di Chiara Lubich, la sua testimonianza, le indicazioni da lei donate si confermano, dunque, essenziali per capire lo specifico del cammino alla santità nella spiritualità dell'unità. Non si può prescindere da esse. Eppure, quale frutto di un carisma, esse vanno ad di là del solo Movimento dei Focolari: sono dono di Dio per tutta la Chiesa e l'umanità.

L'universalità, la nota sempre presente nel cammino di Chiara alla santità. Non stupisce allora l'arditezza della sua proposta. "A che punto è il nostro Movimento a proposito della santità?" — si chiedeva durante un Collegamento del 1998. Le sembrava di poter affermare, con la grazia di Dio, che ci siano ormai dei "piccoli santi in Paradiso". Tuttavia, notava, "nel nostro Movimento, di rado abbiamo pensato di presentare alla Chiesa queste creature perché, se credeva, provvedesse ad una verifica. […] Piuttosto è la Chiesa stessa che comincia a interessarsi di ciò attraverso i suoi Pastori".

Spiegava quindi: "La giustificazione a questa nostra apparente omissione forse, oggi, è chiara: il Signore non ci domanda una santità individuale, ma comunitaria, dove ognuno deve aiutare il suo prossimo a farsi santo. E questi, a catena, il prossimo suo, e così via. È questo tipo di santità che andrebbe eventualmente verificata e messa in luce per l'edificazione di tanti nella Chiesa: una santità collettiva, una santità di popolo".

Un sogno? Una profezia? "Che il Cielo la faccia realtà" concludeva Chiara con un auspicio pregno di fede e di speranza[27].

---

[25] Cf C. Lubich, *L'unione con Dio*, in "Nuova Umanità" 26(2004), n. 153-154, p. 335.

[26] Il brano è riportato in H. Blaumeiser, *«Attraverso la trasparenza del nostro nulla». Riflessione sulla mediazione ecclesiale in alcuni scritti di Chiara Lubich*, in "Nuova Umanità" 20(1988), n. 120, p. 675.

[27] C. Lubich, *Costruendo il «castello esteriore»*, Roma 2002, p. 56-57.

ŚWIĘCI Z MIŁOŚCI, ŚWIĘCI WRAZ Z INNYMI
Droga do świętości w myśli i świadectwie Chiary Lubich

Wychodząc od powszechnego powołania chrześcijan do świętości, podkreślonego przez liczne dokumenty Soboru Watykańskiego II, a w ostatnim czasie wypowiedzi Benedykta XVI, autorka proponuje historyczno-duchowe spojrzenie na myśl Chiary Lubich (1920-2008), która współbrzmi w niezwykły sposób z doświadczeniem jej życia. Ukazuje specyfikę charyzmatu jedności Ruchu Focolari, w którym prawdziwe uświęcenie dokonuje się we wzajemnej miłości: „chcieliśmy kochać drugiego i pomóc w jego uświęceniu się jak we własnym". Duchowość kształtuje się na przestrzeni lat: od pierwszych intuicji Chiary, przez niezwykłe doświadczenie lat 1949-1950, aż po odkrycie Maryi jako uosobienia cnót i wzoru na poszczególnych etapach tzw. *via Mariae* oraz decydujące przyspieszenie biegu do świętości w podjętej wraz z całym Ruchem „świętej podróży". „Pan Bóg nie żąda od nas świętości indywidualnej, lecz wspólnotowej — wyjaśnia Lubich — w której każdy winien pomagać swemu bliźniemu stawać się świętym […]. Ten właśnie typ świętości powinien zostać ewentualnie zweryfikowany i wydobyty na światło dla zbudowania wielu w Kościele — świętość wspólnotowa, świętość ludu".

„Duchowość w Polsce" 14 (2012)
ISSN 2081-4674 s. 299-305

Ks. Edward WALEWANDER*

ŻYCIE W OBRONIE WARTOŚCI — GABRIELA JAWORSKA OP (1950-2012)

Dnia 6 VII 2012 roku, nad ranem w krakowskim Domu Generalnym swego Zgromadzenia zmarła s. Gabriela Jaworska, dominikanka, która zasłynęła w Polsce, a także na Ukrainie, z pracy charytatywnej na rzecz ubogich i potrzebujących.

1.

O życiu siostry zakonnej niełatwo pisać. Niełatwo rozpoznać, co jest najważniejsze w jej powołaniu. Dotyczy to również s. Gabrieli Jaworskiej, której życie było bardzo zwyczajne, a jednocześnie tak niezwyczajne. Pracowała w różnych placówkach swego Zgromadzenia zakonnego. Swą cichą, na pozór prostą pracą zdobyła sobie szerokie społeczne uznanie.

Urodziła się 24 XI 1950 roku w Staszowie w województwie świętokrzyskim jako córka Henryka i Jadwigi z domu Kowalskiej. Tu uczęszczała do szkoły podstawowej. W lipcu 1968 roku jako osiemnastoletnia dziewczyna wstąpiła do Zgromadzenia Sióstr Dominikanek III Zakonu. Formację zakonną zdobywała w Wielowsi koło Sandomierza. Do szkoły średniej w Kielcach zaczęła chodzić już jako dominikanka.

2.

Zgromadzenie Sióstr Dominikanek zostało założone w 1861 roku z inicjatywy świątobliwej Matki Kolumby Białeckiej. Pierwszy dom zakonny powstał w Wielowsi. Celem Zgromadzenia było wtedy przede wszystkim prowadzenie

* Ks. prof. zw. dr hab. Edward WALEWANDER — (wyśw. 1974) prezbiter Archidiecezji Lubelskiej; kierownik Katedry Pedagogiki Porównawczej KUL. Główne kierunki badań naukowych: pedagogika chrześcijańska i problematyka polonijna; interesuje się również duchowością chrześcijańską i historią Kościoła. Opublikował 23 książek i 34 książek współautorskich lub pod jego redakcją; ogółem wydał 783 prac naukowych i popularnonaukowych; od 1997 wydaje „Bibliotekę Pedagogiczną" (dotychczas 31 tomów). Od 1995 jest prezesem ogólnopolskiego Towarzystwa Naukowego Polska-Wschód.

szkół dla dzieci wiejskich, w drugiej połowie XIX stulecia bardzo zaniedbanych. Kroniki zakonne notują, że zamiast chodzić do szkoły, dzieci musiały wtedy spełniać różne obowiązki w gospodarstwie. Dominikanki szły za nimi na pastwiska, przychodziły do domów, by opowiadać im o Bogu, o Matce Boskiej, o świętych i o wielkich Polakach. Uczyły je modlić się, pisać i czytać, a także ładnie się zachowywać i grzecznie odnosić się do ludzi. Kształtowały ich umysły i serca, swoim przykładem dając wzór postępowania zgodnego z Bożymi przykazaniami.

Obowiązkiem sióstr była również praca na rzecz chorych, szczególnie pielęgnowanie ich po domach. Służebnica Boża Matka Kolumba podkreślała, że do chorych dominikanki „mają śpieszyć z pomocą na każde wezwanie, tak w dzień, jak i w nocy”[1].

Misja Zgromadzenia nie uległa zmianie, choć odpowiednio do wymogów czasu jego zadania coraz bardziej się poszerzają. Obecnie siostry dominikanki pracują nie tylko w Polsce, ale i na Wschodzie, na dawnych terenach II Rzeczypospolitej, a także działają na trzech kontynentach: w Europie, w Ameryce Północnej (głównie wśród Polonii) i w Afryce (m.in. w Kamerunie).

Zgromadzenie Sióstr Dominikanek, powstałe z inicjatywy rodzimej, wyrastające w pełni z polskiej duchowości i rozpoznanych zapotrzebowań społecznych, odwołuje się jednocześnie do najczystszych wzorów tradycji dominikańskiej szkoły życia.

3.

W bogatą historię swego Zgromadzenia wpisała się s. Gabriela. Pracowała w dwunastu placówkach w Polsce. Były to: Biała Niżna, Bieliny, Inowrocław, Kielce, Kraków, Krużlowa, Lublin, Nozdrzec, Miłosław, Siołkowa, Tyczyn i Warszawa (Pyry). Pełniła różne funkcje. Trudno je wszystkie wymienić. W Nozdrzcu, a przez pewien czas również w Lublinie i Czortkowie, była przełożoną domu. W jej posłudze dominowała zwyczajna praca fizyczna związana z prowadzeniem domu zakonnego (np. w pomoc w kuchni czy w pralni). Zasłynęła przede wszystkim jako nieoceniona opiekunka chorych, pielęgniarka z powołania. W dowód wdzięczności za opiekowanie się chorymi po domach w Białej Niżnej otrzymała kiedyś dobrej roboty drewnianą figurkę Chrystusa, wykonaną przez kogoś z rodziny jednego z Jej podopiecznych. Pracowała też jako zakrystianka. W Lublinie i w Czortkowie uczyła religii dzieci w przedszkolu.

W latach 2000-2006, nawiązując do długowiecznej tradycji dominikańskiej na Podolu, bardzo aktywnie działała w Czortkowie na Ukrainie. Aktywność tę zahamowała nagle choroba. W czerwcu 2005 roku zdiagnozowano u s. Gabrieli złośliwego raka. Z pewnością przyczyniło się do tego przebywanie niedaleko od Czarnobyla. Po powrocie do Polski pracowała jeszcze do sierpnia 2007 roku

[1] E. Walewander, *Dominikański wzorzec świętości w życiu i dziele Kolumby Białeckiej 1838-1887*, Katowice 1993, s. 166-167.

w Miłosławiu. Potem została rezydentką w krakowskim Domu Generalnym swego Zgromadzenia.

4.

Trudno przedstawić dokładnie całą, ogromnie potrzebną i skuteczną działalność tej niezwykłej zakonnicy, choć warto by to zrobić choćby po to, by dobre czyny człowieka nie poszły w zapomnienie. „Cośmy słyszeli i cośmy poznali, i co nam opowiadali nasi ojcowie, tego nie ukryjemy przed ich synami — mówi autor natchniony w Księdze Psalmów. — Opowiemy przyszłemu potomstwu" (Ps 78, 3-4). Danie świadectwa, przekazanie prawdy o dobrych czynach bliźniego jest naszym obowiązkiem, ważnym zadaniem. Również Księga Syracydesa nakazuje nam wychwalać ludzi sławnych, zwłaszcza kobiety, według następstwa ich pochodzenia. „Lecz ci […] pobożni, których cnoty nie zostały zapomniane, pozostały one […], dobrym dziedzictwem są ich następcy — to słowa ze wspomnianej księgi Pisma Świętego. — […] Pamięć ich trwa na zawsze, a chwała ich nie będzie wymazana" (Syr 44, 1. 10-11).

5.

Trzeba zatem o działalności s. Gabrieli Jaworskiej w Lublinie i w Czortkowie powiedzieć nieco więcej. W mieście nad Bystrzycą i Czerniejówką pracowała najpierw w latach 1975-1977. Stąd pojechała do Wielowsi na dalszą formację przed przyjęciem ślubów wieczystych. Później powróciła na kilka lat (1988-1995) do Lublina. W parafii św. Michała Archanioła na Bronowicach, gdzie dominikanki były czynne w duszpasterstwie już od 1950 roku, opiekowała się chorymi. Była też zakrystianką. Jednocześnie podjęła studia wieczorowe w Instytucie Wyższej Kultury Religijnej na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim. Dzięki temu uzyskała podstawę prawną do prowadzenia katechezy w przedszkolu. Uczyła dzieci religii w dwóch przedszkolach: przy Placu Bychawskim 4 i przy ul. Bronowickiej 3. Jako nauczycielka religii wykazała niezwykły talent. Umiała trafić do świadomości dzieci, dostosować się do ich możliwości percepcyjnych. Przygotowywała dla nich różne pomoce naukowe własnego pomysłu. Przede wszystkim jednak ważne było jej dobre serce, miłość okazywana dzieciom. Nic dziwnego, że maluchy garnęły się do Niej spontanicznie i z radością. Dowodem tego, że koleżanki, nauczycielki pracujące razem z nią w przedszkolu, ceniły s. Gabrielę, była obecność na jej pogrzebie w Krakowie mgr Sabiny Borsuk z Lublina, dyrektor placówki z Placu Bychawskiego.

W środowisku lubelskim s. Jaworska czuła się jak w domu, wśród swoich. Utrzymywała żywe kontakty z profesorami KUL: z o. Jozafatem Nowakiem, z księżmi Walerianem Słomką, Zygmuntem Zielińskim i innymi. Znani lubelscy lekarze (np. Alina Fijałkowska, Ewa Koprianiuk), pracownicy Uniwersytetu Medycznego w Lublinie (m.in. dr Aleksandra Rutkowska), a przede wszystkim

kapłani, z którymi pracowała na co dzień (np. wieloletni proboszcz parafii św. Michała ks. Ludwik Jamrowski), do dziś wspominają z uznaniem jej dokonania, podziwiają niezwykłą osobowość i postawę religijną.

Zakorzenienie w środowisku lubelskim było dla s. Gabrieli, a zwłaszcza dla jej podopiecznych na Ukrainie, duchowym i materialnym wsparciem w niełatwej pracy na tamtym terenie. Ilekroć przyjeżdżała do Polski, zawsze wstępowała do Lublina, gdzie zwykle zatrzymywała się nieco dłużej, po to, by na KUL spotykać się z pracownikami naukowymi Instytutu Badań nad Polonią i Duszpasterstwem Polonijnym. Opowiadała barwnie o swej pracy, a zwłaszcza o trudnej sytuacji Polaków żyjących za wschodnią granicą[2].

Najbardziej spektakularną dwutygodniową wizytę zorganizowała w Nałęczowie w dniach od 22 grudnia 2000 roku do 4 stycznia roku następnego. Przybyła z grupą kilkudziesięciu osób, przeważnie młodych, gwarantując im świąteczno-noworoczny pobyt leczniczo-rehabilitacyjny w nałęczowskim ośrodku wypoczynkowym „Fortunat". Powód tego dużego przedsięwzięcia można odczytać w jednym zdaniu, które zanotowała kronikarka tego spotkania prof. Magdalena Pyter: „Na terenie Czortkowa i okolic jest dużo ludzi opuszczonych, osamotnionych i potrzebujących pomocy"[3].

Siostra Gabriela polubiła i poznała Ukrainę i Ukraińców. Żyła ich problemami. Starała się, jak mogła, im zaradzić. Troszczyła się o dzieci i młodzież, przed którymi staje konieczność dokonania wyborów życiowych. Często opowiadała jak duże bezrobocie prowadzi do nałogów. Mówiła, że istnieje ogromna i pilna potrzeba uleczenia wzajemnych relacji w rodzinie. Szczyciła się nawet tym, że mogła na co dzień dobrze posługiwać się językiem ukraińskim.

6.

Zaangażowanie s. Gabrieli Jaworskiej w służbę człowiekowi w potrzebie i Jej poświęcenie zostały odpowiednio docenione. Na spotkanie z dzielną dominikanką przybył wówczas ze stolicy do Lublina prof. Andrzej Stelmachowski, pierwszy marszałek odrodzonego Senatu RP, prezes Stowarzyszenia Wspólnota Polska. Wzruszony do głębi postawą duchowej córki św. Dominika, która z prawdziwą radością chwaliła się zebranym, że pewien dobroczyńca z Lublina ofiarował jej starą pralkę, prof. Stelmachowski wyasygnował fundusze na zakup nowoczesnej pralki, urządzenia niezmiernie potrzebnego w pracy czortkowskich dominikanek.

---

[2] Więcej na ten temat zob. J. Plewko, *Kronika działalności Instytutu Badań nad Polonią i Duszpasterstwem Polonijnym KUL za rok 2001*, „Studia Polonijne" 2002, t. 23, s. 220; J. Plewko, M. Stępień, *Kronika działalności Instytutu Badań nad Polonią i Duszpasterstwem Polonijnym KUL za rok 2002*, „Studia Polonijne" 2002, t. 24, s. 192.

[3] M. Pyter, *Świąteczne spotkanie*, „Biuletyn Stowarzyszenia Wspólnota Polska" 2001, nr 2, s. 40-41.

Wszyscy podopieczni s. Gabrieli na zakończenie spotkania zostali hojnie obdarowani różnymi upominkami, ufundowanymi przez wielu sponsorów. Największe zapotrzebowanie było przede wszystkim na żywność. Wśród prezentów znalazły się też polskie książki i kalendarze. Duży autobus czortkowian ledwie uniósł to wszystko. Młodzi Ukraińcy i Polacy nie kryli wzruszenia, dziękując za serdeczne przyjęcie i pomoc, której doświadczyli na lubelskiej ziemi. Wykonane wtedy zdjęcia są bardzo wymowne. Siostra Gabriela promienieje na nich szczerą radością, że również w ten sposób udało się Jej wypełnić podstawową misję Zgromadzenia: nieść pomoc potrzebującym.

Ofiarna, długoletnia działalność s. Gabrieli Jaworskiej na Ukrainie została uwieczniona w literaturze na temat Polaków żyjących na dawnych Kresach. Marek Koprowski, wybitny znawca losów Polaków i spraw polskich na Wschodzie, w swej książce pt. *Podolskie klejnoty* pisał o Niej z ogromnym uznaniem[4].

7.

Spełniając dzieła miłosierdzia, siostry dominikanki są obecne w świadomości społecznej. Chyba najlepszy pomnik takiej pracy wszystkich sióstr zakonnych wystawił nasz polski pisarz Bolesław Prus. W swej poczytnej niegdyś powieści *Emancypantki* — książce o roli kobiety w życiu zawodowym i społecznym na tle życia Warszawy i prowincji końca XIX wieku — pisał o ówcześnie żyjących szarytkach to, co można teraz powiedzieć o s. Gabrieli Jaworskiej i o wielu dominikankach: „My, szarytki — mówi w powieści staruszka, s. Apolonia — jesteśmy ułomne istoty, zwyczajnie jak ludzie; może nawet gorsze i z pewnością gorsze od innych ludzi. Ale wszystkie osoby należące do tego zgromadzenia mają jedną wspólną cechę: nie wiem, czy to instynkt, czy niezasłużona łaska Boża… Oto w każdej z sióstr nad jej osobistymi skłonnościami góruje chęć służenia — bliźnim, opuszczonym i cierpiącym. Wiem, że panie światowe mają więcej serca aniżeli my: że są lepsze, wykształceńsze, delikatniejsze i czulsze od nas. My jesteśmy proste kobiety oswojone z niedolą, niekiedy zmęczone: więc to, co u światowych osób jest naprawdę poświęceniem, dla nas jest potrzebą istnienia, prawie egoizmem. […] Jak ptak rodzi się do latania, tak osoba mająca kiedyś za łaską Bożą zostać szarytką rodzi się do służenia cierpiącym. Kto tego powołania nie ma w duszy, nie będzie zakonnikiem, choćby go zamurowano w klasztorze”[5].

8.

Siostra Gabriela Jaworska otrzymała na chrzcie świętym imię Teresa. Naśladowała swoją patronkę, św. Teresę od Dzieciątka Jezus. Czytała jej *Dzieje duszy*, próbowała zrozumieć jej małą drogę. Pewnie tak jak Święta z Lisieux, mówiła

[4] M. Koprowski, *Podolskie klejnoty*, Biały Dunajec-Ostróg 2010, s. 84-91 i 145-151.

[5] T. 4, Warszawa 1957, s. 476-477.

sobie: „Chcę jednak znaleźć sposób dostania się do Nieba, jakąś małą drogę, bardzo prostą i bardzo krótką, małą drogę zupełnie nową”[6].

Gabriela to imię zakonne. Dominikanka Gabriela Jaworska miała też wiele z anioła Gabriela, jednego z trzech archaniołów, uważanego w tradycji żydowskiej za tego, który spełnia szczególne zadanie tłumaczenia interwencji Boga w bieg historii. W języku hebrajskim jego imię powstało z połączenia słów *Gebr* — ‘silny mąż’, i *El* — ‘Bóg’, a zatem znaczy ‘Mąż Boży’ lub ‘Bóg jest mocny’.

Imię i patron to było wyjątkowe przesłanie w życiu zakonnym s. Gabrieli. Była mu wierna aż do końca. „Chorowała bardzo cierpliwie. Wydaje się, że ten ostatni okres choroby w sposób szczególny przybliżył Siostrę do Pana Boga — wspomina s. Antonella Szczepańska, która towarzyszyła zmarłej w ostatnim okresie jej życia. — Mimo że ostatnie miesiące były czasem ogromnego cierpienia i że była świadoma swego stanu, miała zwyczaj mówić, że nie chce ani żyć, ani umierać — chce tak, jak chce Bóg. Była w chorobie pogodna i spokojna”. „Chcę tak, jak chce Bóg”. Ileż w tym krótkim zdaniu powiedziane! I jak prosto! Również inna dominikanka, siostra Beata Talik, zaświadcza, że siostra Gabriela znosiła ciężkie bóle i niezwykłe cierpienia z „heroiczną cierpliwością”.

9.

Nie szukała nigdy samej siebie, własnej chwały, uznania, władzy. Zawsze wypatrywała zwykłych ludzi, ludzi prostych, ubogich, cierpiących, bezradnych, aby im ulżyć, pomóc, towarzyszyć, na ile tylko mogła. Wszyscy, którzy bliżej ją znali, podkreślają, że w modlitwie była zatopiona w wielkim milczeniu. Przeżywała w głębokim skupieniu bliskość Najwyższego Boga, nieuchwytnego, lecz przemawiającego.

Była optymistką. Nie chodziła ze zwieszoną smętnie głową. Lubiła ludzi, chętnie nawiązywała kontakt z każdym, kto pojawił się blisko niej. Była szczera. Mówiła to, co myśli. Gdy znalazła się w środowisku o niezbyt pochlebnej opinii, nie okazywała nikomu ani cienia pogardy.

Wnikanie w życie s. Gabrieli Jaworskiej, to docieranie do tajemnicy Chrystusa, szczodrze i obficie objawiającego się w życiu człowieka. Jest to jednocześnie przybliżanie nam człowieka, który do końca był wierny chrześcijańskiej miłości, okazja do poznania kogoś, kto kierując się ewangelicznym prawem miłości, szerzył ją w codziennym, zwykłym, życiu zakonnym, które przemieniało się w życie niezwykłe, bo przeniknięte miłością Boga i ludzi, opromienione łaską.

Ci, którzy zetknęli się kiedyś z s. Gabrielą, zachowają na zawsze w pamięci postać szlachetnej, mężnej i mądrej zakonnicy, która była wierna swemu umiłowanemu Kościołowi, Zgromadzeniu zakonnemu i Ojczyźnie; która była bardzo wrażliwa na potrzeby i krzywdę ludzką, a wrażliwość ta przejawiała się natychmiast w gotowość przyjścia bliźniemu z pomocą.

[6] *Rękopis C*, 2v°.

Taką zachowa ją również w swej wdzięcznej pamięci piszący te słowa, który znał s. Gabrielę ponad 30 lat (od 1981 roku) i mógł cieszyć się Jej przyjaźnią.

Życie s. Gabrieli Jaworskiej może być wzorem wskazującym każdemu drogę ku ideałowi. W tej wypowiedzi chodziło mi o to, by ten wzór oddać jak najwierniej, w całym jego bogactwie. Dlatego zrezygnowałem ze zwięzłej, suchej formy „obiektywnej" biografii na rzecz swobodnego opowiedzenia o konkretnych i rzeczowo bynajmniej nieupiększonych wydarzeniach zakonnego życia dominikanki.

Dziękuję Ci, siostro Gabrielo, za wszystkie nauki Twego życia, których nikomu nie szczędziłaś, a które dziś z perspektywy i potrzeby czasu trudno przecenić!

Zmęczone, zbolałe ciało s. Gabrieli (Teresy) Jaworskiej spoczęło 9 VII 2012 roku w grobowcu zakonnym Zgromadzenia Sióstr Dominikanek III Zakonu na Cmentarzu Rakowickim w Krakowie, a Jej szlachetna dusza — jak mocno wierzymy — poszła po zasłużoną nagrodę do Boga, prosto w ramiona najlepszego Ojca, Miłości samej.

LIVING TO DEFEND VALUES — GABRIELA JAWORSKA OP (1950-2012)

Sister Gabriela Jaworska's life was a very usual one, and yet it was so unusual. She worked in various institutions belonging to her congregation. With her quiet, seemingly simple work she won a broad recognition in Poland as well as in Ukraine. She got to know and took a liking to Ukraine and Ukrainians. She became famous first of all as an invaluable caregiver looking after ill people; nursing was her true vocation. In Lublin and in Chortkiv she taught religion to kindergarten children. She was born on 24th November 1950 in Staszów. In July 1968 she joined the Congregation of Dominican Sisters of the Third Order. She died on 6th July in Krakow.

She never cared about herself, and she never sought her own fame, recognition or power. She always looked out for ordinary people, simple, poor, suffering and helpless ones, to lighten their load, to accompany and to help them as much as she could. Everybody who knew her emphasizes that when she was praying she sank into a great silence. In deep concentration she experienced the closeness of God Almighty, elusive but speaking to people.

VI. MATERIAŁY I STUDIA

„Duchowość w Polsce" 14 (2012)
ISSN 2081-4674 s. 309-323

Teresa PASZKOWSKA*

OSOBY KONSEKROWANE W RELACJACH Z NOWYMI RUCHAMI EKLEZJALNYMI

Ruchy odnowy życia duchowego pojawiają się w Kościele „jako swego rodzaju protest przeciwko przerostom organizacyjnym życia kościelnego"[1], albo przeciwko jego pastoralnej stagnacji. Nie eksponując elementu kontestacji, dostrzeżemy w nich żywotność wiary poszczególnych osób czy wspólnot, albo wręcz symptomy „charyzmatycznej strony życia Kościoła"[2]. Kiedy ta perspektywa nabiera wyrazistości, relacje między osobami różnych stanów w Kościele wpisują się w kontekst *komunii charyzmatów* (por. KKK 949-953); w tym kontekście znajdują kryteria dla zdrowych odniesień wzajemnych oraz czynienia Kościoła „domem i szkołą komunii" (NMI 43).

Wzajemne odniesienia osób konsekrowanych i członków ruchów kościelnych są koniecznością wynikłą z faktu współistnienia w Kościele. Rozważyć należy potencjalne korzyści z nich płynące oraz ewentualną prewencję w sytuacji, gdzie zagrażałaby im szkodliwość[3].

---

* Dr hab. Teresa PASZKOWSKA SNMPN, prof. KUL — kierownik Katedry Duchowości Życia Konsekrowanego w Instytucie Teologii Duchowości; autorka książek: *Integrująca rola SŁOWA* (Lublin 2000), *Formacja i godność* (Kraków 2004), *Misterium konsekracji osób w perspektywie duchowości Soboru Watykańskiego II* (Lublin 2005), *Psychologia w kierownictwie duchowym* (Lublin 2007); redaktor prac zbiorowych: *Mulieris dignitas — promieniowanie kobiecości* (Lublin 2009); *W posłuszeństwie władzy* (Lublin 2012); *Kobieca desperacja czy radykalizm duchowy — w 800-lecie powołania św. Klary z Asyżu* (Lublin 2012). Opublikowała ponad 100 artykułów naukowych i około 20 haseł encyklopedycznych; od 2003 członek Lubelskiego Towarzystwa Naukowego, od 2004 Towarzystwa Naukowego KUL; członek Zarządu Polskiego Stowarzyszenia Teologów Duchowości (sekretarz).

[1] E. Weron, *Ruchy odnowy we współczesnym Kościele*, Poznań 1993, s. 9.

[2] Por. tamże, s. 14.

[3] Zagadnienie to podjęłam w opracowaniu *Tożsamość osoby konsekrowanej wobec zaangażowania w ruchy kościelne*, które będzie częścią publikacji pt. *Charyzmat i tożsamość osób konsekrowanych*, stanowiącej pokłosie sesji zorganizowanej w UKSW przez Rodzinę Honoracką 23 V 2012 roku. Część moich przemyśleń i wykorzystanych cytatów jest zbieżna w tamtym i niniejszym opracowaniu.

1. Ruchy — zróżnicowane i opatrznościowe zjawisko w *communio* Kościoła

Ruchy wydają się nam fenomenem nowym i w swej różnorodności zaskakującym. Faktem jest jednak, że w dziejach Kościoła pojawiały się zawsze, naruszając stabilność życia kościelnego w sensie pozytywnym lub negatywnym. Obecny papież trafnie zauważa, iż „ruchów nie można zaplanować ani autorytatywnie zainicjować. Muszą przychodzić jako dar i tak też przychodzą […]. Rzut oka na historię Kościoła pozwala dzięki Bogu stwierdzić, że mimo różnorakich trudności zawsze udawało się utorować drogę dla wielkich nowych przełomów. Ale nie można też przeoczyć łańcucha tych wszystkich ruchów, które skończyły się porażką, albo też doprowadziły do trwałych podziałów, jak: montaniści, katarzy, waldensi, husyci, ruch reformatorski XVI wieku”[4].

Jan Paweł II na progu trzeciego tysiąclecia uznał nowe ruchy kościelne za zjawisko opatrznościowe, wiążąc z ich rozkwitem nadzieję na „nowe perspektywy przed działalnością misyjną Kościoła”[5]. Odczucie, iż naruszają one „dotychczasową równowagę”[6], trzeba więc integrować ze spostrzeżeniem, że ruchy potrafią „rozbudzić w wiernych świeckich, mężczyznach i kobietach, dorosłych i młodych, żywy zapał misyjny”[7]. Papież powiązał żywotność tego zapału ze znanym Kościołowi porywem z dnia Pięćdziesiątnicy. Niektóre „charyzmaty wzbudzone przez Ducha wdzierają się niczym gwałtowny wicher, który porywa ludzi i popycha ich na nowe drogi misji i radykalnej służby Ewangelii, aby głosili niestrudzenie prawdy wiary, przyjmując w darze żywe dziedzictwo Tradycji i budząc we wszystkich gorące pragnienie świętości […] ruchy uznane oficjalnie przez władze kościelne jawią się jako odblaski jedynego Kościoła i różne formy jego samorealizacji”[8].

Dla tej racji, ruchy zdają się być wzbudzoną przez Boga „odpowiedzią” na dramat dominacji zeświecczałej kultury upowszechniającej „wzorce życia oderwanego od Boga”[9]. To rodzi powinność „popierania różnych form zrzeszania się

---

[4] J. Ratzinger, *Kościół. Pielgrzymująca wspólnota wiary*, red. S. O. Horn, V. Pfnür, przeł. W. Szymona, Kraków 2002, s. 183. Tekst ten będzie niżej przywoływany w dwu różnych polskich tłumaczeniach, dla lepszego wykorzystania trafności terminologii i sformułowań oferowanych w konkretnych przypadkach przez któregoś z tłumaczy. Druga wersja: *Ruchy kościelne oraz ich usytuowanie teologiczne* pochodzi z książki: J. Ratzinger/Benedykt XVI, *Nowe porywy Ducha. Ruchy odnowy w Kościele*, przeł. ks. S. Czerwik, Kielce 2006, s. 13-53.

[5] *Przemówienie do kardynałów i biskupów dotyczące nowych ruchów i wspólnot kościelnych*, nr 3 (seminarium 16-19 VI 1999), OR 1999, nr 9-10, s. 27-28.

[6] Tamże, nr 3.

[7] Tamże, nr 4.

[8] *Przemówienie podczas spotkania z ruchami kościelnymi i nowymi wspólnotami*, nr 5-6, OR 1998, nr 8-9, s. 38.

[9] Tamże, nr 7, s. 39.

zarówno tradycyjnych, jak i nowszych ruchów kościelnych, ponieważ nadają one Kościołowi żywotność, która jest darem Bożym i przejawem prawdziwej «wiosny Ducha»" (NMI 46).

W posynodalnej adhortacji *Ecclesia in Europa* wyraził Jan Paweł II — także w imieniu ojców synodalnych — uznanie dla życia i działań od dawna znanych „apostolskich stowarzyszeń i organizacji, a szczególnie Akcji Katolickiej". Podkreślił też istotny wkład, jaki przez właściwe osadzenie w komunii Kościoła, „a nigdy w izolacji, mogą wnieść nowe ruchy i nowe wspólnoty kościelne" (nr 16). Ten potencjalny wkład, który poszczególne ruchy mogą czynić faktycznym, upatrywał Jan Paweł II w pozytywnych symptomach ujawniających się w ruchach ogólnie pojętych. Pomagają one wierzącym „żyć bardziej radykalnie według Ewangelii; są kolebką różnorodnych powołań i rodzą nowe formy konsekracji; rozwijają przede wszystkim powołanie osób świeckich i pozwalają mu wyrażać się w różnych środowiskach życia; sprzyjają świętości ludu; mogą nieść Dobrą Nowinę i napomnienie tym, którzy w inny sposób nie spotkaliby się z Kościołem. Często wspierają wysiłki ekumeniczne i otwierają drogi dialogu międzyreligijnego; stanowią środek zaradczy na rozprzestrzenianie się sekt; są ogromną pomocą w szerzeniu w Kościele ożywienia i radości" (tamże).

Już wcześniejsza posynodalna adhortacja *Christifideles laici* podkreśla, że „zrzeszanie się wiernych zawsze było zjawiskiem w jakiś sposób obecnym w historii Kościoła, o czym świadczą po dziś dzień rozmaite bractwa, trzecie zakony i stowarzyszenia", szczególne jednak „ożywienie w tej dziedzinie nastąpiło w czasach najnowszych, kiedy to powstały i rozszerzyły się liczne i bardzo zróżnicowane formy zrzeszeń: stowarzyszenia, grupy, wspólnoty i ruchy. Możemy wręcz mówić *o nowej epoce zrzeszeń* katolików świeckich" (nr 29). W duchu ostatniego Soboru należy zdecydowanie podkreślać prawo świeckich do zrzeszania się (por. KPK, kan. 215).

Kształt, struktura i ukierunkowanie ruchów bywają różnorodne, stąd niełatwo je uporządkować w jednej typologii. Słusznie zauważa Eugeniusz Weron SAC, że stanowią one „coś w rodzaju wielobarwnej tęczy, w której każdy kolor różni się od sąsiedniego. Wszystkie jednak kolory tęczy wywodzą się ostatecznie z tego samego źródła, którym jest […] Jezus jako światło świata (por. J 12, 46). Z chwilą gdy jakiś kolor zbytnio oddala się od swego źródła, przestaje być cząstką wielobarwnej tęczy. Przestaje być kolorem i znika"[10].

W praktyce napotykamy różne próby porządkowania i omówienia wielorakich ruchów, obierające za punkt wyjścia jakiś określony aspekt. Trudności nastręcza samo pojęcie „ruch eklezjalny", a tym bardziej próba ścisłego zdefiniowanie ruchów, gdyż u początku każdego z nich tkwi jakiś charyzmat. Kard.

[10] E. Weron, *Ruchy odnowy we współczesnym Kościele*, s. 14-15. Autor przywołuje: *I movimento nella Chiesa negli anni 80. Atti del 1-o Convegno Internazionale, Roma 23-27 settembre 1982*, Milano 1981, s. 144.

Ratzinger sugerował w związku z tym, by wystrzegać się „konstruowania zbyt ścisłych definicji, bo Duch Święty zawsze potrafi sprawiać nam niespodzianki i dopiero retrospektywnie możemy rozpoznać, że mimo ogromnych różnic jest tu też jakiś wspólny mianownik”[11]. On sam rozróżnia terminy: *prąd*, *ruch* i *akcja*[12]. Pierwszy wskazywałby na objęcie jakiegoś obszaru pobożności (np. ruch liturgiczny, maryjny), *akcja* — dotyczy konkretnej inicjatywy (np. zbierania podpisów). Za prawdziwe *ruchy* należy więc uznać konkretne wspólnoty zaistniałe jako owoc „oddziaływania charyzmatycznej osobowości”, przeżywające „Ewangelię w jej integralnym radykalizmie i bez zastrzeżeń”, upatrujące też swą „rację bytu w Kościele, bez którego nie mogłyby istnieć”[13].

Takie opisowe ujęcie — nie jest to ścisła definicja — pozwala w ruchu wyartykułować główne kryterium jego eklezjalności, tzn. zakorzenienie w wierze Kościoła[14]. Z wiary zaś wypływa jedność i apostolskość, a w konsekwencji misyjność i gotowość służby jako dążenie charakterystyczne dla ruchów. Nie spełniając powyższych kryteriów, ruch staje wobec zagrożenia jednostronności, tzn. przesadnego eksponowania własnej specyficzności zadań oraz pokusy absolutyzowania własnego charyzmatu, co skutkuje propagowaniem go jako drogi jedynie słusznej dla wszystkich w Kościele[15].

Wymienione zagrożenia jawią się jako przeciwstawne wobec duchowości *communio*, która jest powinnością każdego w Kościele. Nasuwa się w tym kontekście pytanie: jak w tę duchowość komunii wpisują się relacje pomiędzy osobami konsekrowanymi (zakonnymi), a laikatem zaangażowanym w ruchach.

2. Współistnienie i wzajemne przenikanie

Wielorakie ruchy kościelne, jak też instytuty życia konsekrowanego — w ich własnej różnorodności — odnajdują właściwe sobie „teologiczne miejsce” na płaszczyźnie Kościoła powszechnego[16]. Na tej płaszczyźnie wchodzą we wza-

[11] *Kościół. Pielgrzymująca wspólnota wiary*, s. 184.

[12] Zob. tamże.

[13] J. Ratzinger, *Nowe porywy Ducha*, s. 47-48. Tłumaczenie ks. Czerwika jest tu dosadniejsze niż o. Szymony, *Ruchy kościelne i miejsce teologiczne*, s. 184-185: „efekt oddziaływania jakieś charyzmatycznej wiodącej postaci […], próbują przeżywać Ewangelię na nowy sposób i bez najmniejszych wahań za swoje własne środowisko uznają Kościół, bez którego nie mogłyby się ostać”.

[14] Zob. J. Ratzinger, *Ruchy kościelne i ich miejsce teologiczne*, s. 185.

[15] Zob. tenże, *Nowe porywy Ducha*, s. 49-50.

[16] Zob. Kongregacja Doktryny Wiary, *List do Biskupów Kościoła katolickiego o niektórych aspektach Kościoła pojętego jako komunia „Communionis notio”* (28 V 1992), nr 9-10, w: *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1966-1994*, opr. Z. Zimowski, J. Królikowski, Tarnów 1995, s. 394-395. Dokument mówi o „wzajemnym przenikaniu się” części jedynego Kościoła Chrystusowego, mając na uwadze Kościoły lokalne, analogicznie zasadę tę można

jemne relacje: współistnienia i współdziałania[17], prowadzeni przez tego samego Ducha, który w Kościele urzeczywistnia komunię „także poprzez różnorodność charyzmatów i stanów życia" (VC 4).

Fundament współistnienia — odczytywany teologicznie — sytuuje się w eklezjologii praktycznie zintegrowanej z pneumatologią. Duch wiejąc „kędy chce" (por. J 3, 8), osiąga właściwą sobie skuteczność sposobem obcym logice świata. Jak pisał kard. Henri de Lubac, „większa i najgłębsza część Jego działania spełnia się w tajemnicy serc czy pośród pokornych codziennych obowiązków […] czy znajdziemy większe i bardziej płodne inicjatywy od tego, co uczynili Benedykt z Nursji, Franciszek z Asyżu, Ignacy z Loyoli?" — pytał retorycznie[18]. Pochodzący od Ducha „szum" (por. J 3, 8) słyszą cisi, przyszli dziedzice ziemi (por. Mt 5, 5), zdatni do urzeczywistniania na niej już teraz *Societas Spiritus* („Społeczność Ducha")[19]. Oni, stosując się do Ducha (por. Ga 5, 25), nie rozpoczynają przemiany świata od nawracania innych.

Tym, co znamionuje „wszystkie historyczne ruchy życia zakonnego", jest przede wszystkim „odnowiona i niewzruszona wola ewangelicznego nawracania się […] tutaj mają swoje korzenie, zarówno otwarcie się na tajemnicę Boga (wymiar wertykalny), jak i wymóg miłości bliźniego (wymiar horyzontalny)"[20]. Uwzględniając tę perspektywę, osoby zakonne unikną uwikłania w destruktywne polemiki z nowymi ruchami kościelnymi, jak też deformujący ich wewnętrznie w ekskluzywizm[21]. Prawdziwie charyzmatyczną tożsamość znamionuje inkluzywność — przyjazna otwartość na drugiego (wyrażająca się w nastawieniu: „my wraz z tobą"). Do niej odwoływał się Chrystus w formacji uczniów uzurpujących sobie szczególne prerogatywy ewangelizacyjne (por. Mk 9, 38-40). Osoby zakonne powinny dostrzec, że przynależący do ruchów dają częstokroć świadectwo

---

odnieść do poszczególnych osób włączonych do Kościoła powszechnego oraz wspólnot przez nich tworzonych (zgromadzenia, zrzeszenia, ruchy, itp.).

[17] Jan Paweł II uznał, że „pedagogika świętości" podejmowana przez Kościół w trzecim tysiącleciu powinna zawierać propozycje związane z „tradycyjnymi formami pomocy indywidualnej i grupowej oraz z nowszymi formami udostępnianymi przez stowarzyszenia i ruchy uznane przez Kościół". — NMI 31.

[18] H. de Lubac, *Kościoły partykularne w Kościele powszechnym*, Kraków 2004, s. 168.

[19] Tak św. Augustyn określa Kościół. — zob. *Sermo* 71, 19, 32: PL 38, 462.

[20] T. Matura, *Przeżywać do głębi chrześcijańskie powołanie. Być zarysem Królestwa Bożego*, „Życie Konsekrowane" 1995, nr 2, s. 17-18.

[21] W ruchach zdarzały się „skłonności do ekskluzywizmu, do jednostronności, niezdolność do włączenia strukturę Kościołów lokalnych". — J. Ratzinger, *Nowe porywy Ducha*…, s. 15.

Jeśli wierzyć statystykom, w ostatnich trzydziestu latach w skali globalnej 14 % członków Odnowy Charyzmatycznej w Kościele katolickim i w tradycyjnych Kościołach protestanckich odeszło od swych macierzystych wspólnot eklezjalnych albo wprost założyło nowe, charyzmatyczne „wolne Kościoły". — Zob. D. B. Barrett, *Statistics, global*, w: *Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movement*, red. S. M. Burgess, G. B. McGee, Grand Rapids 1995, s. 811.

autentycznej renowacji swej tożsamości wiary, czym odmieniają także atmosferę wewnątrz Kościoła lokalnego.

Według kard. Ratzingera „specyfiką ruchów jest właśnie to, że w wielkim Kościele, który mógłby się wydawać tylko wielką międzynarodową organizacją, pomagają odnaleźć dom, ożywiony atmosferą właściwą dla Bożej rodziny i zarazem pozostawać w wielkiej, powszechnej rodzinie świętych wszystkich czasów". One wyraźnie „tchną duchem rodzinności, niezbędnym w życiu masowego społeczeństwa". Przechodząc z wielkich przestrzeni kościelnej przynależności „do małych grup o jasno określonej tożsamości"[22], mobilizują wszystkich w Kościele do wykrystalizowania własnej tożsamości personalnej i wspólnotowej. „Ruchy przyczyniają się zdecydowanie do pełniejszego czerpania z duchowego dziedzictwa Ewangelii i ukazywania Kościołowi drogi większej pełni (por. J 10, 10). W pewnych okresach mogą być one bodźcem do «autentyczności», której z całą mocą wymaga wiarygodność kościelna…"[23].

Wydaje się, że na tym etapie dziejów rozpoczyna się „nowy i bardzo obiecujący rozdział w dziejach relacji między osobami konsekrowanymi a laikatem" (VC 54).

Na płaszczyźnie współistnienia narzucają się trzy podstawowe układy relacji (współprzenikania): ruch kościelny — życie konsekrowane (w ścisłej formie wspólnotowej):

- pierwszy dotyczy sytuacji, gdy określony ruch włącza część swoich członków do stanu życia konsekrowanego. Dobrą egzemplifikację stanowi tu Ruch Focolari, w którym wśród zróżnicowanych form przynależności, istnieje od lat gałąź świeckich osób konsekrowanych;
- druga sytuacja zachodzi wówczas, gdy osoba uprzednio będąca członkiem ruchu, wstępuje do instytutu życia konsekrowanego. Badania pozwalają szacować, że w Polsce ruchy obejmują około dwu milionów katolików i z tych środowisk wywodzi się obecnie około 70 procent powołań kapłańskich i zakonnych[24].
- trzeci *casus* pojawia się wówczas, gdy osoba konsekrowana (zakonna) jest faktycznym twórcą ruchu[25]. Dobry przykład stanowi św. Franciszek z Asyżu

---

[22] J. Ratzinger, *Nowe porywy Ducha…*, s. 77-78.

[23] P. J. Cordes, *Znaki nadziei. Ruchy i nowe rzeczywistości w życiu Kościoła w wigilię Jubileuszu*, Edycja Świętego Pawła 1998, s. 257.

[24] Por. W. Nowacki, *Ruchy kościelne w perspektywie eklezjologicznej*, w: *Dziś i jutro ruchów kościelnych*, red. W. Nowacki, J. Czaplicki, Pelplin 2005, s. 78.

Sam ruch neokatechumenalny posiada 17 tysięcy wspólnot w 5 tysiącach europejskich i amerykańskich parafii. Blisko półtora tysiąca członków przygotowuje się do kapłaństwa w 46 seminariach „Redemptoris Mater", by dołączyć do 700 już wyświęconych. Także 4 tysiące kobiet z ruchu wstąpiło do klasztorów, głównie klauzurowych. — Zob. K. Argüello, *La Chiesa in „cammino"* (wywiad R. Giacomelli), „Famiglia Cristiana" 2002, nr 28, s. 42.

[25] Ogólne wskazania obowiązującego Kodeksu Prawa Kanonicznego odnoszą się także do tej sytuacji: „Wierni mają prawo swobodnego zakładania stowarzyszeń i kierowania nimi dla celów miłości lub pobożności albo dla ożywiania chrześcijańskiego powołania w świecie, a także odby-

(† 1226) albo bł. Honorat Koźmiński († 1916). Obaj zogniskowali wokół siebie osoby pragnące w różnych formach życia radykalniej żyć Ewangelią — trzy zakony franciszkańskie, honorackie zgromadzenia z trójstopniową przynależnością. Kard. Ratzinger uznał przykład trzynastowiecznego „franciszkańskiego zawirowania"[26] za dobry punkt odniesienia w pojmowaniu, „czym jest prawdziwy i autentyczny ruch"[27], pociągający osoby z różnych warstw społecznych i kulturowych.

W okresie posoborowym obserwujemy, że to raczej *christifideles laici* „w nowych ruchach prezentują nowe projekty interpretacji rzeczywistości chrześcijańskiej, pociągając za sobą także wielu zakonników"[28] i inne osoby konsekrowane. W ten sposób zawiązują się ściślejsze formy współdziałania.

3. Relacje współdziałania

Trzeźwa ocena rzeczywistości pozwala na konstatację, że zglobalizowane społeczeństwo nie przybliża ludzi do autentycznej komunii braterskiej. Papież Benedykt XVI stwierdza, że ono wprawdzie „zbliża nas, ale nie czyni nas braćmi. Rozum […] potrafi pojąć równość między ludźmi i ustanowić obywatelskie współżycie między nimi, ale nie jest zdolny ustanowić braterstwa" (CiV 19). Ludzkie społeczności przybierają różną postać i mają różny charakter: kolektywu, grupy interesu, lobby politycznego itp. Nie emanują ewangelicznym duchem *fraternitas*. Wierzący powinni mieć tego świadomość. Wyzbywszy się złudnych nadziei z nimi wiązanych, łatwo dostrzegą powinność zaangażowania w sprawy społeczne[29], lokalne i globalne. Jednocząc się w tych współdziałaniach mogą przekroczyć ich horyzontalny poziom i podnosić relacje do poziomu opartego na wierze. Spostrzeżenie Dietricha Bonhoeffera jest wciąż aktualne: „Chrześcijanin potrzebuje […] brata jako nosiciela i zwiastuna zbawczego Słowa Bożego. Potrzebuje brata, tylko ze względu na Jezusa Chrystusa"[30]. Wzajemna ewangelizacja poprzez bliskość i dialog zachodzi tu według zasady św. Pawła akcentującej, że jeden drugiemu może „użyczyć nieco daru duchowego" pokrzepiając się nawzajem „wspólną wiarą" (Rz 1, 11-12).

---

wania zebrań dla wspólnego osiągnięcia tych celów" (kan. 215). Prawo to uzyskują na mocy samego chrztu (zob. kan. 204).

[26] Tak w przekładzie o. Szymony — J. Ratzinger, *Ruchy kościelne i ich miejsce teologiczne*, s. 184. Ks. Czerwik w swoim tłumaczeniu posłużył się słowem rozkwit. — Zob. J. Ratzinger, *Nowe porywy Ducha*…, s. 47.

[27] *Nowe porywy Ducha*, s. 47.

[28] P. Spiller, *Wspólnota w służbie Ewangelii Królestwa*, w: *Życie we wspólnocie zakonnej* (Formacja zakonna, t. 7), red. J. W. Gogola, Kraków 2002, s. 98.

[29] Trzeba odwagi, by „zmierzyć się z poglądami i projektami zdominowanymi przez kultury i historie społeczne, skrajnie zróżnicowane". — RdCh 18.

[30] Cyt. za: J. Cordes, *Znaki nadziei*…, s. 173.

Od osób konsekrowanych Kościół oczekuje wręcz poziomu „mistrzostwa" w zakresie komunii, praktykowanej we własnym gronie, jak też rozkrzewiania *duchowości komunii* w całej przestrzeni odniesień. Znamienne dla tej duchowości jest to, że formuje odpowiedni „sposób myślenia, mówienia i działania, który sprawia, że Kościół rozrasta się w głąb i wszerz" (VC 46). Na tym duchowościowym podłożu można wyodrębnić trzy najbardziej typowe formy współdziałania osób konsekrowanych z ruchami: sporadyczna współpraca, zaangażowania regularne, ale niezbyt częste, i ścisła przynależność do ruchu.

A. Sporadyczna współpraca

Statystycznie niewymierna, a rozpowszechniona i obejmująca różne przestrzenie, począwszy od formacyjnych. W adhortacji *Christifideles laici* czytamy: „katolicy świeccy są formowani przez Kościół i w Kościele, co się dokonuje na zasadzie wzajemnej komunii i współpracy wszystkich jego członków: kapłanów, zakonników i samych świeckich" (nr 61). Dokument *Congregavit nos in unum Christi amor* eksponuje zastrzeżenia, że osoby przynależące do wspólnot zakonnych są zobligowane przestrzegać zasad związanych z „określonym porządkiem dnia, dyscypliną i klauzurą, toteż należy odrzucić formy współpracy zakładające konieczność wspólnego mieszkania i życia zakonników i świeckich" (nr 70). Zastrzeżenie to odnosi się do współpracy, która ma charakter trwały, więc okresowa (np. wakacyjna) współpraca tej zasady nie narusza. Wiele sióstr i braci zakonnych włącza się w wakacyjną formację dzieci i młodzieży (np. w Ruchu Światło-Życie; w ruchu Dzieci Maryi). Zaangażowania tego typu wpisują się w zwyczajną apostolską aktywność instytutów i na ogół nie niosą zagrożeń.

B. Zaangażowania regularne, niezbyt nieczęste

Ruchy pełnią „istotną rolę w formacji świeckich, przygotowując ich do kompetentnego zaangażowania w rozmaite przestrzenie życia społecznego"[31]. Osoby konsekrowane w zakresie swych kompetencji mogą włączać się w regularną formację należących do ruchu lub innych świeckich przez nich formowanych. „Nowe życie", zrodzone i podtrzymywane sakramentalnie, „potrzebuje oparcia duchowego i braterskiego. W świecie zsekularyzowanym, w społeczeństwie podzielonym i ruchliwym, widać bardzo dobrze, jak trudno jest samemu prowadzić życie chrześcijańskie"[32]. Przedstawiciele nowych ruchów na co dzień obecni we wszelkich „żywych tkankach Kościoła, a szczególnie tam, gdzie kapłan, zakon-

[31] *Wstęp*, w: *Dziś i jutro ruchów kościelnych*, s. 14.

[32] A.-M. de Monleon, *Ruchy środowiskiem przemiany człowieka*, „Post Scriptum" 1998, nr 3, s. 87.

nik czy zakonnica nie mogą dotrzeć", potrzebują solidnego uformowania. Zgromadzone przez instytuty życia konsekrowanego „dziedzictwo szkół duchowości nie powinno być zamknięte, jak skarb, w klasztorach czy bibliotekach. Mądrość ewangeliczną, zaczerpniętą z dzieł wielkich świętych i sprawdzoną we własnym życiu, trzeba nieść w sposób dojrzały, nie dziecinny, i też nie agresywny, w świat kultury i pracy, w świat mediów i polityki, w świat życia rodzinnego i społecznego"[33]. Osoby konsekrowane mogą w tym względzie być pomocne udostępniając swe zbiory członkom ruchów lub osobiście angażując się w ich formację. Ruchy „mogą wiele nauczyć się z radosnego, wiernego i charyzmatycznego świadectwa życia konsekrowanego, które przechowuje bogate dziedzictwo duchowe, wielorakie skarby mądrości i doświadczenia oraz różne formy apostolstwa i zaangażowania misyjnego" (RdCh 30).

Z praktycznego punktu widzenia, problematyczne są takie zaangażowania całoroczne (czy wieloletnie), które zmuszają osobę zakonną do stałego dzielenia czasu i energii pomiędzy własną wspólnotę a jakiś ruch. Trudno wyważyć tu właściwe proporcje zaangażowania i określić priorytety dla dwu przecinających się w jednej osobie tożsamości. Subiektywne skłonności są tu zwodnicze, w konsekwencji tworzy się sytuacja „podwójnej tożsamości" (por. CN 46) i praktyczne przystosowanie do mentalności świeckiej. „Uczestnictwo w ruchu odegra w życiu zakonnika czy zakonnicy pozytywną rolę tylko wtedy, gdy będzie umacniało ich specyficzną tożsamość" (CN 62), wynikłą z profesji zakonnej.

Zdrowe i interesujące podejście w tym zakresie ujawnia Ruch Focolari, czyli Dzieło Maryi. Angażują się w nie zarówno mnisi (np. Ludwik Mycielski OSB), jak członkowie zgromadzeń apostolskich (np. Zdzisław Klafka CSsR)[34]. Statuty Generalne zatwierdzone (1990) przez Jana Pawła II uznają członków instytutów życia konsekrowanego i stowarzyszeń życia apostolskiego za pełnoprawnych członków Ruchu. Jednak jest to w istocie zobowiązanie natury duchowej (art. 5: *essenzialmente un impegno di natura spirituale*), wymagające też zgody ze strony własnych przełożonych. W dziejach Ruchu dostrzegamy wyważone i adekwatne do zaleceń Stolicy Świętej sytuacje wzajemnych oddziaływań i przenikań.

Ruch zrodził się w 1947 roku w przestrzennej bliskości trydenckich kapucynów (Piazza Cappuccini 2)[35]. W 1967 roku w Trydencie zebrało się 25 europejskich zakonników, by przez 15 dni zgłębiać duchowość jedności. Przychylność tym wzajemnym kontaktom okazywali papieże. Paweł VI zachęcił obecne na audiencji (14 IV 1971) zakonnice (około 400) z 20 krajów do głębszej jedności

[33] *Benedykt XVI w Polsce 25-28 V 2006. Trwacie mocni w wierze. Przemówienia i homilie*, Michalineum 2006, s. 59.

[34] Zob. „Nowe Miasto" 2008, nr 2-3, s. 161.

[35] Za: International Official Website, *Movimento dei Focolari. Religiosi*, www.focolare.org/it [10 X 2012].

z własnymi założycielami, nabywanej w klimacie Focolari: „Z całego serca błogosławimy […] postanowieniu zaniesienia do waszych instytutów rozpalonego płomienia miłości Chrystusa”[36]. Chiara Lubich w liście do Ruchu Zakonnic ujawnia, jak widziałaby ich zaangażowanie: „Odbudować Kościół Chrystusowy, nasz umiłowany Kościół wszędzie tam, gdzie upada, gdzie jest wyziębły, zniszczony lub nieobecny. Po to Matka Boża wybrała sobie dziewicze serca Jej poświęcone, wobec Niej dyspozycyjne, których głównym dziełem jest właśnie szerzenie Królestwa Bożego […]. Bóg wiele od was oczekuje. Papież wiele od was oczekuje. Niech się nie zawiedzie. Pracujcie więcej niż możecie, nie zaniedbując modlitwy, zwłaszcza tej zanoszonej w jedności z Kościołem i między sobą, ani cierpienia, które jest sekretem każdego zwycięstwa”[37].

Stopniowo uformowała się nowa gałąź Ruchu, tzw. Gen-Re (*Generatione Nuova della Religiose*), czyli Nowe Pokolenie Zakonnic. W kwietniu 1973 roku w Centrum Mariapoli (w Rocca di Papa) odbył się I międzynarodowy kongres z udziałem 300 młodych zakonnic z ich formatorkami. W przesłaniu do nich Chiara pisała: „Stawiajcie sobie za cel *UT OMNES* […]. Świat potrzebuje widzieć cuda, a Bóg pragnie ich dokonywać […]. Nie brakuje wam niczego, by dokonać cudu odnowy Kościoła. Wystarczy miłość do Jezusa Opuszczonego i podtrzymywanie Jezusa pośrodku z całym Dziełem. Matka Boża was kocha — jestem tego pewna — i pragnie widzieć Kościół odnowionym przede wszystkim przez siostry zakonne”[38]. Później w liście do sióstr z Francji (21 VI 1995) zachęcała: „Niech każda z was doświadczy radości zobaczenia jaśniejącego światła Jezusa pośrodku własnej wspólnoty i niech poczuje się bardziej autentyczną córką własnego założyciela”[39].

Wydaje się, że trudno byłoby sformułować trafniejszą „radę” i uczciwsze rozstrzygnięcia dla wzajemnych relacji — silnych, a jednak nie niweczących tożsamości żadnej ze stron[40]. Nie w każdym ruchu znajdziemy jednak takie zdrowe i wyraziste odniesienia.

C. Ścisła przynależność do ruchu

Adhortacja *Vita consecrata* odnosi się wprost do takiej sytuacji: „W ostatnich latach wiele osób konsekrowanych wstąpiło w szeregi ruchów kościelnych roz-

[36] M. Motta, *Chiara Lubich i siostry instytutów życia konsekrowanego*, „Jedność i Charyzmaty” 4(2011), nr 1-4, s. 25. Polski kwartalnik jest odpowiednikiem włoskiego „Unità e Carismi”.

[37] Cyt. za: tamże, s. 26-27.

[38] Cyt. za: tamże, s. 27.

[39] Cyt. za: tamże, s. 29.

[40] „Dzięki spotkaniu z Ruchem Focolari odkryłem na nowo piękno mojej dominikańskiej drogi i przesłanie mojego Założyciela”. — T. Piłat, *Piękno Kościoła w komunii charyzmatów*, „Jedność i Charyzmaty” 4(2011), nr 1-4, s. 37.

wijających się w naszych czasach. Doświadczenia te są dla nich zazwyczaj źródłem ubogacenia, zwłaszcza na płaszczyźnie odnowy duchowej. Nie można jednak zaprzeczyć, że w niektórych przypadkach stają się też przyczyną niepokojów i dezorientacji w wymiarze osobistym i wspólnotowym, zwłaszcza wówczas, gdy te doświadczenia wchodzą w konflikt z wymogami życia we wspólnocie i z duchowością instytutu. Trzeba zatem czuwać, aby przynależność do ruchów kościelnych łączyła się z poszanowaniem charyzmatu i dyscypliny własnego instytutu, a także by towarzyszyło jej przyzwolenie przełożonych i gotowość podporządkowania się ich decyzjom" (nr 56). Rzeczywiste problemy pojawiają się tam, „gdzie zakonnicy stawiając przynależność do ruchu na pierwszym miejscu, oddalają się psychologicznie od własnego instytutu, są bowiem wewnętrznie rozdarci: wprawdzie mieszkają we wspólnocie, ale żyją według programów duszpasterskich i wskazań ruchu" (CN 70).

W ten sposób współdziałanie nabiera znamion „schizofrenicznych", konstytuuje podwójną: przynależność (instytut, ruch); podległość (przełożony instytutu i moderator ruchu); duchowość i misję apostolską (inspiracje niespójne, albo wręcz przeciwstawne)[41].

Adekwatną do powyższego zagrożenia konkluzję i jasne wyjaśnienie zawiłości takich sytuacji sformułował abp Edward Ozorowski: „Przez przynależność do ruchu nie przestaje się być człowiekiem swego stanu: duchownym, zakonnikiem lub wiernym świeckim. Do poszczególnych stanów wchodzi się bowiem inaczej niż do ruchu. Przynależność do ruchu nie może zakłócać przynależności do swojego stanu. Interes ruchu lub jego członków musi uwzględniać dobro parafii, dekanatu, diecezji, Kościoła. Dobrze jest, gdy świeccy członkowie ruchu mają zwierzchnictwo w ludziach hierarchii, kierownictwo duchowe w osobach żyjących według rad ewangelicznych. Naruszanie przez ruchy granic stanowych w Kościele byłoby burzeniem porządku Kościoła, przestrzeganie natomiast owych granic i wykorzystanie dynamiki ruchu niewątpliwie przyczyniłoby się do rozwoju życia Kościoła. Uwzględniwszy owe uwarunkowania, można powiedzieć, iż antynomią dla ruchu jest bezruch, tzn. gnuśność, marazm i stagnacja"[42].

Z tego powodu „relacje wzajemnego poznania i współpracy, szacunku i dzielenia się" są wskazane, jednak nie tyle „między pojedynczymi osobami, ile raczej pomiędzy instytutami, ruchami kościelnymi[43] i nowymi formami życia konsekrowanego w perspektywie wzrastania w życiu Duchem i w wypełnianiu tej samej misji Kościoła" (RNCh 30).

---

[41] Por. P. Spiller, *Wspólnota w służbie Ewangelii Królestwa*, s. 101.

[42] E. Ozorowski, *Wprowadzenie*, w: *Dziś i jutro ruchów kościelnych*, s. 9.

[43] Powodem atrakcyjności ruchów jest „swoboda wejścia i wyjścia z nich", powód ten jednak jest także „przyczyną płynności, niestałości ruchów". — B. Giemza, *Życie konsekrowane i ruchy religijne w kościelnej komunii*, „Życie Konsekrowane" 2007, nr 6, s. 39, przyp. 5.

Diagnoza (i prognoza) sformułowana przez Jana Pawła II realnie ujmuje obecny stan rzeczy: „Niegdyś odnowa Kościoła szła poprzez zakony […] w naszym stuleciu, w okresie soborowym i posoborowym pojawiają się wspomniane wyżej ruchy religijne. Ruchy te skupiają także osoby konsekrowane, ale przede wszystkim ogarniają ludzi świeckich…”[44]. Gdyby trzecie tysiąclecie stało się epoką „protagonizmu laikatu, stowarzyszeń i ruchów kościelnych”, zadaniem życia konsekrowanego — w jego tradycyjnych formach — będzie „budować wielką historię wraz ze wszystkimi wiernymi” (RNCh 12).

W tej sytuacji należy zawsze mieć na uwadze wewnętrzną spójność swego instytutu, wywodzącą się „z jego natury, jego celu, z jego ducha, z jego charakteru i tradycji. Cała to spuścizna stanowi oś, na której opiera się jednocześnie tożsamość i jedność instytutu oraz jedność życia każdego z jego członków. Jest to dar Ducha Świętego dla Kościoła, który nie znosi interferencji i pomieszania ról” (PI 93), więc także zjawiska „wieloprzynależności” zarówno w zakresie życia duchowego, jak posłannictwa.

Osoby konsekrowane — w ramach prewencji wobec powyższych zagrożeń — potrzebują solidnej formacji w zakresie własnej tożsamości charyzmatycznej. Jak Kościołowi, tak każdemu instytutowi niezbędna jest żywa więź z tym charyzmatycznym źródłem, które zostało rozpoznane i zatwierdzone jako życiodajne dla niego. „Więź z początkiem, z tym mocno osadzonym słupem, jakim jest wydarzenie jedyne i niepowtarzalne, nie może być zakwestionowana. Nigdy nie możemy zboczyć w kierunku jakiejś pneumatologii zawieszonej w powietrzu…”[45]. Jak historyczny fakt Wcielenia zabezpiecza grunt wiary Kościoła[46], tak historyczność charyzmatu potwierdzonego w Kościele i ściśle powiązanego z założycielem zabezpiecza przed hołdowaniem duchowości eklektycznej i nieskonkretyzowanej.

Kościół oczekuje od wspólnot życia konsekrowanego, że naocznie ukażą wszystkim — także nowym ruchom — jak ich własny „charyzmat kieruje wykorzystaniem energii, umacnia wierność i nadaje kierunek pracy apostolskiej wszystkich” (VC 45). Duch Święty — osobowa zasada życia Kościoła — chroni

---

[44] Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, Lublin 1994, s. 130. Siostra J. Olech wyraziła opinię, że Kościół hierarchiczny skierowany w stronę ruchów przestał liczyć na zakony. — Zob. T. Paszkowska, *Opinie o stanie współpracy duchownych ze świeckimi i osobami konsekrowanymi*, w: *W czterdziestolecie Soboru Watykańskiego II. Refleksja Wydziału Teologii KUL*, red. A. Czaja, L. Górka, J. Pałucki, Lublin 2007, s. 182.

[45] J. Ratzinger, *Nowe porywy Ducha*, s. 24. W tłumaczeniu o. Szymony: „Ta relacja do początku, niczym wbity w ziemię pal jednorazowego i niepowtarzalnego wydarzenia jest absolutnie konieczna. Nigdy nie wolno nam poszybować w kierunku swobodnie unoszącej się pneumatologii…”. — J. Ratzinger, *Ruchy kościelne i ich miejsce teologiczne*, s. 166-167.

[46] „Chrystologia stanowi zatem punkt wyjścia antropologii, ponieważ wcielenie odsłania ostateczną tożsamość każdego człowieka”. — G. Strzelczyk, *Niebezpieczne związki współzależności chrystologii i antropologii*, w: *Antropologia miejscem spotkania i dialogu międzyreligijnego*, red. G. Kucz, G. Wita, Katowice 2008, s. 7.

od tak groźnych patologii jak „charyzmatyzm (sprowadzający Kościół do roli ruchu); fundamentalizm (sprowadzający Kościół do roli sekty) czy sprowadzanie Kościoła do roli zbiurokratyzowanego przedsiębiorstwa zarządzanego według menedżerskich kryteriów”[47]. Te same patologie zagrażają zarówno osobom konsekrowanym, jak też przynależącym do ruchów kościelnych.

Stale pojawiają się i kuszą wierzących wielorakie propozycje „przekształcenia w uczoną i bezosobową gnozę naszej wiary, która zwraca się do osoby Jezusa Chrystusa […] w najwyższym stopniu jest to konieczne, żeby świadomość tej personalizującej siły, która została dana Kościołowi na zawsze, nie stępiła się w kontakcie z depersonalizującymi siłami, które wokół niego działają” — przestrzega kard. de Lubac[48].

Uwalniając się zatem od wzajemnych uprzedzeń[49], możemy podjąć ewangeliczne współzawodnictwo w zakresie odpowiedzialności za Kościół oraz szlachetną współpracę na poziomie konkretnych dzieł w społecznościach lokalnych. W ramach duchowości komunii tak osobom konsekrowanym, jak świeckim zaangażowanym w ruchy eklezjalne postawiono na czas obecny jedno złożone zadanie: 1) mieć „spojrzenie utkwione w tajemnicy Trójcy Świętej, która zamieszkuje w nas i której blask należy dostrzegać także w obliczach braci żyjących wokół nas” (NMI 43); 2) mocą wiary „przebić się przez pojęcia, nawet pojęcia teologiczne i «dotknąć» Boga żywego […] w myśleniu i w działaniu, w codziennej pracy, w zmaganiu się ze sobą, w życiu wspólnotowym i apostolstwie…”[50].

Integracja tych dwu elementów umożliwia praktyczne przeżywanie *jedności eklezjalnej*, jak też zachowanie własnej charyzmatycznej tożsamości, opartej o *jednolitość duchowości*[51]. Obecny papież wyznał, że w kontaktach z takimi ruchami jak: neokatechumenat, Comunione e Liberazione czy Focolari doświadczył autentycznego entuzjazmu w przeżywaniu wiary i wewnętrznym przynagleniu dzielenia się darami[52].

Obecnie zaprosił na Synod Biskupów poświęcony nowej ewangelizacji w roli ekspertów i audytorów[53] takie osoby zakonne jak: Enzo Bianchi — przeor

---

[47] E. Bianchi, *Zapomniana Ewangelia. Powrót do źródła*, Kraków 2004, s. 102-103.

[48] H. de Lubac, *Kościoły partykularne w Kościele powszechnym*, s. 198.

[49] „Nowe formy mogą się wiele nauczyć na podstawie historii życia konsekrowanego, a forma klasyczna może zobaczyć w tym wyzwanie do przyjrzenia się samej sobie, dostrzeżenia swych zmarszczek i wad”. — J. B. Libanio, *Wpływ rzeczywistości społeczno-kulturowej i zakonnej na życie konsekrowane w Ameryce Łacińskiej — w poszukiwaniu odpowiedzi*, w: *Nasza pasja: Chrystus i ludzkość*, red. E. M. Płońska, Kraków 2005, s. 163.

[50] *Benedykt XVI w Polsce 25-28 maja 2006, Trwajcie mocni w wierze*, s. 56.

[51] Zob. J. Castellano Cervera, *Movimenti moderni di spiritualità. Il fenomeno ecclesiale contemporaneo e il suo discernimento spirituale*, Roma 1984, s. 64-65; por. P. Spiller, *Wspólnota w służbie Ewangelii Królestwa*, s. 103.

[52] Zob. *Nowe porywy Ducha*, s. 14.

[53] Za: „Bollettino Radio Giornale” del 22/09/2012, http://www.radiovaticana.org/radiogiornale/ore14/2012/settembre/12_09_22.htm [10 X 2012].

ekumenicznej wspólnoty monastycznej w Bose, Marko Rupnik SJ — słoweński artysta, Samir Khalil Samir SJ — znawca arabskiej kultury chrześcijańskiej i muzułmańskiej (wykładający w Rzymie i Bejrucie), Mary Prema Pierick — przełożona generalna Misjonarek Miłości, oraz przewodniczących ruchów np.: Ewa Kusz (Świecki Instytut Niepokalanej Matki Kościoła, związany z Ruchem Światło-Życie), Carl Albert Anderson (Rycerze Kolumba), Marco Impagliazzo (Wspólnota św. Idziego), José Prado Flores (Szkoły Ewangelizacji św. Andrzeja), Maria Voce (Ruch Focolari).

Te osoby dobrze rozumieją, że wielkie dzieła Boże nie rozpoczynają się od wypracowania ludzkich programów. Będą zdolne podjąć rozeznania obu ostatnich papieży mówiące, iż „czysto ludzkie programy mogą […] spowodować, że Kościoły staną się nieprzenikalne dla Ducha Bożego, którego mocą żyją”[54]; „nie trzeba zatem wyszukiwać «nowego programu». Program istnieje: ten sam co zawsze, zawarty w Ewangelii i w żywej Tradycji” (NMI 29).

Prefekt Kongregacji ds. Instytutów Życia Konsekrowanego i Stowarzyszeń Życia Apostolskiego, kard. João Bráz de Aviz — przynależący do Focolari — stwierdził w ubiegłym roku (2011) w Polsce, że nowe wspólnoty cechuje świeżość spojrzenia, ukazująca wyraźnie, że w Kościele „nie istnieje jakieś powołanie wyższe od innych. Powołania to są różne drogi woli Bożej wobec osoby […] kapłan nie jest kimś lepszym od kogoś żyjącego w małżeństwie, kobiety konsekrowane w instytucie świeckim nie są gorsze od sióstr zakonnych czy mniszek. […] ruchy kościelne pomagają nam to dobrze rozumieć”[55].

LES RELATIONS DES PERSONNES CONSACREES AVEC DE NOUVEAUX MOUVEMENTS ECCLESIASTIQUES

La coexistence des instituts de vie consacrée avec de nouveaux mouvements ecclésiastiques implique des relations mutuelles. L’article présente les mouvements ecclésiastiques comme phénomène diversifié et providentiel (Jean-Paul II).

Dans première partie, l’auteur montre que les relations entre ces deux type de vie chrétienne sont fluides, c’est-à-dire une partie des membres des instituts de vie consacrée choisit la vie consacrée au sens strict, par exemple chez Focolari; quant aux instituts de vie consacrée, il y a environ 70 % de personnes qui étaient auparavant engagées dans divers mouvements, par exemple 4 000 femmes du néo-catéchuménat sont passées à la vie monastique. Ce n’est pas étonnant, car ce

[54] J. Ratzinger, *Nowe porywy Ducha*…, s. 51.

[55] *Życie konsekrowane wrażliwe na kulturę*, http://ekai.pl/wydarzenia/temat_dnia/x48214/zycie-konsekrowane-wrazliwe-na-kulture/ [10 X 2012].

sont les religieux qui aussi fondent les mouvements (saint François d'Assise, bienheureux Honorat Kozminski).

Dans la seconde partie, l'auteur parle de la collaboration, temporaire et régulière, entre les mouvements ecclésiastiques et les congrégations religieuses. Certaines difficultés dans ce domaine y sont mentionnées (cf VC 56). A la fin, l'auteur fait la conclusion suivante: la collaboration entre les nouveaux mouvements et les congrégations religieuses est profitable et il faut qu'elle soit continuée, tandis que la collaboration entre les personnes individuelles appartenant aux mouvements de vie consacrée et aux congrégations religieuses est déconseillée (cf RdCh 30: "…le rapport de connaissance et de collaboration, d'incitation et de partage qui pourrait s'instaurer non seulement entre les personnes mais aussi entre les Instituts, les mouvements ecclésiaux et les nouvelles formes de vie consacrée…").

„Duchowość w Polsce" 14 (2012)
ISSN 2081-4674 s. 324-338

Ks. Józef W. Skorodiuk*

POKUTA I NAWRÓCENIE W WIELKOPOSTNEJ MODLITWIE BREWIARZOWEJ
Studium na podstawie tekstów II tomu *Liturgii Godzin*

Pokuta w nauczaniu bł. Jana Pawła II ma potrójne znaczenie:

a) zasadnicze to nawrócenie (gr. *metanoia*), czyli przyzwolenie na przemianę ducha, która ma go skierować ku Bogu. Przypowieść o zagubionym i odnalezionym synu ukazuje dwie niezbędne do tego postawy: „zastanowienie się nad sobą" (por. Łk 15, 17) i decyzję powrotu do Ojca. Metanoię możemy określić „jako moralny i duchowy rozwój ku lepszemu", radykalną odmianę, a więc wyzbycie się grzechów śmiertelnych i powszednich, autentyczną miłość i służbę Panu i naszym bliźnim oraz doskonalenie tej służby, a także pogłębienie modlitewnej bliskości z Trójcą Świętą[1];

b) drugie znaczenie pokuty, również oparte na przesłankach biblijnych Autor adhortacji *Reconciliatio et paentenitia* określa słowem „skrucha". Chrystus powiedział: „Jeśli brat twój żałuje, przebacz mu…" (por. Łk 17, 3), zawsze przebacz mu. Żal odnoszący się do grzesznej przeszłości człowieka związany jest zarówno z uznaniem zła, i w związku z tym ze zmianą dotychczasowego sposobu myślenia, jak i ze zmianą kierunku życia, czyli z powrotem do Boga. Grecki termin *metanoia* oddano w języku łacińskim przez *paenitentia*, czyli żal, ubolewanie z racji zła, jakie miało miejsce w życiu, co ma oczywiście sens moralny. Ów żal i ubolewanie łączono również z pragnieniem dynamicznej zmiany życia, polegającej na odejściu, a nawet ciągłym odchodzeniu od popełnionego zła i skierowaniu myśli oraz działania ku dobru[2]. Skruchę, tak jak nawrócenie, rozumiemy nie jako chwilowe powierzchowne uczucie, ale prawdziwą przemianę duszy;

---

* Ks. prał. Józef W. Skorodiuk — prezbiter Diecezji Siedleckiej (wyśw. 1963); 1972 magisterium na Wydziale Teologicznym KUL; 1975 licencjat kościelny na Prymasowskim Studium Życia Wewnętrznego; 1978-1990 ojciec duchowny WSD w Siedlcach; 1988-2009 dyrektor diecezjalny Unii Apostolskiej Kapłanów. Obecnie pracuje w Kurii Diecezjalnej Siedleckiej. Jest autorem biografii *W służbie Bogu, Kościołowi, Ojczyźnie i Narodowi*. *Ks. Mieczysław Skrodziuk* (Siedlce 2012) oraz kilkunastu artykułów głównie z zakresu duchowości chrześcijańskiej.

[1] Th. Dubay, *Głębokie nawrócenie głęboka modlitwa*, Bydgoszcz 2010, s. 17.

[2] A. Rojewski, *Dlaczego sakramentalne pojednanie*, w: *Wezwani do nawrócenia*, red. E. Mate-

c) trzecie znaczenie pokuty — zapisane we wspomnianym dokumencie — to praktyka pokutna, czynienie pokuty, do której nawoływał św. Jan Chrzciciel (Mt 3, 2; Mk 1, 2-6; Łk 3, 1-6). Czynienie pokuty przywraca równowagę i harmonię zburzoną przez grzech. Praktyki pokutne niewątpliwie wymagają ofiary, wyrzeczenia i zaparcia się siebie. Współczesnemu człowiekowi przychodzi to niełatwo. Wielki Post jest tym okresem, który mobilizuje do odpowiedniej refleksji i przyjęcia odpowiedniego orędzia Chrystusa. Autentyczna pokuta chrześcijańska wypływa z miłości do Ukrzyżowanego i prowadzi przez ukrzyżowanie starego człowieka, aby mógł się za sprawą Chrystusa narodzić się nowy. Naśladujemy wówczas Jezusa, który wybrał drogę życia pokutnego (por. ReP 26).

Chrystus sam pokutował, „czterdzieści dni przebył na pustyni" (Mk 1, 13) zanim rozpoczął publiczną działalność i wzywał do pokuty. Na początku tej działalności wołał: „Czas się wypełnił i bliskie jest Królestwo Boże. Nawracajcie się i wierzcie w Ewangelię" (Mk 1, 15).

Wezwanie do nawrócenia jest napomnieniem, a równocześnie wielkim darem Bożym. Pan Jezus powiedział: „Beze Mnie nic nie możecie uczynić" (J 15, 5b). Usprawiedliwienie człowieka jest dziełem Boga: „Łaską bowiem jesteście zbawieni przez wiarę. A to pochodzi nie od was, lecz jest darem Boga: nie z uczynków, aby się nikt nie chlubił" (Ef 2, 8-9). „Ten wysiłek nawrócenia nie jest jedynie dziełem ludzkim. Jest on poruszeniem skruszonego serca (por. Ps 51, 19), pociągniętego i dotkniętego łaską, pobudzającą do odpowiedzi na miłosierną miłość Boga, który pierwszy nas umiłował (por. 1 J 4, 10)" (KKK 1428). Bóg jednak oczekuje na współdziałanie człowieka. Dlatego wzywa do nawrócenia: „Powróć do mnie, bom cię odkupił!" (Iz 44, 22). Udział człowieka w procesie duchowego odrodzenia z grzechu polega na świadomym i wolnym współdziałaniu z łaską Bożą, które można określić „pokutą osobową". Ma tu zastosowanie polskie znaczenie greckiego słowa *metanoia*, czyli wspomniane wyżej przyzwolenie na przemianę ducha, która ma go skierować ku Bogu.

W pokucie osobowej należy widzieć przede wszystkim element duchowej przemiany człowieka — pokutę wewnętrzną, która tkwi głęboko w sercu każdego z nas. Dzięki niej człowiek zwraca się do Boga w postawie żalu, postanowienia poprawy oraz zadośćuczynienia. Ujawnia się ona przez konkretne akty skruchy i przez owoce nawrócenia[3].

Zewnętrznym przejawem i dopełnieniem pokuty osobowej będą uczynki pokutne (takie jak: modlitwa, post, uczynki miłosierdzia…), umartwienie i to wszystko, co określa się pojęciem „asceza chrześcijańska", inaczej — pokuta zewnętrzna.

Wielki Post jest szczególnym okresem w roku liturgicznym, w którym Lud Boży mobilizuje się do przemiany wewnętrznej. Rekolekcje, atmosfera wycisze-

---

ja, R. Pierskała, Opole 2009, s. 249.

[3] Z. Perz, *Nawrócenie i pokuta*, w: *Grzech i nawrócenie a Sakrament Pokuty*, red. Z. Perz, Warszawa 1999, s. 56-58.

nia, typowe dla tego okresu nabożeństwa i zalecane praktyki pokutne służą procesowi nawrócenia. Ten temat przewija się również w wielkopostnej liturgii eucharystycznej oraz w charakterystycznych tekstach Liturgii Godzin. Nasze refleksje dotyczyć będą tej szczególnej modlitwy Kościoła, która służy uświęceniu każdej godziny. Poprzez analizę poszczególnych elementów Liturgii Godzin zechcemy zaakcentować wezwanie do nawrócenia, przejawy skruszonego serca i różne aspekty pokuty chrześcijańskiej.

1. Temat pokuty i nawrócenia w hymnach Wielkiego Postu

Utwory, zwane hymnami, sięgają starożytności greckiej i rzymskiej. Śpiewano je ku czci bóstw i wielkich bohaterów czy też wspominając ważne wydarzenia historyczne. Pisarze kościelni terminem tym (gr. *hymnos*) oznaczali pieśni religijne[4]. W Liturgii przyjęły się one od IV wieku[5]. Św. Paweł wprowadził do swoich listów ten rodzaj literacki znany w tekstach Liturgii Godzin jako pieśń, a więc np. o uniżeniu i wywyższeniu Chrystusa (Flp 2, 6-11), pieśń wdzięczności (Rz 8, 31-39), pieśń o miłości (1 Kor 13, 1-13)[6].

We współczesnej Liturgii Godzin występują w dalszym ciągu hymny, przez które uwielbiamy Boga. Szczególnie przy śpiewie podnoszą one duszę do pobożnej celebracji, dlatego umieszczono je na początku każdej Godziny. W swojej treści są najbardziej dostosowanym elementem Liturgii Godzin do poszczególnych obchodów liturgicznych i do kolejnych Godzin[7].

Hymny liturgiczne Wielkiego Postu mają swoją specyfikę typową dla refleksji związanej z pokutą i nawróceniem.

Nawrócenie jako odwrócenie się od grzechów jest niemożliwe bez Bożego Miłosierdzia, dlatego już pierwsze strofy hymnu niedzielnego z Nieszporów na ten okres mówią o łzach skruchy i błaganiu o przebaczenie tego, co się stało na skutek ludzkich słabości. Człowiek błaga o uleczenie duszy, której chorobą są własne grzechy. Treść tego hymnu wskazuje na to, że nawrócenie jest owocem pokuty zewnętrznej. Skrucha i umartwienie wielkopostne mają wypełniać ten zbawienny czas — czas szczególnej pracy nad sobą.

Hymn z tej samej wieczornej godziny, przewidziany na dni powszednie, mówi również o tym, co człowiek może dać z siebie (umartwienie, post, skrucha), aby dostąpić usprawiedliwienia z grzechów. Chrystus grzechu nie popełnił, a jako Syn Człowieczy, dał nam przykład czterdziestu dni umartwienia. Tekst tego hymnu daje również do zrozumienia, że odrodzenie przychodzi od Boga, który

---

[4] T. Karyłowski, *Hymny kościelne*, Kraków 1932, s. 10; S. Ropiak, *Teologia hymnów polskojęzycznej Liturgii Godzin*, t. I: *Okres Bożego Narodzenia*, Olsztyn 2001, s. 5.

[5] T. Sinka, *Zarys liturgiki*, Gościkowo-Paradyż 1985, s. 198.

[6] J. Janicki, *Sens i rola hymnów*, „Ateneum Kapłańskie" 1983, t. 101, s. 34.

[7] S. Ropiak, *Teologia hymnów polskojęzycznej Liturgii Godzin*, s. 7.

daje łaskę. Odrodzenie ludzkiej duszy dysponuje ją do godnego przeżywania „Nocy Paschalnej".

Kolejny hymn wieczorny na dni powszednie Wielkiego Postu porównuje naszą wędrówkę doczesną do ucieczki narodu wybranego z Egiptu — krainy grzechu i śmierci. Tu widzimy nasz proces nawrócenia, prowadzący do prawdziwej wolności, w której nie będzie lęku przed karą anioła. Ufność w pomoc Bożą doprowadzi nas do prawdziwej niebieskiej Ojczyzny.

Ostatnia strofa tego hymnu podsumowuje nasze dotychczasowe refleksje:

W tym czasie pokuty, umartwień i postów
Zbliżamy się w skrusze do Nocy Paschalnej
I hymnem wieczornym wielbimy Cię Ojcze
W jedności z Synem i Duchem. Amen[8].

Niedzielny hymn z Godziny Czytań w III zwrotce nawiązuje do okresu umartwień, szczerej pokuty zalecając konkretne jej przejawy:

Ten czas przeżyjmy w skupieniu,
Krótkie niech będą rozmowy,
Skromniejsze nasze posiłki,
Więcej czuwania nad sobą[9].

Następna strofa wyraźnie wzywa do nawrócenia…

Oddalmy zło, które może
Chwiejnych zagarnąć w niewolę.

…i czujności, by nie ulec przemocy wroga naszej duszy. Końcowa zwrotka jest uwielbieniem Trójjedynego Boga i prośbą o pomnożenie owoców naszego postu, skruchy.

Czas Postu (hymn z Godziny Czytań na dni powszednie) jest darem Bożym i szansą na nawrócenie przez stosowanie odpowiednich środków, takich, jak: post, umartwienie, wyrzeczenia:

Post (jako okres) nakłania do przemiany[10].

Przemiana serca, powrót do Boga wzmocni ducha oraz ciało. O ile grzech jest chorobą duszy i ma związek z kondycją fizyczną człowieka (por. KKK 1502. 1505), o tyle odrodzenie łaską jest jednocześnie uzdrowieniem sfery duchowej i somatycznej.

W kolejnym hymnie na dni powszednie Godziny Czytań patrzymy na pokorne i ufne wołanie grzesznych do Boga, którego miłosierdzie przywraca pokój, rozpala miłość i budzi tęsknotę w oczekiwaniu na dzień świętej Paschy. Uwielbienie ostatniej strofy hymnu kończy się prośbą:

A Ty nas prowadź do zdrojów zbawienia

---

[8] *Liturgia Godzin. Modlitwa codzienna Ludu Bożego*, t. 2, [dalej: LG], Pallottinum 1984, s. 36-37.

[9] LG, s. 37.

[10] LG, s. 38.

Drogą pokuty. Amen[11].

Problem grzechu i przebaczenia pojawia się kolejno w niedzielnym hymnie z Jutrzni (IV zwrotka). Człowiek pełen skruchy pada przed Najwyższym Sędzią i błaga o Jego miłosierdzie:

Od zła nas wyzwól dawnego,
A dobro pomnóż swą łaską[12].

Człowiek liczy na to, bo Jezus przebaczył łotrowi.

Przytoczone wersy wskazują na to, że nawrócenie nie jest tylko sprawą człowieka, li tylko jego wysiłkiem, dlatego pojawia się prośba w drugiej zwrotce tego samego hymnu z Jutrzni na dni powszednie:

Nawróć dobrocią grzesznych ludzi,
Znoszonych długo z cierpliwością.

Wyzwolenie od zła — to przede wszystkim Boża interwencja i od Niego zależą owoce naszej pokuty. Ze strony człowieka winna być przede wszystkim szczera skrucha, o czym czytamy w trzeciej zwrotce omawianego hymnu z Jutrzni na dni powszednie:

Pomóż okupić szczerą skruchą
Bezmierne winy wobec Ciebie;

Człowiek skruszony, ale obciążony winami, sam jest bezradny i szuka pomocy u Boga Ojca, dlatego w I zwrotce drugiego hymnu z Jutrzni na dni powszednie czytamy:

Przed Tobą Ojcze stajemy skruszeni
I obciążeni winami,
A niosąc w sobie bezsilną samotność,
Szukamy Twojej pomocy[13].

Wiemy bowiem, że On nie chce śmierci grzesznika (por. Ez 18, 23), dlatego — jak mówią następne zwrotki tegoż hymnu — zwracamy się w pokorze do troskliwego Pasterza, od którego pochodzi łaska pokuty.

Zwróćmy obecnie uwagę na hymny w ciągu dnia. W modlitwie przedpołudniowej podkreślona jest męka Chrystusa na krzyżu. Dobry Pasterz podjął taką, aby zagubionych przyprowadzić do Ojca, aby zbawionych „od grzechu zachował".

Modlitwa południowa (I zwrotka), to prośba, aby Bóg, który daje łaskę pokuty, dał również pragnienie świętości (sprawiedliwości):

Niech da chwalącym Go pieśnią
Pragnienie sprawiedliwości[14].

A w następnej zwrotce:

---

[11] LG, s. 39.

[12] LG, s. 39.

[13] LG, s. 40.

[14] LG, s. 41.

By grzech odrazę w nas budził,
A cnota ich pociągała.

Podobnie w modlitwie popołudniowej (III zwrotka):

Niech groza grzechu przeminie,
A dusze blaskiem jaśnieją[15].

Hymny Wielkiego Tygodnia koncentrują naszą uwagę na Chrystusie Ukrzyżowanym, na Jego Męce i przelaniu Krwi dla naszego zbawienia. Syn Boży posłuszny woli Ojca podjął taką formę zbawczej ofiary. W drugiej strofie hymnu z Nieszporów czytamy:

Oczyścił z winy grzeszników
Strumieniem krwi oraz wody[16].

Krzyż stał się ołtarzem ofiary, źródłem łask niezbędnych dla duchowej przemiany człowieka. Na to wskazuje fragment czwartej strofy hymnu Modlitwy w ciągu dnia z Niedzieli Palmowej:

Niech Pan darami swej łaski
Ze złej nas drogi zawróci[17].

Po hymnach następują antyfony i psalmy poszczególnych Godzin liturgicznych.

2. Psalmodia w aspekcie pokuty i nawrócenia

Psalmy, ze względu na przekonanie o ich świętości wynikającej z Bożego natchnienia, przez wieki były uznawane za najbardziej odpowiednie formuły modlitwy. Służyły one wiernym jako szczególna forma relacji z Bogiem. Psałterz z tej racji jest najcenniejszą księgą modlitw Kościoła[18]. W psalmach człowiek wyraża różnorodne stany swej duszy: radość, uwielbienie, zachwyt, dziękczynienie, skruchę serca z prośbą o przebaczenie win. Zbliżając się do Boga coraz bardziej dostrzegamy naszą ułomność i grzech, wówczas pragniemy naprawić zło i zacząć nowe życie.

Pokutę i nawrócenie prezentują, obok innych, przede wszystkim psalmy pokutne, których tradycja wymienia siedem (Ps 6, 32, 38, 51, 102, 130, 143)[19]. Spośród nich zwrócimy uwagę na dwa: 6 i 51 jako reprezentatywne. Ten pierwszy jest lamentacją jednostki, która wyraża swoją skargę, prośbę i ufność[20]. Psalmista nie wyznaje swoich grzechów, doznaje jednak niemocy zarówno w sferze cielesnej jak i duchowej. W tej dramatycznej sytuacji usilnie zwraca się do Boga:

[15] LG, s. 42.

[16] LG, s. 317.

[17] LG, s. 328.

[18] S. Łach, *Księga Psalmów*, Poznań 1990, s. 6.

[19] Tamże, s. 118.

[20] LG, s. 858; zob. A. S. Jasiński, *Wezwani do nawrócenia*, Opole 2009, s. 205.

Jak długo jeszcze będziesz zwlekał, Panie?
Powróć, o Panie, ocal moją duszę,
wybaw mnie przez Twe miłosierdzie.

Jego zatrwożenie wzrasta na skutek oddziaływania nieprzyjaciół. Do tego nawiązuje również Psalm 102, 9:

Co dzień mnie znieważają wrogowie,
srożąc się przeklinają mnie moim własnym imieniem[21].

W pewnym sensie psalmista przypomina sytuację Hioba — męża cierpienia, którego nie obciążały ciężkie występki[22]. Nie mówi on o swojej sprawiedliwości. Prawdopodobnie uświadamia sobie grzechy, w których widzi przyczynę zaistniałych cierpień — o nich mówi w innym psalmie:

Bo winy moje przerosły moją głowę
i przygniatają mnie ciężkim brzemieniem (Ps 38, 5)[23].

Jego wypowiedź świadczy o tym, że może liczyć tylko na Boga, którego szczególna interwencja przyniesie oczekiwane uzdrowienie i wewnętrzny pokój. Do Najwyższego więc kieruje lamentację w słowach pełnych ufności:

Pan usłyszał głos mojego płaczu.
Pan usłyszał me błaganie,
Pan przyjął moją modlitwę (Ps 6, 9b-10).

Możemy to odczytać jako:

Ty jesteś moją ucieczką, wyrwiesz mnie z ucisku
i dasz mi radość mego ocalenia (Ps 32, 7)[24].

Psalm 51[25]. Psalmista pełen skruchy na początku błaga Boga o miłosierdzie, gdyż widzi w sobie wielką nieprawość, którą uświadamia sobie każdego dnia. To błaganie powtarza Dawid:

Odwróć swe oblicze od moich grzechów
i zmaż wszystkie moje przewinienia.

Nieprawość dotknęła bezpośrednio samego Pana. To nie daje grzesznikowi spokoju, ponieważ uczynił to, co jest złe przed Najdoskonalszym. Pokutnik zdaje sprawę, że zło idzie za nim od samego początku, od poczęcia w łonie matki. Ufa jednak, że Ojciec niebieski może go oczyścić, a nad śnieg wybieleje, przywrócić mu pierwotną niewinność, serce czyste, a tym samym obdarzyć go radością i pokojem:

Stwórz, Boże, we mnie serce czyste
i odnów we mnie moc ducha.
[…] i wzmocnij mnie duchem ofiarnym.

---

[21] LG, s. 1147.

[22] G. Ravasi, *Il Libro dei Salmi*. *Commento e attualizzazione I*, Bologna 1999, s. 149.

[23] LG, s. 363, 1004.

[24] LG, s. 906.

[25] LG, ss. 368, 911, 1006, 1097, 1185.

Grzesznik pragnie przemiany wewnętrznej, ale nie ufa sobie, dlatego prosi, aby Bóg tego dokonał. Nawracający się przyrzeka, że będzie innych prowadził ku Bogu, aby grzesznicy nawracali się ku Niemu. Źródło łaski przebaczenia i darowania kary widzi w przelanej krwi. Dzięki zbawczej ofierze otrzymujemy z nieba każdy dar: czyste serce, czyste wargi, aby Bogu oddawać chwałę. Najlepszym darem ze strony człowieka jest serce skruszone, inne mogą być nie przyjęte. Dawid prosi o łaskę nie tylko dla siebie, ale dla całego narodu wybranego, którego symbolem, logo, jest góra Syjon i święte Miasto Jerozolima.

3. Pokuta i nawrócenie w czytaniach Godziny Czytań

Przed czytaniami odmawiamy werset, który jest przejściem od modlitewnej psalmodii do słuchania Słowa Bożego[26], nauki Kościoła, dzieł Ojców i innych przedstawicieli literatury chrześcijańskiej.

Na początku Wielkiego Postu w Środę Popielcową brzmi on:

K. Nawracajcie się i czyńcie pokutę.

W. Uczyńcie sobie nowe serce i nowego ducha[27].

Nawrócenie ma swój związek z przejawami osobistej pokuty. Poprzez praktyki religijne i ćwiczenia ascetyczne w okresie Wielkiego Postu wzmacnia się proces naszego nawrócenia, dzięki któremu mamy mieć nowe serce i nowego ducha, a tym samym stawać się nowym człowiekiem. Potwierdzeniem jest myśl wybranego fragmentu (I czytanie w pierwszym dniu tegoż okresu) z proroctwa Izajasza (58, 1-12)[28]. Natchniony autor zaczyna od uświadomienia ludowi wybranemu jego grzechów i formalnych praktyk („zwieszanie głowy jak sitowie, użycie woru z popiołem za posłanie") bez duchowego podłoża. Post winien być związany z przemianą człowieka: „rozerwać kajdany zła, rozwiązać więzy niewoli […] dzielić swój chleb z głodnym". Przemiana osobista ujawni się w zachowaniu najważniejszego przykazania.

W drugim czytaniu tego dnia papież, św. Klemens I w liście skierowanym do Koryntian podkreśla, że Krew Chrystusa wylana dla naszego zbawienia przyniosła całemu światu łaskę skruchy[29]. Następnie, powołując się na Noego oświadcza, że Pan w każdym pokoleniu dawał sposobność do pokuty tym, którzy pragnęli nawrócenia. Pan pragnie, byśmy porzucili próżne uczynki, zwady i zawiści, a byli pokornego ducha, posłuszni Jego woli, wyrzekając się pychy, zapamiętania i gniewu. Pamiętać trzeba o tym, co Pan Jezus mówił o sprawiedliwości i wyrozumiałości wobec innych (Łk 6, 36-38). Mamy chlubić się w Panu, a nie w swojej mądrości, sile czy bogactwie.

---

[26] LG, s. 822.

[27] LG, s. 43, 92, 141, 190, 241, 291; por. s. 106, 128, 155, 177, 205, 226, 256, 278, 304.

[28] LG, s. 43-44.

[29] LG, s. 44.

Następnego dnia po Popielcu św. Leon Wielki mówi o oczyszczeniu duszy przez post i uczynki miłosierdzia. To wewnętrzne oczyszczenie potrzebne jest każdemu, kto godnie pragnie przeżywać uroczystości paschalne. Okres przygotowania do uroczystości Zmartwychwstania Pańskiego szczególnie zobowiązuje, byśmy byli autentycznymi chrześcijanami[30], by każdy stał się nowym człowiekiem. Dlatego post, to nie tylko ograniczenie w pokarmach, ale przede wszystkim walka z występkami.

W I niedzielę Wielkiego Postu św. Augustyn w swoim komentarzu do Ps 61, 2-3 mówi o kuszeniu i zwycięstwie Chrystusa[31]. Nie można sobie wyobrazić życia na ziemi bez pokus; one są i mogą przyczynić się do postępu i wzrostu duchowego. Wielki Post na wzór Chrystusowego na pustkowiu, może być związany z kuszeniem. Zwycięstwo nad pokusą zakłada wyrzeczenie, hartuje człowieka, czyni go mocnym i niewątpliwie prowadzi do przemiany wewnętrznej, a tym samym zbliża do Boga.

W czwartek, po wspomnianej niedzieli, czytamy na interesujący nas temat w homilii św. Asteriusza, że Chrystus, „który miał przyjść do ludzi jako człowiek, najpierw posłał Jana, herolda pokuty i przewodnika, a jeszcze przed Janem wszystkich proroków, którzy nawoływali ludzi do opamiętania i do powrotu na właściwą drogę, aby mogli osiągnąć godne owoce nawrócenia”[32].

Św. Maksym Wyznawca opat, w swoim liście (11) podkreśla, że „nie ma nic tak drogiego Panu i odpowiadającego miłości jak to, że ludzie nawracają się do Niego powodowani prawdziwą pokutą” (środa czwartego tygodnia Wielkiego Postu)[33]. W dalszej części listu jego autor przypomina słowa Chrystusa: „Nie przyszedłem wzywać do pokuty sprawiedliwych, ale grzeszników” (Łk 5, 32). Miłość do tych ostatnich wyraża w przypowieści o zagubionej owcy. Dobry Pasterz cieszy się z odnalezionej, bo i w niebie radość powstaje z jednego grzesznika, który się nawraca.

Kolejne Godziny liturgiczne po psalmach mają czytania krótkie.

4. Wezwanie do pokuty i nawrócenia w czytaniach krótkich

Bóg przemawia do nas nawet przez krótkie fragmenty natchnionego Słowa, dając w nich swoje przesłanie, objawiając swoją wolę. Krótkie czytania większości Godzin to teksty wyjątkowo skondensowane, a „ich odczytanie odciska za każdym razem w naszej duszy pewną świętą myśl”[34]. W tekstach na Wielki Post mają one specyficzną treść.

[30] LG, s. 52.

[31] LG, s. 74.

[32] LG, s. 101.

[33] LG, s. 243.

[34] F. M. Arocena Solano, *Modlić się Liturgią Godzin*, Kraków 2001, s. 31.

Temat pokuty i nawrócenia w czytaniach tego okresu rozważymy przez krótki komentarz, prezentację odpowiednich tekstów poczynając od Środy Popielcowej do wtorku I tygodnia Wielkiego Postu. Nasze refleksje z omawianego tygodnia będą aktualne dla czterech tygodni tego okresu, ponieważ czytania krótkie powtarzają się cyklicznie w odpowiednich Godzinach tych samych dni każdego tygodnia. Natomiast w piątym i Wielkim Tygodniu interesujący nas temat wyraźnie nie występuje.

Szczególne wezwanie do nawrócenia jest natomiast w czytaniu z Godziny przedpołudniowej Środy Popielcowej. Jest to fragment z księgi proroka Ezechiela (18, 30b-32). Natchniony autor każe odstąpić od grzechów, odrzucić je i utworzyć sobie nowe serce i nowego ducha. Związany z tym czytaniem werset jest prośbą, aby Bóg to sprawił. Autentyczne nawrócenie jest początkiem prawdziwego życia[35].

Modlitwa południowa tego dnia jest apelem proroka Zachariasza o podobnej treści.

We czwartek po Popielcu Godzina przedpołudniowa podejmuje ten temat w czytaniu z proroka Izajasza (55, 7): „Niechaj bezbożny porzuci swą drogę i człowiek nieprawy swoje knowania. Niech się nawróci do Pana…”[36]. W Modlitwie południowej tego dnia autor Pwt (30, 2-3a) stwierdza, że powrót do Boga spowoduje powrót z wygnania[37].

Św. Jakub (por. 4, 8) w Nieszporach tegoż czwartku mówi o nawróceniu w słowach: „Oczyśćcie ręce grzesznicy, uświęćcie serca, […]. Przystąpcie bliżej do Boga, to i On zbliży się do was”[38].

Prorok Jeremiasz (por. 3, 12. 14a) podejmuje tę samą myśl w Modlitwie południowej z piątku tego tygodnia m.in. w słowach: „Nawróćcie się do Mnie, […]. Wróćcie, synowie wiarołomni…”[39]. Św. Jakub (5, 19-20) w Nieszporach tego dnia stwierdza, że nawracający drugiego wybawia jego duszę od śmierci i zakryje liczne własne grzechy[40].

„Obmyjcie się, bądźcie czyści. Usuńcie zło waszych uczynków sprzed moich oczu. Przestańcie czynić zło. Zaprawiajcie się w dobrym” — woła prorok (Iz 1, 16-17a) w Jutrzni z soboty po Popielcu[41]. Radykalna przemiana ujawni się w pełnieniu uczynków miłości bliźniego. Bóg czeka na to, jest przebogaty w swoim miłosierdziu i widząc zdecydowane oznaki nawrócenia, gotów jest przebaczyć każdy grzech. Podobną myśl widzimy w czytaniu Modlitwy połu-

[35] LG, s. 48, 97, 146, 195, 246.

[36] LG, s. 54, 104, 153, 202, 253.

[37] LG, s. 55, 104-105, 153, 203, 254.

[38] LG, s. 55, 105, 154, 203, 254.

[39] LG, s. 61, 111, 160, 209, 261.

[40] LG, s. 62, 111, 161, 210, 261.

[41] LG, s. 67, 116, 165, 214, 266.

dniowej tego samego dnia.

Autor Apokalipsy (3, 19-20) w Modlitwie przedpołudniowej z soboty zachęca do otwartego serca dla Boga, do nawrócenia i gorliwości[42].

Prorok Izajasz (por. 30, 15) w Modlitwie południowej z I niedzieli Wielkiego Postu stwierdza, że nawrócenie jest niezbędne dla naszego zbawienia (ocalenia)[43].

Prorok Joel (2, 12) woła w Jutrzni z wtorku I tygodnia Wielkiego Postu: „Nawróćcie się do Mnie całym swym sercem przez post i płacz, i lament. Rozdzierajcie jednak wasze serca, a nie szaty”[44]. Chodzi więc przede wszystkim o prawdziwe poruszenie i przemianę wewnętrzną.

W Jutrzni i Nieszporach po powtórzonej antyfonie przy pieśniach Zachariasza i Maryi następują Prośby.

5. Pokuta i nawrócenie w Prośbach

Liturgia Godzin jest nieustanną modlitwą uwielbienia Boga za dzieło stworzenia i odkupienia dokonane przez Chrystusa[45] oraz wyraża „życzenia i pragnienia wszystkich wiernych”[46]. Historia wskazuje, że „w codziennej modlitwie Izraelitów znane było przejście od modlitwy uwielbienia i dziękczynienia do modlitwy błagalnej”[47]. Taką praktykę przyjęli również chrześcijanie pierwszych wieków. Błagania wstawiennicze włączono wówczas do modlitw porannych i wieczornych, dlatego znalazły się one w naszej Jutrzni i Nieszporach[48]. Prośby po kantyku Zachariasza i Magnificat dostosowane są do głównego tematu dnia czy okresu liturgicznego. Stąd tak typowy dla Wielkiego Postu temat pokuty i nawrócenia obok innych wspomnianych elementów Liturgii Godzin znalazł się również w Prośbach.

Nie ma nawrócenia bez oczyszczenia serca. O to prosimy na początku Wielkiego Postu w Jutrzni ze Środy Popielcowej (wprowadzenie do wezwań). Ostatnia prośba sugeruje czynną pokutę zewnętrzną — umartwienie ciała, które daje udział w śmierci Chrystusa[49]. Konkluzją tych próśb jest modlitwa końcowa wzywająca do wyrzeczeń, które umocnią nas do walki ze złym duchem.

---

[42] LG, s. 68, 118, 166, 216, 268.

[43] LG, s. 77, 125, 175, 224.

[44] LG, s. 89, 138, 187, 237-238.

[45] Zob. *Ogólne Wprowadzenie do Liturgii Godzin*, nr 15, w: *Liturgia Godzin. Modlitwa codzienna Ludu Bożego*, t. 1, s. 32; por. Cz. Krakowiak, *Modlitwy wstawiennicze i oracje*, „Ateneum Kapłańskie” 101(1983), s. 77.

[46] *Ogólne Wprowadzenie do Liturgii Godzin*, nr 17, s. 33.

[47] Cz. Krakowiak, *Modlitwy wstawiennicze i oracje*, s. 77.

[48] Zob. J. Skorodiuk, *Liturgia Godzin modlitwą dziękczynną*, w: *Homo orans*, t. 6, red. J. Misiurek, J. M. Popławski, K. Burski, Lublin 2005, s. 45.

[49] LG, s. 47, 145, 246.

Prośba z Jutrzni piątku po Popielcu, powołując się na wiszącego obok Chrystusa łotra, podkreśla, że Bóg przebacza pokutującemu. Ta, obok innych wezwań z Próśb, powtarza się kilkakrotnie w omawianym okresie[50]. Modlitwa tego dnia mówi o zewnętrznych wyrzeczeniach, którym powinna towarzyszyć prawdziwa odnowa ducha. Przy Nieszporach tego dnia jest prośba, abyśmy przez pokutę coraz ściślej jednoczyli się z męką Odkupiciela[51]. Pokuta zewnętrzna ma sens, o ile tak jest rozumiana.

I tydzień Wielkiego Postu

W I Nieszporach niedzieli mamy prośbę, aby grzesznicy się nawrócili przez wiarę i pokutę[52]. Natomiast w niedzielnej Jutrzni znajdujemy prośbę o pomoc Bożą, abyśmy postępowali w nowości życia[53]. Zaś Prośby z II Nieszporów tejże niedzieli zwracają naszą uwagę na odrodzenie do nieskazitelnego życia oraz nawrócenie grzeszników na wzór mieszkańców Niniwy[54].

Modlitwa z poniedziałku jest prośbą o łaskę nawrócenia, „aby okres pokuty odnowił nasze życie”[55].

W modlitwie z kolejnego dnia zwraca się uwagę na umartwienie ciała, które jest środkiem do oczyszczenia duszy. Opanowanie ciała przez wstrzemięźliwość prowadzi do odnowy ducha — to myśl przewodnia modlitwy ze środy. Modlitwa z piątku zawiera podobną treść. Nieszpory tego dnia zawierają prośbę o Bożą pomoc wiernym w pokutnych czynach umartwienia, o podtrzymanie w walce ze złem[56].

W czwartek natomiast w Jutrzni prosimy Chrystusa, aby uleczył naszą naturę upadłą wskutek grzechu Adama[57] oraz o łaskę, aby szczere nawrócenie pogłębiało naszą przyjaźń z Nim[58].

II tydzień Wielkiego Postu

W I Nieszporach niedzieli prosimy Boga, abyśmy mogli zwlec z siebie starego człowieka i stali się nowym na wzór Chrystusa i „abyśmy przez pokutę dostąpili odpuszczenia swoich grzechów”[59].

III tydzień Wielkiego Postu

W prośbach Jutrzni niedzielnej powtarza się charakterystyczna aklamacja „Stwórz w nas, o Panie, nowego ducha”[60]. Podobnie należy rozumieć aklamację

[50] LG, s. 61, 159, 260, 336, 342, 350, 356.

[51] LG, s. 63, 161, 262, 331, 338, 345, 352, 359.

[52] LG, s. 71, 169, 270.

[53] LG, s. 76, 174, 275, 392.

[54] LG, s. 78, 177, 278.

[55] LG, s. 83.

[56] LG, s. 112, 210, 310.

[57] LG, s. 103, 202, 300.

[58] LG, s. 104, 202, 301.

[59] LG, s. 120, 218.

z Próśb Jutrzni z soboty V tygodnia: „Niech Twoja łaska odnowi nas, Panie”[61]. Nowość życia jest przede wszystkim dziełem Bożego Miłosierdzia, Bożej łaski, dlatego w najbliższy piątek podczas Jutrzni prosimy: „Przemień naszą oporną wolę”[62]. Natomiast w Jutrzni z poniedziałku II i analogicznie IV tygodnia omawianego okresu: „udziel nam ducha modlitwy i pokuty”[63]. Paralelny tekst łatwo zauważyć w Prośbach z Nieszporów wtorku IV tygodnia: „Porusz sumienia tych, którzy odeszli od Ciebie z powodu grzechów i zgorszeń; niechaj wrócą do Ciebie…”[64].

Nieszpory z poniedziałku wskazują na to, że odnowienie i oczyszczenie Kościoła dokonuje się permanentnie przez pokutę[65].

IV tydzień Wielkiego Postu

Wtorek tego tygodnia ma charakterystyczną modlitwę dnia: „Miłosierny Boże, niech okres pokuty i modlitwy przygotuje serca Twoich wiernych, aby mogli godnie przeżyć misterium paschalne i przekazać światu radosną nowinę o zbawieniu”[66].

Modlitwa dnia z czwartku wyraźnie wskazuje, że z jednej strony konieczna jest pokuta osobowa, a z drugiej — niezbędna jest również Boża łaska[67]. Nawet przyjęcie z radością łaski odnowy nie jest tylko sprawą ludzką, ale przy tym potrzebujemy Bożego wsparcia, o co prosimy w modlitwie następnego dnia.

V tydzień Wielkiego Postu

Charakterystyczną dla naszych refleksji jest modlitwa z poniedziałku, a szczególnie jej fragment: „Boże […] spraw, abyśmy porzuciwszy złe przyzwyczajenia rozpoczęli nowe życie i w ten sposób przygotowali się do udziału w chwale niebieskiej”[68].

Interesujący jest również w naszym temacie fragment modlitwy z czwartku: „Wszechmogący Boże […] spraw, aby [wierni — przyp. J. S.] oczyszczeni ze zmazy grzechów trwali w świętym życiu i otrzymali obiecane dziedzictwo”[69].

Niedziela Palmowa

Godna uwagi jest prośba w I Nieszporach Niedzieli Palmowej: „[…] nawróć nas, a nawrócimy się do Ciebie, nasz Boże”, która wskazuje, że pierwszy impuls przychodzi od najlepszego Ojca. Potwierdzeniem tego jest jedna z kolejnych

[60] LG, s. 174.

[61] LG, s. 314.

[62] LG, s. 209, 308.

[63] LG, s. 132, 231.

[64] LG, s. 240.

[65] LG, s. 183, 284.

[66] LG, s. 238.

[67] LG, s. 253.

[68] LG, s. 282.

[69] LG, s. 301.

próśb z tej Godziny: „(Chryste), spraw mocą swej męki, aby wierni żyli w duchu umartwienia, a przez to przygotowali się do uroczystości Twego zmartwychwstania”[70] oraz fragment modlitwy z Wielkiego Poniedziałku: „Wszechmogący Boże, z powodu własnej słabości upadamy w grzechy, daj nam nowe życie…”[71].

Pokutę i nawrócenie w specyficzny sposób wyrażają wreszcie prośby z Jutrzni Wielkiej Soboty, kiedy czuwamy przy grobie Zbawiciela: „Chryste […] spraw, abyśmy umierali dla grzechu, a żyli dla Boga. […] aby wszyscy, którzy leżą w grobie grzechów, usłyszeli Twój głos i powstali do życia”[72].

Metanoia jako wewnętrzna przemiana jest z jednej strony dziełem Bożej łaski, a z drugiej owocem współdziałania człowieka z tym szczególnym darem. W języku polskim określamy to słowem „pokuta”, albo inaczej „nawrócenie”. Ludzki wkład niezbędny w tym procesie, to: modlitwa, post, jałmużna, wyrzeczenie się grzechu, dodatkowe czyny pokutne. Nawrócenie ze strony człowieka można rozumieć jako owoc jego pokuty osobistej.

Wielki Post jest sprzyjającym okresem do podejmowania takiej refleksji i mobilizacji, aby naśladować Chrystusa, który dał nam przykład szczególnej pokuty osobistej. Liturgia Kościoła podejmuje ten temat zarówno przy sprawowaniu Eucharystii, jak i w modlitwie brewiarzowej.

Przedmiotem naszego zainteresowania były teksty Liturgii Godzin. Poszczególne jej elementy zaprezentowano w powyższym opracowaniu. Mogliśmy się przekonać, że temat pokuty i nawrócenia wyraźnie występuje w: hymnach brewiarzowych, psalmodii, czytaniach, zarówno dłuższych w Godzinie Czytań, jak i w czytaniach krótkich innych Godzin oraz w Prośbach z Jutrzni i Nieszporów. Wnikliwa lektura tych tekstów i pogłębiona nad nimi refleksja, szczególnie w odpowiednim okresie liturgicznym, może skutecznie przyczynić się do naszej właściwej formacji w życiu duchowym.

FASTING AND CONVERSION IN THE LENT PRAYER OF BREVIARY
A study based on texts of II volume of the *Liturgy of the Hours*

On the one hand, *Metanoia* is an inner transformation of the work of God’s grace, and on another hand — it is a result of human interaction with this particular gift.

Lent is a favorable period for making such a reflection and mobilization to follow Christ, who gave us example of such a special personal penance.

[70] LG, s. 323.

[71] LG, s. 336.

[72] LG, s. 392.

The subject of our interest were texts of Liturgy of the Hours. Its particular elements were presented in above study. We could be ensured that the subject of repentance and conversion is clearly presented in breviary hymns, psalmody, readings, both with the Long Hours of readings and short ,another readings of Hours, and Requests of Lauds and Vespers. Close reading of these texts and its reflection on them, can effectively contribute to our right formation in spiritual life.

„Duchowość w Polsce" 14 (2012)
ISSN 2081-4674 s. 339-350

Cezary SĘKALSKI*

SOBOROWA TEOLOGIA KOMUNII JAKO PODSTAWA DUCHOWOŚCI NOWYCH RUCHÓW KOŚCIELNYCH WEDŁUG KS. FRANCISZKA BLACHNICKIEGO

Sługa Boży ks. Franciszek Blachnicki znany jest przede wszystkim jako założyciel i pierwszy moderator Ruchu Światło-Życie, który w bardzo znaczący sposób wpisał się w najnowszą historię Kościoła w Polsce. Obok tej swojej, chyba najważniejszej, działalności praktycznej był jednak także znakomitym teoretykiem pastoralistą[1], który potrafił prowadzić głęboką refleksję nad najnowszymi kierunkami działań duszpasterskich i pozostawił po sobie bogaty dorobek teologiczny m.in. dotyczący istoty nowych ruchów katolickich.

Ukoronowaniem tej działalności było zorganizowanie międzynarodowego kongresu *Movimenti nella Chiesa,* który odbył się za pontyfikatu bł. Jana Pawła II w Centro Nazareth pod Rzymem w dniach 23-27 IX 1981 roku z inicjatywy ks. Blachnickiego i przy współpracy m.in. Ruchu Comunione e Liberazione. Wygłoszony w trzecim dniu referat ks. Blachnickiego nt. *Istotne cechy określające ruch eklezjalny* stanowi ważny polski wkład w refleksję nad teologią i duchowością nowych ruchów kościelnych. Całe wydarzenie wraz z przytoczonym refe-

* Dr Cezary SĘKALSKI — dziennikarz, redaktor naczelny Wydawnictwa Serafin; wykładowca w Podyplomowym Studium Duchowości Katolickiej KUL w Lublinie i Karmelitańskim Instytucie Duchowości w Krakowie; autor książek z dziedziny duchowości: *Misterium przemiany wewnętrznej. Droga duchowego rozwoju chrześcijanina w Ćwiczeniach ignacjańskich* (2003), *Różaniec święty na nowo odkryty. Najważniejsze drogowskazy duchowe w 20. tajemnicach* (Kraków 2007), *Przepis na miłość. Poradnik duchowy dla początkujących i zaawansowanych* (Kraków 2009), *Charyzmatyczka Maria z Żar. Życie — pisma — świadectwa* (red.) (Kraków 2011) oraz zapisu audio sesji rekolekcyjnej, prowadzonej wraz z żoną: *Małżeństwo — powołanie czy przypadek? Duchowe fundamenty miłości małżeńskiej* (Kraków 2012). Specjalizuje się w duchowości Ćwiczeń ignacjańskich oraz w duchowości małżeńskiej, a także w tematyce nowych ruchów katolickich i w problematyce ewangelizacji medialnej. Żonaty. Mieszka w Krakowie.

[1] Ks. Franciszek Blachnicki uzyskał doktorat na KUL w 1965 roku, a asystentem został już na pierwszym roku swoich studiów doktoranckich. W 1967 został adiunktem na tej uczelni i był z nią związany do 1977 roku. — Zob. A. Wodarczyk, *Prorok Żywego Kościoła. Ks. Franciszek Blachnicki (1921-1987) — życie i działalność*, Katowice 2008, s. 214, 216, 221.

ratem i jego rozwinięciem zostało opisane w książce ks. Franciszka Blachnickiego *Godziny Taboru*.

Znamienne, że ks. Blachnicki źródło powstania tych nowych kościelnych rzeczywistości wyprowadza z teologii II Soboru Watykańskiego, dla którego podstawowym wymiarem Kościoła jest *communio*, czyli wspólnota. A zatem według tego autora, aby dobrze zrozumieć miejsce i znaczenie ruchów w Kościele współczesnym, trzeba najpierw zgłębić soborową teologię *communio*.

1. Soborowa teologia komunii

Ks. Franciszek Blachnicki zauważa, że pojęcie komunii nie jest pochodzenia socjologicznego, ale biblijnego, i dodaje: „Kiedy po Zmartwychwstaniu Chrystusa i Zesłaniu Ducha Świętego objawiła się, zaistniała i zaczęła się rozwijać nowa, dynamiczna rzeczywistość, autorzy nowotestamentalni na jej określenie posłużyli się terminem *koinonia.* Termin ten pojawia się w Nowym Testamencie czternaście razy w znaczeniu uczestnictwo, udział, udzielanie się i wspólnota, zawsze w związku z nowym życiem udzielanym przez Chrystusa Zmartwychwstałego w Duchu Świętym. Tak rozumiany termin *koinonia* jest tłumaczony na język łaciński jako *communio* i temu odpowiada termin *wspólnota* w polskim przekładzie tekstów soborowych”[2].

Z tekstów soborowych autor wydobywa elementy konstytutywne dla właściwego ujęcia kościelnej wspólnoty. Przede wszystkim obok wymiaru horyzontalnego, międzyludzkiego zawiera również wymiar wertykalny wskazujący na relację człowieka z Bogiem. „Obu tych wymiarów nie można przy tym pojmować jako dwóch odrębnych, niezależnych od siebie rzeczywistości. Są to tylko dwie strony tej samej rzeczywistości, gdzie w pierwszej zawiera się druga i z niej wynika. Wspólnota z Bogiem tworzy wspólnotę międzyludzką, człowiek o tyle wchodzi w jedność społeczną z innymi ludźmi, o ile jednoczy się w Duchu Świętym przez Chrystusa z Ojcem”[3].

Drugim ważnym elementem soborowego ujęcia wspólnoty jest ukazanie trynitarnego i personalnego charakteru *communio*. Tajemnica Trójcy Świętej jest dla soboru punktem wyjścia do rozważania o wspólnocie. „Tajemnica życia wewnętrznego w Bogu, tajemnica jedności w wielości i wielości w jedności […] stanowi wzór i zasadę jedności Kościoła. Konsekwencją takiego spojrzenia na Kościół jest dostrzeżenie człowieka w jego wartości osoby przeznaczonej do życia we wspólnocie”. A zatem chrześcijanin w swoim rozwoju duchowym zmierza do wspólnoty, która jest niejako ukoronowaniem jego życia wewnętrznego. „*Communio* dochodzi do skutku przez *agape*, bezinteresowną miłość, uzdalniającą osobę do uczynienia bezinteresownego daru z siebie (GS 24), do posiadania

[2] F. Blachnicki, *Godziny Taboru*, Carlsberg-Lublin 1989, s. 203.

[3] Tamże.

siebie w dawaniu siebie. To oddanie skierowane do Chrystusa obejmuje jednak również bliźnich i dlatego prowadzi do *communio* w wymiarze poziomym”[4].

W tym znaczeniu każdy bez wyjątku członek Kościoła przyczynia się do jego uświęcenia. „Kościół, który powstaje na bazie *communio* pojętej jako osobowe zjednoczenie z Chrystusem w Duchu Świętym, jest nie tylko Kościołem żywym, ale i życiodajnym. Ojciec święty Paweł VI w przemówieniu zamykającym trzecią sesję Soboru wyraził to w słowach następujących: «Kościół to nie sam ustrój hierarchiczny, ani sama święta liturgia, ani same sakramenty, ani sama jego instytucjonalna budowa. Jego wewnętrzną siłą i cechą istotną, która jest głównym źródłem skuteczności jego uświęcającego ludzi działania, jest mistyczny związek z Chrystusem»”. Ks. Blachnicki dodaje, że osobiste zjednoczenie z Chrystusem każdego wiernego „nie jest więc sprawą osobistej tylko i wewnętrznej pobożności chrześcijan. Ożywia ona bowiem i buduje Kościół jako zjednoczenie z Chrystusem w Duchu Świętym, posiada życiodajną moc dla innych dzięki wierze i miłości, jest źródłem łaski. Dotykamy tutaj problemu pośrednictwa zbawczego wszystkich wiernych w Kościele, o ile są oni przez zjednoczenie z Chrystusem dla innych członków Kościoła źródłem łask!”[5].

A zatem wspólnota z Bogiem staje się źródłem powstania braterskiej wspólnoty międzyludzkiej. Ks. Blachnicki pisze: „Mówiąc o Kościele jako wspólnocie, *communio* poziomej, międzyludzkiej, braterskiej, trzeba uwydatnić dwa momenty: że ta wspólnota może powstać jedynie jako skutek *communio* pionowej i że wspólnota pionowa musi tworzyć wspólnotę poziomą jako swoją konieczną konsekwencję. Dopóki zjednoczenie międzyludzkie nie powstanie jako owoc jedności z Ojcem przez Syna w Duchu Świętym, musi pozostać utopią lub fikcją. Ludzie dopiero wtedy staną się prawdziwie braćmi, gdy uznają Boga za swego Ojca i staną się prawdziwie dziećmi Bożymi. Dziećmi Bożymi zaś mogą się stać tylko przez uczestnictwo w synostwie Bożym Chrystusa. Tylko Chrystus może usunąć grzech, ostateczną przyczynę wszelkiego rozbicia i przeszkodę do zjednoczenia. I wreszcie tylko Duch Święty może udzielić człowiekowi faktycznie jednoczącej mocy i siły, jaką jest *agape*, miłość polegająca na bezinteresownym oddaniu siebie”. Z drugiej strony wspólnota z Ojcem „musi się wyrazić w powstaniu wspólnoty międzyludzkiej. Nie można bowiem mówić do Boga: Ojcze, nie przyjmując innych ludzi za braci, nie można przyjąć Chrystusowego przebaczenia i pojednania bez pojednania z braćmi, nie można miłować Chrystusa nie miłując tych wszystkich, których On miłuje. I wreszcie nie można prowadzić życia w Duchu Świętym, nie uznając Jego obecności w braciach. Skoro jest jeden Duch, musimy tworzyć jedno ciało, czyli widzialną jedność i wspólnotę”[6].

[4] Tamże, s. 203-204.

[5] Tamże, s. 204.

[6] Tamże, s. 205.

Powyższe sformułowania teologiczne, choć piękne i prawdziwe, mogłyby się wydawać odległe od szarej nieraz kościelnej rzeczywistości. A jednak „*communio* w dokumentach soborowych to nie idea czy program, ale to rzeczywistość istniejąca jako dzieło i dar Boży. Wciela się ona w konkretne, widzialne, historyczno-społeczne wspólnoty, które są zarazem objawieniem tej rzeczywistości i mogą stać się przedmiotem teologicznej i eklezjologicznej refleksji". Ks. Blachnicki zauważa dalej: „Tradycyjna formacja większości katolików, także teologów, stawia Kościół widzialny pośrodku, pomiędzy Bogiem i ludźmi, pomiędzy niebem a ziemią, jako abstrakcyjną instytucję, którą ustanowił Chrystus, aby prowadziła ludzi do zbawienia. Wierni w tej koncepcji widziani są gdzieś poza Kościołem! Albo Kościół pojmowany jest jako pewnego rodzaju personifikacja Kościoła światowego, jako jeden pasterz i jedna owczarnia, jako zbiorowisko ogromnej liczby ochrzczonych jednostek stanowiących moralną jedność dzięki jednolitej doktrynie, formom obrzędowym oraz jednej centralnej władzy. Ten Kościół nie jest jednak przedmiotem egzystencjalnego doświadczenia w konkretnej i żywej, braterskiej wspólnocie. Taka eklezjologia nie mogła też inspirować życia i działania konkretnych wspólnot, takich jak parafia i diecezja"[7]. Stąd też Sobór bardziej pochyla się nad Kościołami lokalnymi, bo to one „w pewien sposób przedstawiają widzialny Kościół ustanowiony na całej ziemi" (SC 42). Tę myśl potwierdza także inny fragment konstytucji dogmatycznej o Kościele, w którym czytamy: „Kościół Chrystusowy jest prawdziwie obecny we wszystkich prawowitych miejscowych zrzeszeniach wiernych, które trwając przy swoich pasterzach same również nazywane są Kościołami w Nowym Testamencie. Są one bowiem na swoim miejscu nowym ludem powołanym przez Boga w Duchu Świętym i w pełności wielkiej. […] W tych wspólnotach, choć nieraz są one szczupłe i ubogie, albo żyją w rozproszeniu, obecny jest Chrystus, którego mocą zgromadza się w jeden, święty, katolicki i apostolski Kościół" (LG 26). „W oparciu o te wypowiedzi — komentuje ks. Blachnicki — można obecnie mówić nie tylko o teologii Kościoła lokalnego *sensu stricte*, tj. diecezji z biskupem, ale także o teologii parafii i mniejszych wspólnot. Tu jest także fundament dla mówienia o eklezjalnym charakterze wspólnot zakonnych, wspólnoty rodziny (domowy Kościół), małych wspólnot i ruchów w Kościele bazujących na tworzeniu małych wspólnot". Skoro Kościół lokalny jako znak Kościoła powszechnego staje się punktem wyjścia dla określenia istoty Kościoła, „do określenia tej istoty musi odtąd wejść element prawdziwej, zrealizowanej wspólnoty braterskiej, powstałej w Duchu Świętym wokół Chrystusa obecnego w słowie, sakramencie (Eucharystii) i biskupie (względnie kapłanie)"[8].

[7] Tamże, s. 205-206.

[8] Tamże, s. 206-207.

2. Soborowa wizja Kościoła-wspólnoty

Ks. Franciszek Blachnicki wyróżnia kilka charakterystycznych rysów soborowej wizji Kościoła-wspólnoty.

a) Dokumenty soborowe wyznaczają liturgii cele przede wszystkim wspólnototwórcze, a nie tylko kultyczne. Jest ona bowiem „uprzywilejowanym miejscem aktualizowania się *communio* zarówno w wymiarze wertykalnym jak i horyzontalnym". Stąd „głównym dążeniem soborowej odnowy liturgii jest jej personalizacja oraz przywrócenie jej charakteru wspólnotowego. Najpierw chodzi więc o aktualizowanie w liturgii zbawczego dialogu, czyli o rzeczywiste spotkanie z Chrystusem w Duchu Świętym. Następnie odnowiona liturgia, oparta głównie na odnowionej teologii zgromadzenia liturgicznego, stara się je uczynić epifanią Kościoła-wspólnoty, jego wyrazistym i skutecznym znakiem. Tak pojęta i przeżywana liturgia staje się źródłem i szczytem (*fons et culmen*) życia wspólnot lokalnych Kościoła"[9].

b) Sobór ukazuje Kościół jako wspólnotę charyzmatów i służb. „Wynika to — pisze ks. Blachnicki — z osobowego charakteru i źródła wspólnoty, z tego iż powstaje ona z aktów oddania siebie przez poszczególnych jej członków, że nie ma w niej miejsca na jednostki bierne, nastawione tylko receptywnie. Każdy z członków wspólnoty musi być zaangażowany na rzecz dobra, funkcjonowania i wzrostu całej wspólnoty przez właściwe sobie uzdolnienia i otrzymany dar. Dar ten nazywany jest w Nowym Testamencie charyzmatem, który jest zarazem uzdolnieniem i zobowiązaniem do służby, czyli diakonii. Kościelna wspólnota realizuje się pełniej, im bardziej poszczególni jej członkowie aktualizują swój charyzmat w postawie diakonii, czyli służby"[10]. Podkreślenie charyzmatycznego wymiaru Kościoła jednocześnie stawia przed wierzącymi postulat wzajemnej wymiany darów, gdyż „budowanie wspólnoty, to nie tylko diakonia przy pomocy własnego charyzmatu, lecz również otwarcie się na charyzmat innych i współdziałanie z nimi w duchu kolegialnym. Zakładając zaś, że jest wiele darów, ale jeden Duch (por. 1 Kor 12, 4), należy dążyć do posługiwania we wspólnocie w duchu jedności. Jedność we wspólnocie jest szczególnym znakiem obecności i działania Ducha w niej i uległości członków wobec Niego"[11].

c) Konsekwencją tego ostatniego elementu jest to, że Sobór „ujmuje hierarchię w kategoriach diakonii, służby we wspólnocie i na rzecz wspólnoty. Pielęgnowanie służebnego charakteru sprawowanej władzy staje się więc zadaniem członków hierarchii […], natomiast postawą reszty członków wspólnot eklezjalnych powinno być chętne otwieranie się w górę ku jedności we wspólnocie własnej i ku wspólnotom nadrzędnym"[12].

---

[9] Tamże.

[10] Tamże, s. 207-208.

[11] Tamże, s. 208.

[12] Tamże.

d) *Communio* ma sakramentalny wymiar. W konstytucji *Lumen gentium* czytamy, że Kościół jest w Chrystusie „niejako sakramentem czyli znakiem i narzędziem wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem i jedności całego rodzaju ludzkiego" (nr 1). Ks. Blachnicki komentuje: „Jeśli zapytamy teraz, co jest tym znakiem zewnętrznym widzialnym w Kościele-sakramencie, to trzeba powiedzieć, że jest nim zrealizowana w jakimś stopniu wspólnota. […] Im bardziej Kościół w ten sposób staje się znakiem zrealizowanej wspólnoty, tym pełniej — można powiedzieć — staje się sakramentem jedności". Stwierdza dalej: „Sakrament to z definicji także znak skuteczny, który sprawia to, co oznacza. A więc w tym wypadku Kościół-sakrament sprawia zjednoczenie ludzi z Bogiem i pomiędzy sobą. Tutaj otwiera się droga zrozumienia małych wspólnot w Kościele żyjącym intensywnym i pełnym życiem eklezjalnym. […] W nich szczególnie Kościół aktualizuje się jako sakrament, znak i narzędzie zjednoczenia ludzi z Bogiem"[13].

e) Wspólnota Kościoła nie jest społecznością doskonałą i definitywnie zamkniętą w rozwoju. „Kościół jest wspólnotą w drodze, *in ferii* — pomiędzy wspólnotą pierwotną a ostateczną, która będzie zrealizowana w porządku eschatologicznym zmartwychwstania. W swym dążeniu do stania się wspólnotą Kościół pielgrzymujący zawsze będzie w sytuacji: już i jeszcze nie. O tym powinni pamiętać utopiści i marzyciele, którzy często załamują się nie znajdując w Kościele idealnej wspólnoty"[14].

3. Wnioski pastoralne i duchowe z soborowej teologii komunii

Powyższe ujęcia Kościoła jako wspólnoty doprowadzają ks. Blachnickiego do sformułowania konkretnych wniosków pastoralnych i duchowych, które stanowią określenie zasady życia i działania Kościoła. Nasz autor formułuje je następująco:

a) „Zasadą życia Kościoła, określającą, w jaki sposób ma się on urzeczywistniać zgodnie z wolą Chrystusa i ze swoją naturą zapewniającą sobie wewnętrzny i zewnętrzny wzrost, jest *communio*, czyli zrealizowana przez posługę słowa i sakramentu w widzialnym znaku społecznej jedności wiary i miłości wspólnota życiowa osób z Chrystusem i pomiędzy sobą w Duchu Świętym, który jako jedna i ta sama Osoba w Chrystusie i we wszystkich członkach Kościoła stanowi niewidzialną istotę tej wspólnoty".

b) „Pośrednictwo zbawcze Kościoła należy sprawować w tym celu i w taki sposób, aby uobecniać samooddanie się Boga w Chrystusie poprzez słowo i sakrament, a także aby stwarzać warunki ku wolnemu przyjęciu przez człowieka tego Bożego oddania we wzajemnym oddaniu siebie w Duchu Świętym przez

[13] Tamże, s. 209.

[14] Tamże.

wiarę i miłość, dla urzeczywistnienia wspólnoty w aspekcie pionowym (z Bogiem) i poziomym (z braćmi) w widzialnym i skutecznym znaku zgromadzenia eucharystycznego i wspólnoty lokalnej, pozostającej w jedności z Kościołem powszechnym"[15].

Ks. Blachnicki zauważa, przy tym że „tradycyjna teologia pastoralna, pojmowana jako nauka o pasterzu (duszpasterzu) i jego obowiązkach była bezradna wobec określenia istoty i celu różnych działań i akcji duszpasterskich. […] Duszpasterstwo ugrzęzło (i dziś grzęźnie w dużej mierze) w aktywizmie, stało się zlepkiem różnych akcji, samych w sobie może i pożytecznych, ale nie wbudowanych w jakiś całościowy, organiczny plan, zmierzający do jasno uświadomionego celu". I dodaje: „Dzisiaj natomiast możliwe jest opracowanie tak zwanej holistycznej (w miejsce aktywistycznej) koncepcji duszpasterstwa w oparciu o soborową wizję Kościoła i sformułowaną wyżej zasadę formalną życia i działania Kościoła. Ta holistyczna koncepcja duszpasterstwa pojmuje je jako całościowy, organiczny proces budowania Kościoła we wspólnocie lokalnej"[16].

Inspiracją dla poszukiwania nowej wizji duszpasterstwa były dla naszego autora biblijne studia nad Nowym Testamentem, z którego starano się wyłowić strukturę i prawa życia oraz rozwoju pierwszych wspólnot chrześcijańskich. Dla ks. Blachnickiego ważna była w tym względzie praca Ferdynanda Klostermanna, który wyróżnia cztery podstawowe elementy pierwotnych wspólnot chrześcijańskich, którymi były: Duch Pana, słowo Pana, kult Pana i miłość Pana.

Ks. Blachnicki komentuje: „Pierwszy element jest niewidzialny, pozostałe oznaczają podstawowe funkcje życiowe wspólnoty (można je ująć w grecko-biblijnych pojęciach: *martyria*, *leiturgia*, *diakonia*), których aktualizacja prowadzi do powstania rzeczywistości, jaką jest *koinonia*, nowotestamentalna gmina-wspólnota"[17]. *Martyria* oznacza świadectwo życia z Bogiem, *leiturgia* oznacza publiczny kult wraz z lekturą Pisma Świętego, z kolei *diakonia* oznacza służbę, która stanowi dopełnienie i ukoronowanie pozostałych elementów. Takie rozumienie znacznie dynamizuje spojrzenie na lokalny Kościół, bo ujmuje go w perspektywie rozwojowej. Wizja statyczna zakłada, że konkretna wspólnota jest niejako rzeczywistością zamkniętą i skończoną. Mamy w parafii tyle i tyle ochrzczonych, wobec nich sprawujemy sakramenty, dbamy o okresowe rekolekcje, ale nie formułujemy wobec nich żadnych spójnych propozycji dotyczących rozwoju duchowego w ich indywidualnej dynamice. Mamy tylko nadzieję, że będzie ich jakoś rozwijać korzystanie z sakramentów i uczestnictwo w roku liturgicznym. To jednak za mało.

[15] Tamże, s. 211.

[16] Tamże, s. 212.

[17] Tamże.

4. Etapy rozwoju wspólnoty chrześcijańskiej

Ks. Franciszek Blachnicki opisuje cztery etapy powstawania wspólnoty chrześcijańskiej[18]:

a) *Etap ewangelizacji*. „Proces budowania Kościoła-wspólnoty musi się […] rozpocząć od położenia fundamentu, jakim jest spotkanie osobowe z Chrystusem i zjednoczenie z Nim przez wiarę, a więc to co stanowi istotę *communio* w wymiarze wertykalnym. Inaczej mówiąc od ewangelizacji, bo ewangelizacja w znaczeniu ścisłym tego słowa oznacza pierwsze głoszenie Chrystusa w celu doprowadzenia do osobowego przyjęcia Go przez wiarę jako swojego Zbawiciela i Pana. Bez położenia tego fundamentu, tego co stanowi wspólnotę podstawową, wszelkie próby budowania wspólnoty eklezjalnej byłyby budowaniem na piasku. Dlatego trzeba ciągle wracać do tego zadania ewangelizacji nawet chrześcijan, a więc ludzi już ochrzczonych i w pewien sposób praktykujących, o ile ich wiara nie ma jeszcze charakteru *communio* czyli osobowego spotkania i zjednoczenia z Chrystusem, Zbawicielem i Panem".

b) *Etap wyzwolenia*. „*Communio* z Chrystusem — już ta pierwsza, zalążkowa przez wiarę — musi być przeżywana jako wyzwolenie, przede wszystkim od grzechu i wszelkich uzależnień będących jego bezpośrednim lub pośrednim skutkiem. Ewangelizacja nie przeżywana i nie realizowana jako wyzwolenie nie stanie się początkiem budowania wspólnoty, bo człowiek zniewolony przez własny egoizm, nie jest zdolny do włączenia się do wspólnoty. Warunkiem wejścia do wspólnoty jest przekreślenie własnego egocentryzmu, własnych nie poddanych Bożym planom ambicji. Inaczej mówiąc, to co wyraża nowotestamentalne pojęcie *metanoia*, jest nawróceniem. Budowanie wspólnoty eklezjalnej, Kościoła-wspólnoty, oznacza więc zainicjowanie przez ewangelizację konkretnych procesów wyzwoleńczych w danym człowieku i w środowisku. Musi nastąpić konfrontacja ewangelicznej wizji człowieka i międzyludzkiej wspólnoty z przejawami i formami aktualnego zniewolenia".

c) *Etap inicjacji*. „Proces inicjacji obejmuje takie elementy jak:

— wdrażanie do życia w relacji do Słowa Bożego przyjmowanego jako słowo życia, czyli słowo wcielane w życie, dla niego normatywne;

— wdrażanie do życia osobowej modlitwy pojętej jako aktualizowanie *communio*, zjednoczenia z Bogiem;

— wdrażanie do *metanoi*, czyli dążenie do stałej przemiany z człowieka cielesnego w człowieka duchowego;

— wdrażanie do życia liturgicznego, sakramentalnego, aby sakramenty były rozumiane jako wyraz i jako sposób przeżywania, pogłębiania *communio* z Bogiem i z braćmi;

— wdrażanie do świadectwa, które musi być naturalną konsekwencją nowego życia w Chrystusie;

[18] Tamże, s. 212-214.

— wdrażanie do diakonii, czyli do służby we wspólnocie i na rzecz wspólnoty przy pomocy posiadanych darów-charyzmatów".

d) *Etap diakonii*. „Wspólnota chrześcijańska może istnieć tylko jako wspólnota charyzmatów i służb, nie można włączyć się do wspólnoty inaczej, jak przez aktywne zaangażowanie się; jak przez aktualizowanie swoich charyzmatów, czyli właśnie przez diakonię. Inaczej znów dojdziemy do modelu Kościoła podzielonego na pasterzy i owce, na element aktywny i odpowiedzialny, oraz pasywny i tylko kierowany, co jest zaprzeczeniem pojęcia wspólnoty bazującej na świadomości «my» u wszystkich członków i na aktywnej współodpowiedzialności".

Właściwie wszystkie z wymienionych elementów formowania osób do wspólnoty eklezjalnej w pierwszych wiekach chrześcijaństwa odbywało się w instytucji katechumenatu. Tam kandydaci byli przygotowywani do chrztu oraz stopniowo do pełnego uczestnictwa w liturgii jak i w konkretnej wspólnocie Kościoła. Ks. Blachnicki podsumowuje, że „we współczesnym życiu Kościoła nie ma faktycznie działającej instytucji katechumenatu, w której realnie dokonywałby się proces inicjacji do życia eklezjalnego. Funkcjonujący system katechizacji, jednostronnie racjonalistycznej, spełnia tylko część zadań katechumenatu. Odnowa realnego katechumenatu jest dziś kluczowym zadaniem w życiu Kościoła, które decyduje o jego przyszłości"[19]. I tę lukę według niego spełniają właśnie ruchy kościelne.

Według naszego autora „ruchem eklezjalnym może być nazwany taki ruch, którego istotną treścią jest urzeczywistnienie *communio* w jej wymiarze pionowym i poziomym". Ks. Blachnicki dodaje: „Jeżeli jakiś ruch spełnia to wymaganie, trzeba równocześnie uznać go za formę urzeczywistniania się czyli autorealizacji Kościoła"[20].

5. Konstytutywne cechy ruchu eklezjalnego

Ks. Blachnicki w dalszej części opisuje dziewięć cech konstytutywnych dla ruchu eklezjalnego[21]:

a) *postawienie w centrum swoich wysiłków „communio" wertykalnej swoich członków*, a więc ich wiary pojętej jako relacja osobowa do Chrystusa w Duchu Świętym, stosując sobie właściwe metody rozbudzenia i pogłębienia tej wiary";

b) *wspólnotowość* — „Ruch eklezjalny musi się wyrażać w tworzeniu małych wspólnot, w których członkowie w bezpośrednich międzyosobowych relacjach mogą mieć doświadczenie środowiska wiary i wspólnoty chrześcijańskiej";

[19] Tamże, s. 214.

[20] Tamże.

[21] Tamże, s. 215-216.

c) *otwarcie na słowo Boże* — „Wspólnoty ruchu muszą mieć jakieś metody spotkania się ze słowem Bożym jako wezwaniem aktualnie do nich skierowanym i normatywnym dla ich życia";

d) *trwanie na modlitwie* — „Wspólnoty eklezjalne muszą stawać się podmiotem modlitwy, która jest odpowiedzią na słowo Boże. Cechą wspólnot eklezjalnych jest więc również jakaś forma wspólnej modlitwy, jako stały element ich życia";

e) *przemiana życia jako stałe dążenie do życia według Ewangelii* — „Wspólnoty eklezjalne muszą reprezentować ewangeliczny styl życia, wyrażający się w uporządkowanej hierarchii wartości. Ten styl życia jest zarazem podstawową formą świadectwa wspólnot eklezjalnych wobec środowiska";

f) *diakonia* — „Wspólnoty eklezjalne muszą być dla swoich członków środowiskiem i miejscem doświadczenia ewangelicznej miłości *agape*, wyrażającej się we wzajemnym znoszeniu siebie i przebaczaniu oraz w służeniu sobie i wspólnocie przy pomocy otrzymanych darów, charyzmatów";

g) *pielęgnowanie liturgii, zwłaszcza eucharystycznej* — „[…] z jednej strony dąży się do sprawowania od czasu do czasu własnej liturgii eucharystycznej jako znaku, sakramentu jedności, z drugiej strony do ożywienia liturgii wspólnot lokalnych, przez aktywne uczestnictwo";

h) *otwarcie na „wewnątrzkościelną ekumenię"* — „Ruchy eklezjalne starając się o wierność wobec własnego charyzmatu, są otwarte ku jedności z innymi ruchami i wspólnotami oraz w górę ku nadrzędnym wspólnotom eklezjalnym, zwłaszcza ku jedności we wspólnocie lokalnej: parafii czy diecezji. To ciążenie ku jedności jest szczególnym dowodem charyzmatycznej czyli pochodzącej od Ducha Świętego inspiracji danego ruchu";

i) *misyjność* — „Cechą ruchu eklezjalnego jest uczestnictwo w misyjnej, ewangelizacyjnej świadomości Kościoła, wyrażającej się w poczuciu odpowiedzialności za zbawienie świata i w podejmowaniu różnych inicjatyw ewangelizacyjnych. W charyzmacie ruchu aktualizuje się Kościół, który jest misyjny z natury swojej i we wszystkich swoich członkach".

6. Miejsce ruchu eklezjalnego w Kościele powszechnym

Ks. Franciszek Blachnicki w swoim referacie wygłoszonym podczas wspomnianego na początku artykułu spotkania próbuje również określić miejsce ruchu eklezjalnego w Kościele. Oczywiście uznanie ruchu za miejsce autorealizacji Kościoła-*communio* przynosi tu rozwiązanie. Niemniej autor zauważa, że „obraz Kościoła Vaticanum II, soborowa eklezjologia *communio* nie przeniknęły jeszcze dostatecznie do świadomości ludzi Kościoła: biskupów, kapłanów, świeckich"[22]. Stąd potrzeba sformułowania konkretnych postulatów[23]:

[22] Tamże.

[23] Tamże, s. 216-217.

a) „Hierarchia Kościoła […] powinna w ruchach eklezjalnych widzieć urzeczywistnienie tego, co ma być głównym przedmiotem jej trosk i wysiłków i powinna widzieć w ruchach sprzymierzeńców oraz pomoc w spełnianiu posługi swojego urzędu";

b) „Ruchy eklezjalne ze swej strony, jeśli są autentyczne i uległe działaniu Ducha Świętego, powinny dążyć ku jedności Kościoła przez działanie w jedności z biskupami i z innymi pasterzami, którzy mają być gwarantami i stróżami jedności Kościoła";

c) „To włączenie się do jedności Kościoła może dokonywać się w potrójny sposób: albo przez bezpośrednie współdziałanie ze Stolicą Apostolską lub poszczególnymi biskupami w dziełach apostolskich diecezjalnych lub ogólnokościelnych, albo przez prowadzenie rożnych dzieł apostolskich i eklezjalnych na sposób wspólnot zakonnych, albo wreszcie przez włączenie się jako diakonia do życia wspólnot lokalnych, głownie parafii";

d) „Ruch służy wspólnotom lokalnym nie przez proste oddanie się do ich dyspozycji, ale przez wzbogacenie ich swoim charyzmatem". Charyzmat danego ruchu ma być strzeżony przez centralne ośrodki formacyjne i przez własną diakonię ruchu;

e) Przy reformie prawa kanonicznego należałoby rozważyć powołanie stałej diakonii poszczególnych ruchów diecezjalnych. „W podobny sposób należałoby rozpatrzyć problem własnego kleru na posługę danego ruchu";

f) „Teologia Kościoła lokalnego Vaticanum II stwarza możliwość pełnej integracji pomiędzy wspólnotą lokalną (parafią) i działającymi na jej terenie ruchami eklezjalnymi. Ruchy te poprzez swoją działalność ewangelizacyjną, typu formacyjno-katechumenalnego i przez rozbudzanie i przygotowywanie do służby różnorodnych charyzmatów, mogą po prostu wypełniać podstawowe funkcje życiowe wspólnoty lokalnej. Proces naturalnego wchłonięcia ruchów przez wspólnotę lokalną byłby wtedy czymś nader korzystnym i pożądanym (zakładając oczywiście, że dana wspólnota lokalna chce siebie realizować jako *communio*)";

g) „Poszczególne ruchy eklezjalne nie mogą w stosunku do siebie występować w pozycji rywalizacji czy konfrontacji, tym bardziej gdy spotykają się na terenie jednej parafii czy wspólnoty lokalnej. Świadomość jedności apriorycznej, pierwotnej, czyli mającej swoje źródło w działaniu Ducha Świętego, powinna inspirować wysiłki budowania jedności aposteriorycznej pomiędzy ruchami, wypływającej z postawy poszczególnych ruchów i ich członków. Powinno się to wyrażać we wzajemnym poznawaniu siebie, w wymiarze doświadczeń, w koordynowaniu różnych działań i we wspólnym działaniu".

Już sam powyższy wybór myśli Sługi Bożego ks. Franciszka Blachnickiego ukazuje, jak szeroką miał on wizję miejsca nowych ruchów katolickich w Kościele powszechnym, jak również ich teologii i duchowości. I choć omawiany referat został wygłoszony w Rzymie ponad trzydzieści lat temu, wiele z jego wnio-

sków nie traci na aktualności, a nawet uderza świeżością spojrzenia i nowatorskim podejściem. Z tego powodu określenie ks. Blachnickiego „Prorokiem Żywego Kościoła", jak chciał autor obszernej biografii Sługi Bożego, ks. Adam Wodarczyk, pozostaje bardzo trafnym podsumowaniem dorobku założyciela Ruchu Światło-Życie.

LA THEOLOGIE DE LA COMMUNION COMME BASE DE SPIRITUALITE DE MOUVEMENTS ECCLESIAUX NOUVEAUX D'APRES LE PERE FRANCISZEK BLACHNICKI

Le père Franciszek Blachnicki (1921-1987) a fondé un mouvement catholique *Światło-Życie*, qui a fonctionné en Pologne depuis les années 70 du XX^{e} siècle. Il a été aussi professeur de la théologie pastorale à l'Université Catholique de Lublin. Le 23-27 septembre 1981 dans le Centro Nazareth près de Rome, le père Blachnicki avec des représentants du mouvement *Communione e Liberazione* a organisé un Congrès international *Movimenti nella Chiesa*. Au cours de cette réunion, il a donné une conférence intitulée *Les caractéristiques déterminantes essentielles du mouvement ecclésial*. L'article de Cezary Sękalski résume les arguments principaux de ce document.

Le père Blachnicki voit le fondement théologique du mouvement nouveau dans la théologie de la communion, élaborée lors du Concile Vatican II. En s'appuyant sur les textes du *Vaticanum II* il présente les éléments de base de la communion, ce qui le conduit à une vision de l'Église comme communion. Pour lui la réalisation d'une telle vision est possible sur la base de mouvements catholiques nouveaux qui évangélisent et forment les laïcs à la communion ecclésiale authentique.

VII. SPRAWY ORGANIZACYJNE

„Duchowość w Polsce" 14 (2012)
ISSN 2081-4674 s. 353-355

Ks. Marek CHMIELEWSKI

SPRAWOZDANIE Z DZIAŁALNOŚCI POLSKIEGO STOWARZYSZENIA TEOLOGÓW DUCHOWOŚCI za okres od 12 XI 2011 do 30 XI 2012 roku

Sprawozdanie z działalności Polskiego Stowarzyszenia Teologów Duchowości (dalej: PSTD) obejmuje okres od 12 XI 2011 roku do dnia wydania niniejszego tomu rocznika „Duchowość w Polsce", czyli do dnia 30 XI 2012 roku.

1. *Posiedzenia Zarządu*. W okresie sprawozdawczym, zgodnie z postanowieniem Statutu PSTD art. 33 ust. 1, odbyły się dwa posiedzenia Zarządu.

a) Pierwsze z nich miało miejsce na KUL, w siedzibie Stowarzyszenia, dnia 19 XII 2011 roku. Najpierw dokonano przyjęcia dwóch nowych członków współpracowników (mgr lic. Grażyna Ewa Miąsik i ks. mgr lic. Adam Wilczyński) oraz awansu trzech dotychczasowych członków z racji uzyskania stopni naukowych (dr hab. Marian Zawada OCD na członka zwyczajnego, oraz ks. dr Wojciech Bartoszek i dr Stanisław Gruca SCJ na członka korespondenta).

Przyjęto sprawozdanie finansowe skarbnika za rok 2011, które przedstawił ks. dr hab. Adam Rybicki, prof. KUL. Omówiono także inne kwestie finansowe Stowarzyszenia.

Głównym punktem obrad było zaprogramowanie dorocznego zjazdu i sympozjum przewidzianego w terminie 8-9 VI 2012 roku. Pierwotnie miało się ono odbyć w Ośrodku Edukacyjno-Charytatywnym Diecezji Radomskiej „Emaus" w miejscowości Turno-Brzeźce, jednakże z uwagi na odbywające się w tym czasie Mistrzostwa Świata w Piłce Nożnej „Euro 2012" i konieczności zakwaterowania zawodników oraz kibiców z zagranicy, w marcu 2012 roku kierownictwo Ośrodka wycofało poczynioną wcześniej rezerwację. Należało zatem niezwłocznie szukać innego obiektu, zdolnego jednorazowo gościć około 60 osób. W zaplanowanym terminie dostępnym okazał się Dom Rekolekcyjno-Formacyjny na Bielanach w Warszawie (ul. Dewajtis 3).

Zarząd w wyniku dyskusji zdecydował, że tematem sympozjum będzie: „Teologia duchowości współczesnych zrzeszeń katolickich. Nowe perspektywy". Referaty programowe postanowiono powierzyć Adamowi Schulzowi SJ, Przewodniczącemu Ogólnopolskiej Rady Ruchów Katolickich, prof. dr hab. Jerzemu

W. Gogoli OCD i ks. dr. hab. Markowi Chmielewskiemu, prof. KUL. Ustalono, że do pracy w grupach dyskusyjnych zostaną zaproszeni przedstawiciele kilkunastu zrzeszeń, działających na terenie Polski.

Przy tej okazji dyskutowano nad długofalowym programem dorocznych zjazdów i sympozjów Stowarzyszenia.

b) Drugie posiedzenie Zarządu PSTD odbyło się w Domu Rekolekcyjno-Formacyjnym na Bielanach w Warszawie, tuż przed rozpoczęciem Zjazdu.

Jak zwykle pierwszym punktem obrad było przyjęcie nowych członków (jako współpracowników: mgr lic. Jadwiga Daniela Chwałek CSF, ks. mgr. lic. Piotra Grzegorza Świercz, ks. mgr. lic. Marcina Woźniaka i mgr. lic. Marcina Gontarza SAC, oraz jako korespondenta dr. Czesława Gnieckiego OFM).

Następnie Zarząd przyjął informację finansową skarbnika i zatwierdził sprawozdanie budżetowe, składane do Urzędu Skarbowego. Stan majątkowy Stowarzyszenia na dzień 6 VI 2012 wynosił 20122,06 zł (w tym aktywa na koncie 11322,06 zł i pasywa — książki w kwocie 8830,00 zł).

Dyskutowano nad ewentualnym wyborem patrona Stowarzyszenia, a także postanowiono zaproponować uczestnikom zebrania podczas odbywającego się wtedy zjazdu termin przyszłorocznego spotkania. Ostatecznie ustalono, że doroczny Zjazd PSTD, połączony z Walnym Zebraniem wyborczym z racji upływu czteroletniej kadencji, odbędzie się w dniach 21-22 VI 2013 roku w Karmelitańskim Centrum Rekolekcyjno-Pielgrzymkowym „Na Górce" im. Jana Pawła Wielkiego w Wadowicach.

2. *Członkowie*. Skład personalny PSTD na dzień 30 XI 2012 roku przedstawiają poniższe tabele:

	księża diecezjalni	księża zakonni	zakonnice	świeckie kobiety	świeccy mężczyźni	Razem
członkowie zwyczajni	17	12	1	1	1	32
członkowie korespondenci	21	15	1	6	5	48
członkowie współpracownicy	8	4	2	4	2	20
Razem:	46	31	4	11	8	**100**

	księża diecezjalni	księża zakonni	zakonnice	świeckie kobiety	świeccy mężczyźni	Razem
profesorowie i doktorzy habil.	15	11	1	1	—	28
doktorzy	23	16	1	6	6	52
licencjaci	8	4	2	4	2	20
Razem	46	31	4	11	8	**100**

3. *Publikacje*. Pod koniec listopada 2011 roku ukazał się 13. tom rocznika „Duchowość w Polsce" w nakładzie 220 egzemplarzy, liczący 293 stronice. Zawiera on między innymi materiały z ubiegłorocznego sympozjum nt. „Teologia duchowości w procesie formacji do kapłaństwa i życia konsekrowanego" oraz inne studia. W sumie jest to 17 artykułów, nie licząc sprawozdań czy recenzji.

Zgodnie z uchwałą Zarządu z 18 II 2009 roku, każdemu z członków, którzy opłacili roczne składki członkowskie, w ramach abonamentu niezwłocznie wysłano po jednym egzemplarzu rocznika.

4. *Strona internetowa*. Na istniejącej od 19 I 2011 roku stronie internetowej naszego Stowarzyszenia http://www.kul.pl/pstd według licznika STAT4U w 2011 było 812 odwiedzin, zaś do 30 XI 2012 — 548. Według innego licznika, od początku istnienia strony odwiedziło ją 1425 osób, w tym z Polski 826 osób, USA — 37, Słowacji — 11, Rosji — 7, Wielkiej Brytanii — 3, Włoch — 3, Niemiec, Łotwy, Ukrainy i Francji — po 2, z Kazachstanu, Białorusi, Węgier i Austrii — po 1 osobie.

Z powyższych statystyk wynika, że w stosunku do ubiegłego roku podwoiła się liczba odwiedzających stronę internetową Stowarzyszenia, co stanowi pewne wyzwanie pod adresem jej administratora.

„Duchowość w Polsce” 14 (2012)
ISSN 2081-4674 s. 356

Ks. Marek CHMIELEWSKI

SPROSTOWANIE

Do tekstu Stanisława Grucy SCJ pt. *Podsumowanie dyskusji panelowej nt. „Jaka duchowość dla nowicjatów”*, zamieszczonego w poprzednim roczniku „Duchowość w Polsce” 13(2011), na s. 157, wiersze 21-27 od góry, wkradł się błąd. Omyłkowo wypowiedź p. dr. Jana Dąbrowskiego z Wrocławia przypisano p. dr Leszkowi Wianowskiemu z Radomia.

Odnośny passus powinien zatem brzmieć: „Pierwszym, który zabrał w dyskusji głos był dr Jan D ą b r o w s k i z Wrocławia, który powołując się na publikację s. dr hab. Teresy Paszkowskiej pt. *Psychologia w kierownictwie duchowym* (Lublin 2007), wskazywał na wartość i doświadczenie miłości, która może się stać drogą leczenia zranień doświadczonych w młodości. Ponadto miłość otwiera powołanego na Boga, odkrywając całe bogactwo wewnętrzne i potencjał osobowy, który posiada każdy człowiek”.

Za pomyłkę, w imieniu własnym i autora tekstu, obydwu Panów serdecznie przepraszam.

„Duchowość w Polsce” 14 (2012)
ISSN 2081-4674 s. 357-361

Ks. Marek CHMIELEWSKI

WYMAGANIA ODNOŚNIE DO PUBLIKACJI W ROCZNIKU „DUCHOWOŚĆ W POLSCE”

Z uwagi na naukowy charakter rocznika „Duchowość w Polsce”, który — zgodnie ze Statutem Polskiego Stowarzyszenia Teologów Duchowości (art. 10, ust. 2) — jest jego oficjalnym periodykiem, autorzy, ubiegający się o publikację w nim swoich tekstów, proszeni są o dostosowanie się do podanych poniżej wymagań. Z jednej strony przyczyni się to do podniesienia poziomu składanych do druku tekstów, a z drugiej — znacznie uprości prace redakcyjne.

Podane niżej zasady opracowywania do druku tekstów naukowych okażą się pomocne również dla początkujących autorów.

a) *Treść publikacji*

- treść artykułu nie może być nigdzie wcześniej publikowana, np. jako fragment książki;
- jako normę przyjmuje się, że objętość artykułu z przypisami, streszczeniem obcojęzycznym, notą biograficzną i słowami kluczowymi, nie może przekraczać 30 tys. znaków ze spacjami, czyli 15 stron znormalizowanego wydruku komputerowego. Oddanie do druku tekstów o większej objętości musi być uzgodnione z redaktorem rocznika;
- do rocznika „Duchowość w Polsce” przyjmowane są treści jednoznacznie rozpoznawalne jako związane z teologią duchowości. W przypadku zagadnień interdyscyplinarnych czy międzyobszarowych autor powinien we wprowadzeniu wykazać związek poruszanych zagadnień z duchowością;
- artykuł powinien dotyczyć jasno sprecyzowanego problemu, dotychczas niepodejmowanego w literaturze teologicznoduchowej lub ujmować znany problem w sposób nowatorski;
- język publikacji nie może zawierać wyrażeń kolokwialnych, emocjonalnych czy obraźliwych, natomiast każda istotna teza powinna być odpowiednio uzasadniona i udokumentowana;
- należy ograniczyć do absolutnego minimum cytowania, tak pod względem ich częstotliwości, jak objętości. Dotyczy to zwłaszcza ogólnodostępnych tek-

stów takich, jak: Pismo Święte, nauczanie papieży czy inne dokumenty Kościoła, o ile nie są one bezpośrednio przedmiotem analiz.

b) *Struktura i forma tekstu*

• zwięzły tytuł artykułu, poprzedzony imieniem i nazwiskiem autora (autorów), musi jednoznacznie wskazywać na jego przedmiot materialny (czego dotyczy artykuł) i przedmiot formalny (pod jakim kątem, w jakim zakresie został ujęty przedmiot materialny), który może być wyrażony także za pomocą podtytułu, oddzielonego kropką od właściwego tytułu. Należy unikać tytułów metaforycznych czy poetyckich;

• oprócz wstępu i zakończenia, w strukturze tekstu należy jednoznacznie wyodrębnić co najmniej dwa punkty, oznaczone odpowiednim śródtytułem. Dopuszcza się zastosowanie dysjunkcyjnego podziału danego punktu na podpunkty;

• wylistowania powinny być zaopatrzone w kolejne numery lub litery alfabetu, nie zaś znaki graficzne (np. kropka, gwiazdka, romb, haczyk, itp.). Kolejne numery lub litery należy do tekstu wprowadzać ręcznie, nie zaś za pomocą automatycznego numerowania, co przy obróbce technicznej nastręcza czasem wiele problemów;

• wszelkie niezbędne wyróżnienia w treści należy zaznaczyć jedynie przez podkreślenie odnośnych słów czy fraz. Natomiast nie należy stosować kroju *pochyłego* (tzw. kursywy) i **pogrubienia** (tzw. bold), ani tym bardziej KAPITALIKÓW czy WERSALIKÓW. Niedopuszczalne jest wprowadzanie tzw. r o z s t r z e l e n i a t e k s t u , zwłaszcza przez wstawianie pustych spacji pomiędzy poszczególne litery słowa;

• wszystkie cytaty, pisane zawsze prostym krojem, należy oznaczyć cudzysłowami: „…”. Cytaty wewnątrz cytowań należy oznaczyć za pomocą znaków: «…». Wycięcia fragmentów z cytatu należy oznaczyć wykropkowaniem w kwadratowym nawiasie […], zaś niezbędne dopowiedzenia lub wyjaśnienia wewnątrz cytatu należy podać w kwadratowym nawiasie z odpowiednim dopiskiem, np. [… — przyp. M. Ch. (inicjały autora)];

• artykuł w całości powinien być napisany przy użyciu kroju czcionki Times New Roman (czyli takiej, jak w niniejszym tomie) o wielkości 12-13 punktów, z zastosowaniem 1,5 odstępu pomiędzy wierszami, bez zbędnych odstępów pomiędzy akapitami. Początek akapitu powinien być wyraźnie zaznaczony wcięciem;

• w przypadku gdy niezbędne jest użycie słów arabskich, greckich, hebrajskich czy rosyjskich, należy zamiast oryginalnej pisowni posłużyć się wyłącznie transliteracją łacińską;

• artykuł może być napisany w obcym języku, wówczas autor całkowicie bierze na siebie odpowiedzialność za jakoś tłumaczenia;

c) *Przypisy*

• odnośniki bibliograficzne (z wyjątkiem odsyłaczy biblijnych i do dokumentów Kościoła, które mają powszechnie stosowane skróty, umieszczanych w tekście), a także uwagi krytyczne i wyjaśnienia, jak również niezbędne cytowania uzupełniające, należy umieszczać w przypisach na dole strony, numerowanych w sposób ciągły;

• poszczególne przypisy, oddzielone odstępem 6 punktów, należy pisać czcionką Times New Roman o wielkości 11 punktów, bez odstępów między wierszami;

• ilość przypisów i ich objętość należy ograniczyć do absolutnego minimum, koniecznego dla poprawnego przedstawienia zagadnienia. Nie należy zatem bez potrzeby mnożyć przypisów bibliograficznych, szczególnie wtedy, gdy np. w jednym akapicie odsyłają do tego samego dzieła czy miejsca;

• w opisie bibliograficznym należy stosować system przecinkowo-kropkowy, zwracając szczególną uwagę na dokładność takich informacji, jak: inicjał imienia (imion) i nazwisko autora (autorów) i tytuł artykułu/dzieła podany pismem pochyłym (*kursywą*).

W przypadku odwoływania się do publikacji w czasopiśmie, należy następnie podać pełny jego tytuł w cudzysłowie, rocznik, rok wydania, tom i/lub numer/zeszyt, odnośną stronę lub strony od-do (niedopuszczalne jest stosowanie zapisu np.: s. 7ns). Numer zeszytu w danym roku należy bezwzględnie umieszczać po roku wydania.

W przypadku cytowania tekstów z dzieł zbiorowych, należy podać kursywą jego tytuł i podtytuł, inicjał imienia i nazwisko redaktora/redaktorów, a w przypadku gdy jest ich więcej niż trzech, przewodniczącego zespołu redakcyjnego z dopiskiem „i inni”, a jeśli nie jest wskazany, to pierwszą osobę z alfabetu również z dopiskiem „i inni”. Następnie należy podać wydawnictwo, miejsce i rok wydania, ewentualnie numer tomu, a wreszcie odnośne strony;

• jeśli nie podano autora przywoływanego tekstu stosuje się zapis: [b. a.]; jeśli nie podano redaktora dzieła zbiorowego — [b. red.]; a jeśli nie podano miejsca i/lub roku wydania — odpowiednio: [bmw] lub [brw], a gdy brak obydwu — [bmrw]. Jeśli nie podano wprost tych danych, lecz skądinąd są one wiadome, np. ze wstępu do dzieła lub stopki drukarskiej, wówczas te informacje podaje się w nawiasie kwadratowym. To samo dotyczy nienumerowanych stron.

d) *Nota biograficzna autora*

• na końcu artykułu, najlepiej po słowach kluczowych i streszczeniu obcojęzycznym, autor ma obowiązek zamieścić swój biogram w objętości nie przekraczającej 600 znaków ze spacjami;

• biogram ma zawierać następujące elementy, oddzielone średnikami, w podanej kolejności: godność kościelna, tytuł i/lub stopnie naukowe, imię (imiona,

także zakonne), nazwisko; w przypadku duchownych — przynależność do diecezji i rok święceń, w przypadku osób konsekrowanych — nazwę zakonu i rok profesji z zaznaczeniem czy czasowa czy wieczysta, zaś świeccy mogą podać swój stan (żonaty, zamężna, wdowa itd.) i ewentualnie ilość dzieci; aktualnie pełniona funkcja związana z uprawianiem nauki (np. uczelnia, na której pracuje) z ewentualnym podaniem roku od kiedy; inne dotychczasowe najważniejsze funkcje i/lub zadania, osiągnięcia itp. z podaniem roku od kiedy lub w jakim przedziale lat; dopuszczalne jest podanie zwięzłej informacji o najważniejszej 1-2 publikacjach o znaczeniu przynajmniej ogólnopolskim;

e) *Słowa kluczowe*

- na końcu artykułu należy umieścić nie więcej jak 5 słów kluczowych (tzw. *key words*) w języku polskim i angielskim (niezależnie od streszczenia w innym języku), oddzielonych średnikami;
- słowa kluczowe powinny odzwierciedlać najważniejsze i najczęściej poruszane w artykule zagadnienia;

f) *Streszczenie w obcym języku*

- autor ma obowiązek zaopatrzyć swój tekst w poprawne streszczenie obcojęzyczne w jednym z języków: angielskim — preferowany, francuskim, hiszpańskim, niemieckim lub włoskim;
- obcojęzyczne streszczenie artykułu powinno zawierać: wierne tłumaczenie tytułu i ewentualnie podtytułu, wskazanie głównych tez oraz konkluzję. Należy unikać w nim obszernych cytowań ze źródeł;
- objętość streszczenia nie powinna przekraczać 1500 znaków ze spacjami;
- na końcu streszczenia można podać imię i nazwisko tłumacza, o ile nie jest on autorem tekstu;
- w przypadku przygotowania artykułu w obcym języku, należy załączyć streszczenie polskojęzyczne na tych samych zasadach;

g) *Korekta autorska*

- po wstępnej obróbce redakcyjnej, autor otrzymuje wydruk swojego tekstu drogą e-mailową w formacie pdf z załączonym diagramem (tzw. *corrigenda*), w którym zamieszcza uwagi korektorskie;
- przed upływem oznaczonego terminu autor dokonuje korekty i odsyła ją e-mailem na wskazany adres. Jeśli nie ma żadnych korekt, również należy o tym poinformować redaktora. Nie dochowanie terminu lub brak odpowiedzi może być rozumiane jako zgoda na publikację bez korekty autorskiej (z odpowiednią adnotacją o braku autoryzacji), a w przypadku poważniejszych błędów — nie dopuszczenie tekstu do druku;

• bez uzgodnienia z redaktorem niedopuszczalne jest zmienianie treści lub dopisywanie nowych fragmentów;

h) *Sposób przekazywania tekstu do druku*

• tekst do druku w roczniku „Duchowość w Polsce”, przygotowany wyłącznie za pomocą edytora tekstu Word lub Office, należy przekazywać w wersji elektronicznej drogą e-mailową na adres: pstd@kul.pl jako załącznik, lub na nośniku elektronicznym, który nie podlega zwrotowi;

• niezbędne dla treści publikacji zdjęcia (w wysokiej rozdzielczości), rysunki, diagramy czy tabele, niezależnie od wklejenia ich w odpowiednie miejsce w artykule, powinny być dołączone jako osobne pliki, odpowiednio ponazywane;

• niezależnie od wersji elektronicznej, można przesłać wydruk papierowy. Nie będą natomiast przyjmowane teksty tylko w wersji papierowej, bez zapisu elektronicznego;

• artykuły przekazane do druku w terminie do końca czerwca mają szansę ukazać się periodyku w tym samym roku; złożone po tym terminie, będą uwzględniane w przyszłości, chyba że są to teksty zamawiane, np. w związku z sympozjum;

• o przyjęciu do druku przesłanego tekstu decydować będzie przede wszystkim jego merytoryczny walor, oceniony z punktu widzenia teologii duchowości przez zespół recenzentów, jak również przynależność do PSTD (zob. Statut, art. 11, ust. 4; art. 19, ust. 4) i ograniczona objętość tomu.

Nie dostosowanie się do powyższych wymagań skutkować będzie zwrotem artykułu i odmową przyjęcia do druku.

Wszystkie składane teksty poddawane są recenzji przez co najmniej dwóch recenzentów, których w danym roku powołuje Zarząd Stowarzyszenia. W celu zachowania obiektywizmu w ocenie wartości merytorycznej recenzowanego tekstu i jego formalnej poprawności, recenzenci nie są informowani o tożsamości ich autora, lecz otrzymują tekst anonimowy.

Po wydrukowaniu rocznika „Duchowość w Polsce”, autorzy otrzymują jeden egzemplarz autorski, niezależnie od egzemplarza przysługującego w ramach członkostwa w Stowarzyszeniu. Nie przewiduje się natomiast honorarium autorskiego (zob. Statut PSTD art. 9, ust. 1).

„Duchowość w Polsce" 14 (2012)
ISSN 2081-4674 s. 362-363

WYKAZ SKRÓTÓW

AA — Sobór Watykański II, *Dekret o apostolstwie świeckich „Apostolicam actuositatem"* (18 XI 1965).

AAS — „Acta Apostolicae Sedis". Commentarium officiale, Typis Polyglottis Vaticanis 1909-

CCC — *Catechismo della Chiesa Cattolica*, Libreria Editrice Vaticana 1992.

CD — Sobór Watykański II, *Dekret o pasterskich zadaniach biskupów w Kościele „Christus Dominus"* (28 X 1965).

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).

CiV — Benedykt XVI, *Encyklika „Caritas in veritate" o integralnym rozwoju ludzkim w miłości i prawdzie* (29 VI 2009).

CN — Kongregacja ds. Instytutów Życia Konsekrowanego i Stowarzyszeń Życia Konsekrowanego, *Instrukcja: Życie braterskie we wspólnocie „Congregavit nos in unum Christi amor"* (2 II 1994).

CT — Jan Paweł II, *Adhortacja apostolska „Catechesi tradendae" o katechizacji w naszych czasach* (16 X 1979).

DiM — Jan Paweł II, *Encyklika „Dives in misericordia" o Bożym Miłosierdziu* (30 XI 1980).

Dz. — Św. M. Faustyna Kowalska, *Dzienniczek. Miłosierdzie Boże w duszy mojej*, wyd. 6, Warszawa [brw].

EiE — Jan Paweł II, *Adhortacja apostolska „Ecclesia in Europa" o Jezusie Chrystusie, który żyje w Kościele jako źródło nadziei dla Europy* (28 VI 2003).

EN — Paweł VI, *Adhortacja apostolska „Evangelii nuntiandi" o ewangelizacji w świecie współczesnym* (8 XII 1975).

FC — Jan Paweł II, *Adhortacja apostolska „Familiaris consortio" o zadaniach rodziny chrześcijańskiej w świecie współczesnym* (22 XI 1981).

GS — Sobór Watykański II, *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym „Gaudium et spes"* (7 XII 1965).

GtS — Jan Paweł II, *List do rodzin „Gratissimam sane" z okazji roku rodziny 1994* (2 II 1994).

KKK — *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Pallottinum 1994.

KPK — *Kodeks Prawa Kanonicznego*, Pallottinum 1983.

LEn — Jan Paweł II, *List apostolski „Littere encyclicae" do wszystkich osób konsekrowanych we wspólnotach zakonnych oraz instytutach świeckich z okazji Roku Maryjnego* (22 V 1988).

LG — Sobór Watykański II, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele „Lumen gentium"* (21 XI 1964).

MD — Jan Paweł II, *Adhortacja apostolska „Mulieris dignitatem" z okazji roku maryjnego o godności i powołaniu kobiety* (15 VIII 1988).

NMI — Jan Paweł II, *List apostolski „Novo millennio ineunte" zakończenie wielkiego Jubileuszu Roku 2000* (6 I 2001).

OR — „L'Osservatore Romano" (wyd. polskie), Città del Vaticano 1979-

PC — Sobór Watykański II, *Dekret o przystosowanej odnowie życia zakonnego „Perfectae caritatis"* (28 X 1965).

PDV — Jan Paweł II, *Posynodalna adhortacja apostolska „Pastores dabo vobis" o formacji kapłanów we współczesnym świecie* (25 III 1992).

PF — Benedykt XVI, *List apostolski „Porta fidei" ogłaszający Rok Wiary* (11 X 2011).

PG — Jan Paweł II, *Posynodalna adhortacja apostolska „Pastores gregis" o biskupie słudze Ewangelii Jezusa Chrystusa dla nadziei świata* (16 X 2003).

PI — Kongregacja ds. Instytutów Życia Konsekrowanego i Stowarzyszeń Życia Konsekrowanego, *Instrukcja: Wskazania dotyczące formacji w instytutach zakonnych „Potissimum institutioni"* (2 II 1990).

PO — Sobór Watykański II, *Dekret o posłudze i życiu kapłańskim „Presbyterorum ordinis"* (7 XII 1965).

RD — Jan Paweł II, *Adhortacja apostolska „Redemptionis donum" o konsekracji zakonnej w świetle tajemnicy Odkupienia* (25 III 1984).

RdCh — Kongregacja ds. Instytutów Życia Konsekrowanego i Stowarzyszeń Życia Konsekrowanego, *Instrukcja: Odnowione zaangażowanie życia konsekrowanego w trzecim tysiącleciu „Rozpocząć na nowo od Chrystusa"* (19 V 2002).

ReP — Jan Paweł II, *Adhortacja apostolska „Reconciliatio et paenitentia" o pojednaniu i pokucie w dzisiejszym posłannictwie Kościoła* (2 XII 1984).

RM — Jan Paweł II, *Encyklika „Redemptoris Mater" o Błogosławionej Maryi Dziewicy w życiu pielgrzymującego Kościoła* (25 III 1987).

SC — Sobór Watykański II, *Konstytucja o liturgii świętej „Sacrosanctum Concilium"* (4 XII 1963).

UR — Sobór Watykański II, *Dekret o ekumenizmie „Unitas redintegratio"* (21 XI 1964).

VC — Jan Paweł II, *Posynodalna adhortacja apostolska „Vita consecrata" o życiu konsekrowanym i jego misji w Kościele i świecie* (25 III 1996).

VD — Benedykt XVI, *Posynodalna adhortacja apostolska „Verbum Domini" o Słowie Bożym w życiu i misji Kościoła* (30 IX 2010).

VS — Jan Paweł II, *Encyklika „Veritatis splendor" o niektórych podstawowych problemach nauczania moralnego Kościoła* (6 VIII 1993).