

STUDIA GDAŃSKIE
TOM DWUDZIESTY



GDAŃSK OLIVA 2007

STUDIA GEDANENSIA

ISSN 0137 – 4341

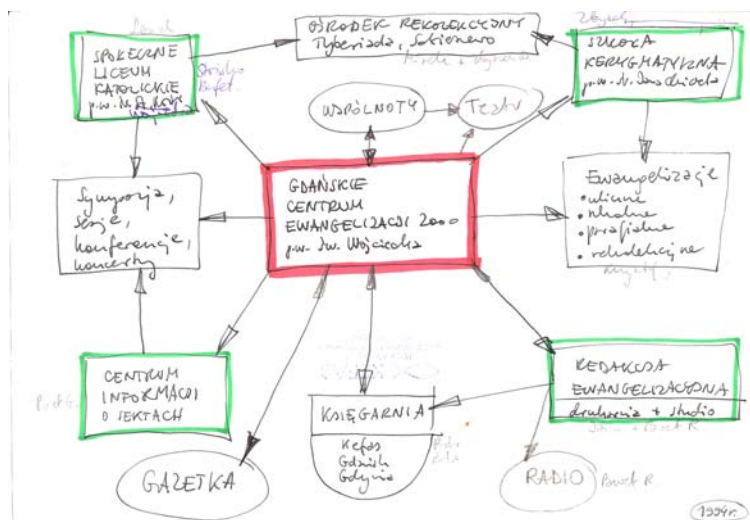
GEDANI OLIVAE 2007

GDAŃSKIE SEMINARIUM DUCHOWNE

STUDIA GDAŃSKIE

TOM XX

Nowa Ewangelizacja –
hobby zapaleńców czy obowiązek
Kościoła?



GDAŃSK OLIVA 2007

KOMITET REDAKCYJNY

ks. Tadeusz Bach, ks. Janusz Balicki, ks. Maciej Bała, ks. Ireneusz Baryła,
ks. Tomasz Biedrzycki, ks. Jacek Bramorski, ks. Wojciech Cichosz,
ks. Marek Czajkowski, ks. Tomasz Czapiewski, ks. Andrzej Czerwiński,
ks. Andrzej Dańczak, ks. Tomasz Frymark, ks. Bronisław Grukowski,
ks. Łukasz Idem, ks. Jan Jankowski, ks. Janusz Jasiewicz, ks. bp Ryszard Kasyna,
ks. Andrzej Kowalczyk, ks. Jerzy Kownacki, ks. Jacek Meller, ks. Jacek Nawrot,
ks. Krzysztof Niedałtowski, ks. Józef Paner, ks. bp Zygmunt Pawłowicz, ks. Andrzej Penke,
ks. Grzegorz Rafiński, ks. Adam Romejko, ks. Alojzy Rotta, ks. Edmund Skalski,
ks. Jacek Socha, ks. Grzegorz Szamocki, ks. Wiesław Szlachetka, ks. Adam Świeżyński,
ks. Fabian Tokarski, ks. Zbigniew Zieliński, ks. Stanisław Zięba

ZESPÓŁ REDAKCYJNY

Redaktor naczelny: ks. Adam Świeżyński
Zastępca redaktora: ks. Jacek Meller
Sekretarz: ks. Maciej Kwiecień

Redaktorzy Tomu XX:

ks. Adam Świeżyński, ks. Janusz Witkowski

Korekta: Marta Świeżyńska

Czasopismo recenzowane

Recenzenci – członkowie Komitetu Redakcyjnego

Recenzenci tomu:

ks. prof. UKSW, dr hab. Mieczysław Ozorowski
ks. prof. UMK, dr hab. Jan Perszon

Adres redakcji:

ul. Bpa E. Nowickiego 3
80-330 Gdańsk-Oliwa
tel.: (0-58) 552-26-64 fax: (0-58) 552-42-68
e-mail: studiagdanskie@diecezja.gda.pl
www.studiagdanskie.diecezja.gda.pl

Druk i oprawa:

Drukarnia Oruńska Sp. z o.o.
80-316 Gdańsk, ul. Zakole 7
tel. (058) 309 93 51, 304 88 51
fax (058) 304 76 64
e-mail: handel@drukarnia.gda.pl
www.drukarnia.gda.pl

© Drukarnia Oruńska

WYDAWCA
GDAŃSKIE SEMINARIUM DUCHOWNE
KURIA METROPOLITALNA GDAŃSKA

(Na poprzedniej stronie: *Pierwotna wizja struktury Centrum Nowej Ewangelizacji, 1994r.*)



*Wojny wygrywa się przez śmiałość
i dalekosiężne posunięcia strategiczne,
a nie przez dopingowanie żołnierzy
w pierwszej linii frontu,
aby walczyć do upadłego.*

KS. FRANCISZEK BLACHNICKI

SPIS TREŚCI

Od Redakcji	11
<i>Moja przygoda z Nową Ewangelizacją</i>	15
Anna Kaczorowska: <i>Działalność Katolickiego Stowarzyszenia „Jezus żyje” jako przykład realizacji dzieła Nowej Ewangelizacji</i>	23
Aneks: <i>Lista założycieli i członków Katolickiego Stowarzyszenia „Jezus żyje”</i>	48

EWANGELIZACYJNY SEKRET PUSTYNI

Irena Neumueler: <i>Ewangelizacja „uboga” – przykład Marty Robin</i>	57
Włodzimierz Zatorski OSB: <i>Monastycyzm dla świeckich</i>	79

W SŁUŻBIE NOWEJ EWANGELIZACJI

Jacek Dudzic: <i>Spór o nowość Nowej Ewangelizacji</i>	97
Bp Andrzej Siemieniewski: <i>Kerygmat ewangelizacyjny – próba teologicznego pogłębienia</i>	109

Ks. Jacek Socha:

Katolicy świeccy a Nowa Ewangelizacja 125

Ks. Mateusz Warmijak:

Rola muzyki chrześcijańskiej w Nowej Ewangelizacji 139

Ks. Janusz Witkowski:

*Charyzmat Sługi Bożego ks. Franciszka Blachnickiego
w służbie „Żywego Kościoła”* 155

W SŁUŻBIE FORMACJI I MODLITWY

Ks. Roman Jaworski:

Jak zbadać dojrzałość religijną? 167

Ks. Marek Chmielewski:

Duchowość świeckiego apostoła 183

Ks. Fabian Tokarski:

*Ewangelizacja w procesie formacji duchowej
w Ruchu „Światło-Życie”* 201

Karol Meissner OSB:

Stworzenie – grzech – Odkupienie a małżeństwo 223

Bogdan Borys:

*Psychologiczne uwarunkowania
w funkcjonowaniu małżeństwa i rodziny* 239

Grażyna Rymaszewska:

*Wpływ relacji z ojcem i matką
na kształtowanie się osobowości dziecka* 255

Ks. Jacek Nawrot:

*Mężczyzna w roli ojca – powołanie wszystkich
czy wybranie niektórych?* 265

Ks. Łukasz Idem:

<i>Ewangelizacja w rodzinie chrześcijańskiej w nauczaniu Jana Pawła II</i>	275
--------------------------------------------------------------------------------------	-----

W SŁUŻBIE PRAWDY I WOLNOŚCI**Bp Andrzej Siemieniewski:**

<i>Nauka w rękach ideologów</i>	293
---------------------------------------	-----

Aleksander Posacki SJ:

<i>Współczesne psychomanipulacje i okultyzm w kontekście zjawiska antyewangelizacji</i>	311
---------------------------------------------------------------------------------------------------	-----

Joseph-Marie Verlinde:

<i>Zagrożenia New Age wobec kultury zachodniej</i>	329
----------------------------------------------------------	-----

Jarosław Olszewski:

<i>Pułapki astrologii</i>	343
---------------------------------	-----

Przemysław Kiszkowski:

<i>Radiestezja - uwagi wierzącego fizyka</i>	355
----------------------------------------------------	-----

Ks. Andrzej Kowalczyk:

<i>Ewangelizacja a zniewolenie demoniczne - refleksje egzorcysty</i>	361
--------------------------------------------------------------------------------	-----

Summary	373
----------------------	-----

Table of Contents	377
--------------------------------	-----

Noty o autorach	381
------------------------------	-----

OD REDAKCJI

Współczesny świat coraz bardziej staje się światem profesjonalistów. W każdej dziedzinie życia wymagania stawiane ich przedstawicielom są systematycznie podnoszone. Obserwujemy to zwłaszcza w ekonomii, sztuce i sporcie. Czy podobnie nie powinno być w Kościele? Czy sfera życia duchowego, bardziej nawet niż wszelkie obszary doczesnej aktywności człowieka, nie wymaga profesjonalizmu związanego z rzetelnym, mądrym i odpowiedzialnym podejściem do istniejących w nim problemów? W hodowli zwierząt, prowadzeniu rachunkowości czy edukacji skończył się już czas amatorów-hobbystów, być może gorliwych w swojej pracy, ale nie posiadających odpowiednich kwalifikacji i umiejętności. Niestety, w działalności Kościoła istnieje nadal wiele obszarów „słabo zagospodarowanych”, „zacofanych” i niewystarczająco dowartościowanych. Jednym z nich jest z pewnością „Nowa Ewangelizacja” albo, mówiąc ogólnie, ewangelizacyjna działalność współczesnego Kościoła. Powodem takiego stanu rzeczy jest brak odpowiednich, długofalowych i precyzyjnych strategii działania oraz wystarczającej liczby osób duchownych i świeckich gotowych i zdolnych do ich realizacji. Oczywiście, można spotkać w Kościele „oazy”, gdzie ewangelizacja podejmowana jest w sposób mądry i twórczy. Istnieje wiele inicjatyw, które przynosiły i nadal przynoszą rozliczne owoce w postaci rozwoju nowych wspólnot, ośrodków duchowości katolickiej, nowych form oddziaływania duszpasterskiego. W tym kontekście aktualne pozostaje jednak pytanie postawione w tytule niniejszej publikacji: *Nowa Ewangelizacja – hobby zapaleńców czy obowiązek Kościoła?*

Główną inspiracją do poświęcenia kolejnego tomu *Studiów Gdańskich* tematyce Nowej Ewangelizacji stała się dziesiąta rocznica powstania Katolickiego Stowarzyszenia „Jezus żyje”, które od 1996 roku działa w Archidiecezji Gdańskiej, podejmując liczne, różnorodne i oryginalne inicjatywy o charakterze ewangelizacyjnym. Nie jest to jednak jedyny powód, dla którego warto przyrzeć się bardziej wnikliwie ewangelizacyjnej działalności Kościoła. Należy bowiem stwierdzić, że wciąż odczuwalny jest brak całościowych teoretycznych i praktycznych opracowań z zakresu podjętej problematyki. Być

może jest to znak, że problem Nowej Ewangelizacji nadal nie jest traktowany z należytą powagą i zrozumieniem. Wydaje się, że nie podjęto dotąd odpowiednio głębokiej refleksji intelektualno-pastoralnej nad tym tematem. W związku z tym XX tom *Studiów Gdańskich*, w ograniczonym rzecz jasna zakresie, może uzupełnić ów brak i stać się niespotykanym dotąd w polskim piśmiennictwie, oryginalnym ujęciem omawianego zagadnienia.

W XX tomie *Studiów Gdańskich* znalazły się zarówno artykuły o charakterze ściśle naukowym z zakresu psychologii, teologii biblijnej, teologii duchowości, teologii pastoralnej jak i artykuły popularyzatorskie oraz inne wypowiedzi dotyczące określonych aspektów Nowej Ewangelizacji. Wydaje się, że tak różnorodna pod względem treści i formy panorama ujęć ewangelizacji odzwierciedla złożony charakter tego zjawiska. Obejmuje ono bowiem rozmaite poziomy ludzkiej aktywności: od pracy intelektualnej, stanowiącej teoretyczne zaplecze ewangelizatorów, poprzez tworzenie i proponowanie konkretnych form aktywności ewangelizacyjnej, aż do osobistej refleksji wypływającej z praktyki i doświadczenia osób zaangażowanych w głoszenie Dobrej Nowiny. Ponadto, ewangelizacja jest działaniem skierowanym ku całemu człowiekowi, a więc obejmującym zarówno jego intelekt jak i uczucia oraz wolę. Chcąc zatem ukazać pełne, choć z natury rzeczy niewyczerpujące, ujęcie Nowej Ewangelizacji, trzeba przynajmniej zasygnalizować najważniejsze problemy z nią związane, dotyczące sfery ludzkiego ducha, psychiki i cielesności.

Artykuły zostały pogrupowane w czterech częściach, których tytuły nawiązują do struktury działalności Stowarzyszenia „Jezus żyje”. W ten sposób problematyka związana z Nową Ewangelizacją została skorelowana z działalnością praktyczną, podejmowaną w ramach poszczególnych diakonii-służb.

Autorami zamieszczonych artykułów są osoby biorące w różny sposób aktywny udział w dziele Nowej Ewangelizacji, a zarazem związane na stałe bądź okazjonalnie ze środowiskiem Katolickiego Stowarzyszenia „Jezus żyje”. Są wśród nich zarówno pracownicy naukowi z polskich ośrodków myśli teologicznej jak i osoby „z pierwszej linii” pracy ewangelizacyjnej, członkowie wspólnot i duszpastery, osoby świeckie i duchowne.

Mamy nadzieję, że treści zamieszczone w bieżącym tomie staną się pomocą i inspiracją w dalszej ewangelizacyjnej aktywności Kościoła. Jesteśmy także przekonani, że zagadnienie Nowej Ewangelizacji wymaga dalszego pogłębienia zarówno od strony teoretycznej, jak i od strony praktycznej. Ewangelizacja nie może stać się „hobby zapaleńców”, gdyż należy do podstawowych obowiązków wszystkich

członków Kościoła. W zależności od posiadanych predyspozycji, możliwości, przygotowania, powołania życiowego i charyzmatów każda osoba autentycznie wierząca w Jezusa Chrystusa może i powinna rozważyć swoje miejsce i odnaleźć właściwe sobie zadania w programie Nowej Ewangelizacji. Być może lektura XX tomu *Studiów Gdańskich* i refleksja nad zawartymi w nim treściami stanie się dla Czytelników nową zachętą i wskazówką prowadzącą do rozpoznania własnej roli w dziele ewangelizacji. Jeśli tak się stanie, będzie to oznaczało, że niniejszy tom spełnił swoje zadanie jako swoisty „nowy ewangelizator ewangelizujących”.

Pragniemy także wyrazić wdzięczność Księdzu Januszowi Witkowskiemu, który jest pomysłodawcą wydania tomu *Studiów Gdańskich* poświęconego tematyce Nowej Ewangelizacji oraz znacząco przyczynił się do jego powstania w ostatecznym kształcie.

Ks. Adam Świeżyński

MOJA PRZYGODA Z NOWĄ EWANGELIZACJĄ

29 października 1983 roku miało miejsce spotkanie około trzydziestu odpowiedzialnych z grona gdyńskich animatorów: Ruchu „Światło-Życie” i Odnowy w Duchu Świętym. Była to oddolna inicjatywa świeckich. Nie pamiętam, żeby był z nami jakiś ksiądz. Chodziło o próbę zjednoczenia wysiłków dla podjęcia wspólnej ewangelizacji. Pojawiły się plany domu – centrum modlitwy i ewangelizacji. Byłem obecny na tamtym spotkaniu jako licealista, animator oazowy. Przypomniałem zaś sobie tamto wydarzenie, gdy, już jako ksiądz, 19 kwietnia 2006 roku uczestniczyłem w spotkaniu Rady Programowej ds. Nowej Ewangelizacji Archidiecezji Gdańskiej w salce domu parafialnego parafii NSPJ w Gdyni (być może tamto spotkanie odbywało się również w tym samym miejscu). Uświadomiłem sobie wówczas, że próby doprowadzenia do skoordynowania działalności ewangelizacyjnej w Trójmieście trwają od 23 lat. Czy to długa historia? Co zmieniło się przez te lata? Z pewnością wiele, skoro 6 lutego 2006 roku Ksiądz Arcybiskup Tadeusz Gocłowski powołał do życia przy Wydziale Duszpasterskim Kurii Metropolitalnej Radę Programową ds. Nowej Ewangelizacji. Cieszę się, że Katolickie Stowarzyszenie „Jezus żyje” w ciągu dziesięciu lat swojej działalności cierpliwie służyło wytworzeniu tej nowej jakości w Kościele Gdańskim. To piękny owoc naszej pracy. Mam jednak nadzieję, że to dopiero początek na drodze coraz pełniejszego wprowadzania w życie Kościoła świadomości, czym tak naprawdę jest ewangelizacja.

Jakie były początki Katolickiego Stowarzyszenia „Jezus żyje”? Dla mnie wszystko zaczęło się od spotkania z Mateuszem, dziś księdzem, a wtedy młodzieńcem, który pełnił funkcję lidera wspólnoty „Exodus” w Rumi. Znałem Mateusza od dziecka. W 1993 roku poprosił mnie, abym latem poprowadził dla nich rekolekcje. Zgodziłem się, nie przypuszczając, jak wielkie zmiany we mnie uruchomi tamta decyzja. Podczas rekolekcji spotkałem dużą grupę rozmodlonych, w większości młodych, ludzi. Dowiedziałem się, że nie chcą należeć ani do oazy, ani do odnowy charyzmatycznej, ani do żadnego

innego ze znanych ruchów w Kościele. Interesowała ich modlitwa, wspólnota i ewangelizacja. Byli niesamowicie dynamiczni i rozpaleni duchowo. Wkrótce potem okazało się, że takich wspólnot w Polsce jest więcej. W naszej diecezji zaledwie kilka. Zorientowałem się, że w parafiach stanowią pewien problem. Księża niechętnie poświęcają im wolny czas, zaabsorbowani i niejednokrotnie zmęczeni trudem katechizacji szkolnej. Oni tymczasem byli spragnieni pokarmu duchowego i konkretnego prowadzenia. Co miałem robić? Zostawić ich, wymawiając się także brakiem czasu i zmęczeniem? Czułem, że tak nie wolno.

Dotarło do mnie, że nie można pozostawiać na marginesie życia Kościoła dynamicznych grup młodych ludzi rozbudzonych duchowo i otwartych na świat. Nie wolno tracić zapaleńców w czasie, gdy Jan Paweł II wzywa Kościół do odważnego wychodzenia w świat z Nową Ewangelizacją. Jeśli my się nie zaopiekujemy takimi ludźmi, to chętnie zrobią to fałszywi prorocy – a w początkach lat 90-tych było ich u nas coraz więcej. Widziałem rozwój działalności sekt i, co gorsza, różnych organizacji chrześcijańskich tzw. ponad denominacyjnych. O konieczności zajęcia się tymi ludźmi upewniłem się wówczas, gdy dowiedziałem się o przypadkach odejścia z Kościoła dużych grup w Kielcach i Wrocławiu. Wiem, że nie wolno zbyt lekkomyślnie obwiniać ich za ten krok. Problem polegał na tym, że zabrakło tam księży, którzy zechcieliby się o nich zatroszczyć. Ludzie zostali pozostawieni sobie i poszukując duchowego prowadzenia poszli do tych, którzy ich przyciągnęli. Gdy duszpasterze się obudzili i zauważyli, że jest problem, było już za późno. Chciałem uniknąć takiego zjawiska u nas. Wiedziałem, że jest to możliwe, bo młodzi ludzie nie chcą odchodzić od Kościoła, ale szukają dla siebie pokarmu duchowego i duszpasterzy, którzy ich poprowadzą. Chcieli zdobywać świat dla Jezusa. Tak rodziła się we mnie świadomość odpowiedzialności duszpasterskiej. Z tego zrodziło się zaangażowanie.

Następnym ważnym krokiem była modlitwa kilku zaprzyjaźnionych księży zainteresowanych Nową Ewangelizacją. Na początku było nas trzech: ks. Paweł Górny, ks. Cezary Komosiński i ja. Potem dołączył ks. Paweł Rąbca, a z nim ks. Zbigniew Drzał. Początkowo spotykaliśmy się na Oruni, u ks. Pawła Górnego w mieszkaniu. Te wieczorne spotkania były dla nas bardzo istotne. Zdawaliśmy sobie sprawę, że podejmujemy się dzieła trudnego, ryzykownego, że będzie wiele nieporozumień i będziemy potrzebowali mocy Bożej, aby, jako wikariusze i katecheci, po godzinach swoich zajęć poświęcić się czemuś, co jest tak świeże, dynamiczne i niekiedy może nieprzewidywalne.

Jakiś czas potem okazało się, że księża chętnych do wspólnej modlitwy, zainteresowanych ewangelizacją jest coraz więcej. Przenieśliśmy się do Matemblewa. Przy parafiach zaczęły powstawać grupy modlitewno-ewangelizacyjne. Dla nas niesamowite było to, że, w porównaniu z informacjami z innych regionów Polski, u nas księża było więcej niż wspólnot. Zauważyliśmy więc, że być może jesteśmy u progu wielkiego dynamizmu ewangelizacyjnego i że nie grozi nam to, co miało miejsce we Wrocławiu czy Kielcach. Stawało się jasne, że temu nowemu zjawisku trzeba będzie nadać jakieś ramy. Życie, aby się rozwijało, musi mieć jakąś konkretną formę. Zaczęliśmy modlić się w tej sprawie, rozmawiać, pytać, szukać rozwiązań.

O przyjęciu formuły stowarzyszenia przesądziły rozmowy ze świeckimi, szczególnie z późniejszym pierwszym prezesem zarządu, Januszem Karcem. Najczytelniejsza wydawała się opcja stowarzyszenia katolickiego. Chodziło o to, aby jednoznacznie i odpowiedzialnie wejść w strukturę diecezji i parafii, prosząc Księdza Arcybiskupa o błogosławieństwo oraz dekret. Z drugiej strony chodziło o wejście w przestrzeń odpowiedzialności cywilno-prawnej, nadając Stowarzyszeniu charakter organizacji pozarządowej z prowadzeniem pełnej i otwartej księgowości. Wiedzieliśmy, że będzie to zupełnie nowa jakość, jak na owe czasy. Jednakże zapal z naszej strony i dynamizm rozwoju środowiska dodawał nam odwagi. Stowarzyszenie miało być organizacją skupiającą świeckich katolików. Księża mieli pełnić rolę członków wspierających i asystentów kościelnych wspólnot. Wydawało się nam, że to pozwoli upodmiotowić i zaktywizować świeckich w odpowiedzialności za Kościół oraz wytworzyć dobrą współpracę między świeckimi a księżmi. Pozostało więc zaprezentować projekt Księdzu Arcybiskupowi i poprosić o pomoc w tworzeniu Statutu. Pamiętam tamte spotkania. Niekiedy trudne, ale wszystkie niesamowicie ważne i brzemienne w skutki. Miałem okazję wówczas kolejny raz, tak mocno przekonać się, jak konkretnie Duch Święty przemawia przez Pasterza Kościoła. Ksiądz Arcybiskup pobłogosławił rodzące się dzieło przedstawione przez zainteresowanych ewangelizacją na terenie Metropolii Gdańskiej podczas spotkania w Orlinkach pod koniec sierpnia 1995 roku. Zbliżały się obchody Millennium ewangelizacyjnej misji św. Wojciecha na Ziemi Gdańskiej. Bardzo łatwo odnaleźliśmy się w tej długiej perspektywie życia Kościoła. Zapragnęliśmy być kontynuatorami tej Wojciechowej misji ewangelizacyjnej. Św. Wojciech stał się więc pierwszym Patronem rodzącego się Stowarzyszenia.

W tamtym początkowym czasie również Ksiądz Arcybiskup otworzył nam oczy na fakt, że naszą specyfiką powinna być koordy-

nacja i wspieranie różnych dzieł ewangelizacyjnych. Ewangelizacja bowiem powinna być dziełem całego Kościoła, różnych jego środowisk. Nikt nie może jej rezerwować tylko dla siebie. Tak właśnie chcieliśmy służyć. Nie było więc naszym celem tworzyć kolejnego ruchu, ale zaprosić wszystkich zainteresowanych ewangelizacją do podjęcia współpracy. Stowarzyszenie przyjęło za cel stworzenie wszystkim chętnym możliwości wzajemnego ubogacania się różnymi darami i talentami dla owocniejszej ewangelizacji. Cieszę się, że, pomimo trudności, ta formuła wciąż się sprawdza i tworzy w Kościele nową jakość posługi ewangelizacyjnej.

Jedną z największych i pierwszych trudności było nadanie właściwych ram strukturalnych dynamicznie rozwijającemu się życiu środowisk ewangelizacyjnych. Pamiętam przestrożę Księdza Arcybiskupa, który podkreślał, że najpierw musi być życie, duszpasterstwo, a potem struktury. Dziś widzę, jak słowo to owocuje. Przypominam sobie ideę Żywego Kościoła podejmowaną przez księdza Franciszka Blachnickiego. Staraliśmy się tak służyć, aby razem z innymi pracować dla jednego Kościoła, aby był żywą wspólnotą wierzących w Chrystusa. Nie mogliśmy jednak robić wszystkiego. Trzeba było skonkretyzować jakieś obszary, nad którymi moglibyśmy skupić naszą działalność. Tak doszło do określenia czterech służb, w które jako Stowarzyszenie chcieliśmy szczególnie się zaangażować: Służba Ewangelizacji, Służba Prawdy i Wolności, Służba Modlitwy i Formacji oraz Służba Jedności. Dziś widzę, jak ważna była ta dwutorowość naszej działalności, którą podjęliśmy od samego początku. Chcieliśmy być otwarci na wszystkie narzędzia służące skutecznemu i dynamicznemu głoszeniu Dobrej Nowiny, ale jednocześnie chcieliśmy mieć gwarancję, że narzędzia te są czytelnie zakorzenione w duchowości katolickiej. Nie byliśmy zainteresowani lansowaniem duchowości o niejasnych korzeniach, choć był krótki czas, że wydawało się nam to możliwe. Tak powstały dwie pierwsze służby: Ewangelizacji oraz Prawdy i Wolności. Poszukując zdrowego pokarmu, zapraszaliśmy do nas tych, którzy wówczas mogli nam dać jak najwięcej światła na różne trudne dla nas zjawiska duchowe. Dlatego od 1995 roku, przy zakładaniu Gdańskiego Centrum Informacji o Sektach i Nowych Ruchach Religijnych, poprosiliśmy o współpracę o. Aleksandra Posackiego SJ. Niezwykle ważne były dla nas spotkania z o. Joseph-Marie Verlinde z Francji i o. Tomem Forrestem z USA, który pomagał nam zdecydować, na jaką drogę wprowadzić dynamicznie rozwijającą się Szkołą Nowej Ewangelizacji. Najwięcej jednak zawdzięczamy licznym kontaktom z ks. prof. Andrzejem Siemieniowskim z Wrocławia, obecnym biskupem pomocniczym tamtejszego Kościoła. Kolejne

dwie służby – Modlitwy i Formacji oraz Jedności – powstały w konsekwencji dalszego rozwoju Stowarzyszenia. W miarę podejmowania kolejnych form działalności coraz jaśniej widzieliśmy konieczność stworzenia modlitewnego zaplecza. Pierwszy z taką inicjatywą wyszedł ks. Cezary Komosiński (aktualnie misjonarz w Kazachstanie) i on też wziął na siebie stworzenie diakonii modlitwy.

W 1998 roku, wraz z przejściem opieki nad ośrodkiem rekolekcyjnym w Orlinkach, dojrzeliliśmy potrzebę zapewnienia formacji członkom Stowarzyszenia i licznym członkom wspólnot modlitewno-ewangelizacyjnych. Wiedzieliśmy, że nie możemy wziąć na siebie trudu formułowania żadnego całościowego programu formacyjnego. Chodziło raczej o jakieś impulsy, które będą stymulowały dalszą pracę we wspólnotach. Tak zrodziła się inicjatywa dwuletniego studium zwanego Paschalną Szkołą Lidera. Jestem szczęśliwy, że do prowadzenia tego studium udało nam się zaprosić ks. prof. Marka Chmielewskiego z Katedry Duchowości KUL. W następnych latach coraz bardziej odkrywaliśmy potrzebę sięgania do korzeni ludzkiej tożsamości w reakcji na coraz większe zagubienie człowieka. Tak doszło do zorganizowania rekolekcji poświęconych płciowości prowadzonych przez o. Karola Meissnera OSB, a także Szkoły Świętego Józefa i Szkoły Świętej Anny. Obie te propozycje formacyjne: dla mężczyzn i kobiet, to nasze własne programy, w stworzenie których włączył się ks. Jacek Nawrot. Dziś widzimy, że Dom Formacyjny Świętego Józefa w Orlinkach wychodzi z coraz to nowymi własnymi propozycjami dotyczącymi formacji ludzkiej i chrześcijańskiej. Specyfika ostatniej służby – Jedności była skierowana do wewnątrz środowisk ewangelizacyjnych skupionych wokół Stowarzyszenia. Chodziło o wytworzenie narzędzi pomagających skutecznie koordynować i wspierać coraz liczniejsze i różnorodne dzieła ewangelizacyjne.

Pamiętam doroczne spotkanie w Orlinkach w 1999 roku, podczas którego doszło do sprecyzowania idei czterech służb Stowarzyszenia. Wówczas już bardzo świadomie propagowałem nawiązywanie do myśli ks. F. Blachnickiego i jego idei Żywego Kościoła. W poszukiwaniu równowagi między konkretną strukturą a elastycznością, tak konieczną w naszej działalności, udało się chyba znaleźć właśnie tę formułę: cztery służby wytyczające priorytetowe kierunki działań, a w ramach tych służb możliwość ciągłych zmian, powoływania wciąż nowych diakonii, otwarcie na nowe propozycje, zgoda na obumieranie innych, które spełniły już swoją rolę. Wszystko po to, aby nie skostnieć i nie zamknąć się w obronie jakichś struktur dla nich samych.

Ufam, że powołanie Rady Programowej ds. Nowej Ewangelizacji to dobry krok w stronę nadania ewangelizacji rangi instytucjo-

nalnej posługi Kościoła. Jestem pewny, mocą wołania Jana Pawła II o Nową Ewangelizację, że właśnie taki krok trzeba uczynić, aby sprostać wymogom znaków czasu i właściwie wypełnić misję zleconą nam przez Sługę Bożego Jana Pawła Wielkiego. W historii Kościoła dawno temu przyszedł taki moment, że np. katechizacja przestała być domeną zapaleńców, hobbystów, którzy po godzinach normalnej pracy duszpasterskiej poświęcali się systematycznemu wykładaniu prawd wiary. Katechizacja już od wieków jest zinstytucjonalizowaną formą posługi Kościoła. Ale tak nie było od samego początku. Trzeba było lat, aby Kościół odważył się na ten krok. Dziś katechetykę wyklada się w seminariach. Na uniwersytetach, czy w kolegiach teologicznych kształci się świeckich katechetów. Katecheza ma swoje określone miejsce w systemie działań duszpasterskich Kościoła. Dziś nie podlega dyskusji, że w sensie ścisłym nie wszystko jest katechezą, choć każda forma nauczania w Kościele powinna mieć wydźwięk katechetyczny. Oczywiście jest również to, że katecheza jest priorytetową dziedziną zaangażowania Kościoła. Szkoda jednak, że rozumie się to wciąż zbyt ciasno. Prawdą jest bowiem, że katechizowanie jest zadaniem całego Kościoła, ale to nie znaczy, że automatycznie każdy ksiądz musi być katechetą w sensie ścisłym.

Zastanawiam się, czy obecnie mamy właśnie ten moment w dziejach Kościoła, w którym dojdzie do odkrycia, że ewangelizacja powinna być prowadzona w sposób zinstytucjonalizowany. Czy w kuriach diecezjalnych zaczną tworzyć się wydziały ewangelizacyjne koordynujące i wspierające wysiłki ewangelizacyjne urzędowo ustanowionych głosicieli kerygmatu? Czy dojrzeliliśmy do takiego odważnego kroku? Albowiem obecnie tylko w niektórych seminariach wyklada się teologię ewangelizacji. Szkoły ewangelizacji to wciąż środowiska zajmujące się nieformalnym kształceniem zapaleńców. Podobnie księża oddający się posłudze ewangelizacyjnej to najczęściej hobbyści, którzy robią to w godzinach wolnych, po zajęciach katechetycznych w szkole, po wypełnieniu obowiązków parafialnych. Czy nie świadczy to o braku zrozumienia, czym jest w swej istocie ewangelizacja, a także z braku zrozumienia jej priorytetowej roli we współczesnym duszpasterstwie, a szczególnie w katechizacji?

W praktyce najczęściej ewangelizacją określa się to, co do tej pory nazywało się po prostu duszpasterstwem. A to przecież jest nieporozumienie. Bo prawdą jest, że każdy rodzaj duszpasterstwa powinien mieć wydźwięk ewangelizacyjny. Katecheza też powinna mieć rysy ewangelizacyjne, homilia podobnie. Ale zupełnie czym innym jest ewangelizacja w sensie ścisłym, jako głoszenie pierwszych prawd Ewangelii, czyli kerygmatu. Ewangelizacja pojęta w sensie ścisłym

ma dziś swoje konkretne zadanie do spełnienia i wymaga odpowiedniego przygotowania oraz poświęcenia. Tymczasem działalność ewangelizacyjna, zamiast mieć charakter urzędowego zaangażowania Kościoła, nadal pozostaje domeną jedynie charyzmatyków, dziedziną traktowaną niekiedy z przymrużeniem oka, jako coś ubocznego w życiu Kościoła, bądź jako jedna z wielu różnych aktywności w Kościele.

Czekam więc z niecierpliwością na chwilę, gdy zaczniemy w Kościele posyłać do katechizacji prefektów – księży z powołaniem i odpowiednim przygotowaniem do tej trudnej, ważnej, ale nie jedynej formy posługi. Tak samo czekam na moment, gdy z mandatu Kościoła pójdą w świat księża-ewangelizatorzy wraz z ekipami świeckich wykształconymi w szkołach ewangelizacji, placówkach w pełni kościelnych, by dzieło Nowej Ewangelizacji uczynić spełnionym obowiązkiem Kościoła.

Ks. Janusz Witkowski

Orlinki, 30 listopada 2006 roku

Święto św. Andrzeja Apostoła



ANNA KACZOROWSKA
GDAŃSK

DZIAŁALNOŚĆ KATOLICKIEGO STOWARZYSZENIA „JEZUS ŻYJE” JAKO PRZYKŁAD REALIZACJI DZIEŁA NOWEJ EWANGELIZACJI

WSTĘP. GENEZA POWSTANIA STOWARZYSZENIA „JEZUS ŻYJE”.
2. CELE, ZADANIA I SPECYFIKA STOWARZYSZENIA.
3. STRUKTURA ORGANIZACYJNA STOWARZYSZENIA
– ZAŁOŻENIA POCZĄTKOWE. 4. STRUKTURA I DZIAŁALNOŚĆ
STOWARZYSZENIA – STAN AKTUALNY. 5. BIEŻĄCE INICJATYWY
PODEJMOWANE I WSPIERANE PRZEZ STOWARZYSZENIE.
ZAKOŃCZENIE.

WSTĘP

Ewangelizacja – czyli głoszenie Dobrej Nowiny – jest podstawowym zadaniem i racją istnienia Kościoła. Misja ta została przekazana przez Jezusa Jego Apostołom, a później ich następcom – biskupom – będącym pasterzami Kościoła¹. Należy jednak zauważyć, że apostołstwo jako takie jest cechą całego, ustanowionego przez Chrystusa Kościoła (w wyznaniu wiary głosimy: „Wierzę w (...) apostołski Kościół”²). Wszyscy zatem członkowie Kościoła, choć na różne sposoby, uczestniczą w tym posłaniu³.

¹ Zob. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 1994, 862, s. 216.

² Symbol Nicejsko-Konstantynopolitański.

³ *Katechizm Kościoła Katolickiego*, dz. cyt., 863, s. 216.

Oczywiście, nie każdy chrześcijanin może być misjonarzem w tym znaczeniu, aby pójść do ludzi nie znających jeszcze Chrystusa i głosić Dobrą Nowinę, ale każdy może być misjonarzem, dając świadectwo stylu życia, wartości, zachowania⁴. Głoszenie Ewangelii powinno więc mieć dwa wymiary: pierwszy jako działanie misyjne, co streszcza się w słowach: „Idźcie i głoscie Ewangelię wszelkiemu stworzeniu”⁵; drugie polega na tym, aby dawać świadectwo życia Ewangelią, czyli „Idźcie i przekonajcie się, że Dobra Nowina nie jest pustą teorią, że naprawdę działa w naszym życiu, że nas przemienia”⁶. Człowiek współczesny bardziej wierzy świadkom aniżeli nauczycielom, bardziej doświadczeniu aniżeli doktrynie, bardziej faktom aniżeli teoriom. Coraz większa jest zatem potrzeba zaangażowania w dzieło ewangelizacji świeckich apostołów, pomagających poprzez swoją postawę drugiemu człowiekowi odkryć Boga na nowo, uświadamiając mu, że całe życie pragnie on tylko Boga który jest miłością, a nie jakiś wyobrażeń na Jego temat.

Aby pokazać, że udział świeckich osób w ewangelizacji nie jest tylko kwestią teoretyczną, że naprawdę świeccy mogą i działają dla rozszerzania Ewangelii, a mogą robić to w sposób jak najbardziej przemyślany, zorganizowany i skuteczny, chciałabym przybliżyć historię powstania i specyfikę działania w Kościele Gdańskim Katolickiego Stowarzyszenia „Jezus żyje”. Skupia ono członków indywidualnych oraz wspólnoty modlitewno-ewangelizacyjne funkcjonujące na terenie Archidiecezji Gdańskiej. Stowarzyszenie powstało, aby koordynować podejmowane działania apostołskie oraz aby istniejąc jako organizacja – opierając się na strukturze prawnej – skuteczniej i owocniej wychodzić z Dobrą Nowiną do świata: do szkół, więzień, na ulice; docierać do urzędów, pozyskiwać środki finansowe niezbędne w działalności ewangelizacyjnej. Inicjatywa powołania do życia takiej organizacji motywowana była pragnieniami członków do połączenia sił ewangelizacyjnych, wspierania się w tej działalności i potrzebą wymiany doświadczeń.

1. GENEZA POWSTANIA STOWARZYSZENIA „JEZUS ŻYJE”

Na początku lat dziewięćdziesiątych ubiegłego stulecia powstała idea powołania swego rodzaju platformy koordynacji i wspar-

⁴ Zob. F. Mascarenhas, *Najlepsze pomysły Boga*, Kraków 1999, s. 102.

⁵ Mk 16,15.

⁶ Zob. F. Mascarenhas, *Najlepsze pomysły Boga*, dz. cyt., s. 101.

cia wszelkich inicjatyw, które zmierzają do owocniejszej ewangelizacji, przy zachowaniu charyzmatów, specyfiki i duchowości zaangażowanych wspólnot, przy wykorzystaniu narzędzia, jakim jest prawo cywilne.

Inspiracją dla struktury Stowarzyszenia była wizja Sługi Bożego ks. Franciszka Blachnickiego – idea „Żywego Kościoła” – wspólnoty osób opartej na komunii z Bogiem i chęć realizacji tej idei w służbie odnowy oblicza Kościoła. Inicjatywa ta wiosną 1995 roku została przedstawiona Księdzu Arcybiskupowi Tadeuszowi Gocłowskiemu, Metropolicie Gdańskiemu. W sierpniu 1995 roku odbyły się dni skupienia dla odpowiedzialnych za wszystkie grupy soborowej odnowy Kościoła działające na terenie Archidiecezji Gdańskiej. Owocem rozmów, dyskusji i modlitwy było rozpoznanie charyzmatu w dziele ewangelizacji. Zdając sobie sprawę z ilości potrzeb i zadań, zdecydowano o koncentracji działań wokół dwóch podstawowych torów: służby Nowej Ewangelizacji w formie głoszenia Dobrej Nowiny oraz ostrzegania o istniejących zagrożeniach dla duchowości i wiary (New Age, sekty, różne formy okultyzmu). Plany te zostały pobłogosławione przez Księdza Arcybiskupa, który w dekrecie ustanawiającym Stowarzyszenie, napisał: „Na większą chwałę Boga Wszchemogącego i dla pożytku duchowego wiernych, z myślą o nowej ewangelizacji – w perspektywie wielkich rocznic: dwutysięcznej rocznicy naszego odkupienia przez Jezusa Chrystusa oraz tysięcznej rocznicy działalności ewangelizacyjnej św. Wojciecha na Ziemi Gdańskiej i jego męczeńskiej śmierci – ustanawiam (...) na terenie archidiecezji gdańskiej Katolickie Stowarzyszenie na Rzecz Wspierania Dzieł Ewangelizacji „Jezus żyje!”⁷. W dekrecie podkreślono istotne motywy powstania Stowarzyszenia: motyw oscylujący wokół pierwszego ewangelizatora Ziemi Gdańskiej – św. Wojciecha i związanego z jego osobą 1000-lecia chrztu Gdańska oraz przełom tysiąclecia miasta Gdańska i zbliżającego się Jubileuszu Trzeciego Tysiąclecia. Stowarzyszenie miało świadomość, iż wydarzenia te nie stanowią punktów kulminacyjnych, a raczej punkty wyjścia do podjęcia działania. Podczas uroczystej mszy świętej w dniu 11 lutego 1996 roku w Gdyni-Orłowie Arcybiskup Gdański zainaugurował działalność Stowarzyszenia. W tym samym miesiącu nastąpiła rejestracja sądowa w Sądzie Wojewódzkim w Gdańsku.

Struktury prawno-organizacyjne nie spowodowały skostnienia działalności Stowarzyszenia. Świadczą o tym wielokrotne zmiany

⁷ Zob. Dekret Metropolity Gdańskiego Arcybiskupa Tadeusza Gocłowskiego z dnia 11.01.1996.

w statucie, związane z dostosowywaniem się do warunków życiowych i aktualnych potrzeb organizacji. Największa zmiana dokonała się w 2002 roku, kiedy to Gdańska Szkoła Nowej Ewangelizacji im. Św. Wojciecha, stanowiąca dotąd jedną z największych diakonii Stowarzyszenia, otrzymała propozycję wykorzystania struktur organizacyjno-prawnych Stowarzyszenia dla swojej działalności. Pozostałe diakonie z coraz większym powodzeniem działały w ramach struktur Kościoła Gdańskiego i nie potrzebowały ram organizacyjno-prawnych Stowarzyszenia. Wystarczało im umocowanie kościelne. W ten sposób Gdańska Szkoła Nowej Ewangelizacji mogła kontynuować nadany pierwotnie kierunek i charyzmat Stowarzyszenia, czyniąc to jednak w nowej formie. Zmiany struktury znalazły swoje odzwierciedlenie w statucie, zatwierdzonym przez Metropolitę Gdańskiego w dniu 3 października 2002 roku. Odtąd Stowarzyszenie funkcjonuje pod nazwą Katolickie Stowarzyszenie Gdańskiej Szkoły Nowej Ewangelizacji „Jezus Żyje”. Aktualny kształt Stowarzyszenia zatwierdzony został na mocy dekretu Arcybiskupa z dnia 04 lutego 2005 roku.

2. CELE, ZADANIA I SPECYFIKA STOWARZYSZENIA

Stowarzyszenie jako organizacja prawna działa na podstawie art. 35 ustawy z dnia 17 maja 1989 roku o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej⁸, przepisów kodeksu Prawa Kanonicznego o Publicznych Stowarzyszeniach Wiernych⁹ i Prawa o Stowarzyszeniach¹⁰.

Celem Stowarzyszenia jest szerzenie wiary chrześcijańskiej we wszystkich jej aspektach: duchowym, kulturalnym, ekumenicznym, społecznym, charytatywnym, międzyosobowym i międzynarodowym¹¹. Zadania te realizowane mogą być poprzez podejmowane formy działania, takie jak m.in.: modlitwa, rekolekcje, kursy, pielgrzymki, szkoły ewangelizacji i instytuty formacji filozoficzno-teologicznej, wspieranie grup modlitewno-ewangelizacyjnych przy parafiach, ewangelizacje uliczne, festyny, koncerty, prelekcje, sympozja, konferencje, wydawnictwa, spotkania ewangelizacyjne w szkołach, zakładach pracy, szpitalach, domach opieki i pomocy społecznej, resocjalizację w zakładach karnych, poprzez spotkania ewangeliza-

⁸ Zob. Dz.U. Nr 29/1989, poz. 154 wraz z późniejszymi zmianami.

⁹ Zob. *Kodeks Prawa Kanonicznego*, 312-320.

¹⁰ Tekst jednolity: Dz.U. Nr 79/2001, poz. 855.

¹¹ *Statut Katolickiego Stowarzyszenia Gdańskiej Szkoły Nowej Ewangelizacji „Jezus Żyje”*, Gdańsk 2005, rozdz. 2, art.3, p. 1, s. 1.

cyjny, zespoły muzyczne, działania charytatywne, w szczególności poprzez dofinansowywanie wypoczynku dzieci i młodzieży oraz kosztów związanych z udziałem w rekolekcjach osób niezamożnych, aktywność wychowawczą, w szczególności poprzez uświadamianie zagrożeń wynikających z nadużywania alkoholu i przyjmowania narkotyków, wsparcie apologetyczne uświadamiające zagrożenia związane z działalnością sekt, promowanie wartości prorodzinnych; zaangażowanie środków masowego przekazu¹².

Stowarzyszenie powstało jako organizacja katolicka świeckich. Na początku członkami zwyczajnymi mogli być tylko świeccy katolicy. Duchowni natomiast mogli być jedynie członkami wspierającymi, pełniąc rolę asystentów kościelnych czy opiekunów diakonii lub wspólnot. W założeniu bardzo jasno zarysowana została różnorodność charyzmatów i powołań. Położono specjalną troskę na to, aby nie było pomieszania zadań. Każdy zajął się swoją diakonią i był za nią odpowiedzialny. Z czasem jednak życie zweryfikowało pierwotny zamysł i w 2002 roku struktura Stowarzyszenia uległa zmianie, dopuszczając osoby duchowne do członkostwa w Stowarzyszeniu. Okazało się to prostsze organizacyjnie i pomogło uniknąć niepotrzebnych napięć.

Początkowo zarząd składał się z osób świeckich, a ksiądz pełnił rolę asystenta kościelnego wyznaczonego przez Księdza Arcybiskupa¹³. Obecnie zarząd tworzą osoby świeckie wraz z duchownymi – na czele Stowarzyszenia stoi ksiądz¹⁴. Dużą wagę w Stowarzyszeniu przywiązuje się do realizacji zasady posłuszeństwa wobec Pasterzy – począwszy od momentu powstania, działalności Stowarzyszenia towarzyszyło pełne oddanie i posłuszeństwo Biskupowi.

3. STRUKTURA ORGANIZACYJNA STOWARZYSZENIA – ZAŁOŻENIA POCZĄTKOWE

W 1999 roku, podczas Piątych Dni Skupienia liderów Stowarzyszenia¹⁵, sprecyzowano dotychczasową wizję struktury duszpasterskiej Stowarzyszenia opartą coraz bardziej świadomie na idei „Żywego Kościoła” sformułowanej (i przez lata z powodzeniem sprawdzanej

¹² Tamże, rozdz. 2, art. 3, p. 3, s. 1-2.

¹³ W latach 1996-2002 asystentem kościelnym był ks. Janusz Witkowski.

¹⁴ Składy Zarządów podaje aneks.

¹⁵ W latach 1995-2001 odbyło się siedem dni skupienia dla świeckich i duchownych liderów zaangażowanych w Stowarzyszeniu „Jezus żyje”. Spotkania zawsze odbywały się w Archidiecezjalnym Duszpasterskim Ośrodku Dzieci i Młodzieży „Orlinki” w Gdańsku-Świbnie.

w ramach Ruchu „Światło-Życie”) przez ks. Franciszka Blachnickiego. Po czterech latach dynamicznych, coraz liczniejszych działań ewangelizacyjnych Stowarzyszenia podjęto wysiłek uporządkowania ich według pewnego klucza. I tak sformułowano zasadę czterech służb: Ewangelizacji, Prawdy i Wolności, Modlitwy i Formacji oraz Jedności. Dzięki temu struktura duszpasterska organizacji uzyskała potrzebną elastyczność umożliwiającą, konieczne w ewangelizacji, sprawne i żywe dostosowywanie się do dynamicznie zmieniających się znaków czasu. Każda diakonia miała swojego opiekuna w osobie księdza oraz świeckiego odpowiedzialnego, współpracujących ze sobą, ale posiadających odrębne zadania.

Służba Ewangelizacji, której patronem był św. Wojciech, Pierwszy Ewangelizator Ziemi Gdańskiej, skoncentrowała się na podejmowaniu lub wspieraniu tych wszystkich inicjatyw, które mogą pomóc współczesnemu człowiekowi na nowo odkryć Jezusa Chrystusa i przyjąć Jego Ewangelię o zbawieniu. W tym celu działające w tej Służbie diakonie wykorzystywały i poszukiwały nowego języka i nowych form docierania do serc i umysłów ludzkich. W ramach tej Służby powstały: Gdańska Szkoła Nowej Ewangelizacji im. Św. Wojciecha – działająca we współpracy z podobnymi szkołami koordynowanymi przez Szkołę Nowej Ewangelizacji św. Pawła z Kielc w ramach programu „Redemptoris Missio” katolickich kerygmatycznych szkół nowej ewangelizacji¹⁶; Diakonia Muzyczna „Jezus żyje” – skupiająca zespoły i osoby posługujące muzycznie różnych wspólnot, po to, aby szkolić umiejętności muzyczne i razem posługiwać podczas różnego rodzaju uroczystości liturgicznych, związanych z życiem wspólnot, całego Stowarzyszenia oraz ważnych wydarzeń Kościoła Gdańskiego¹⁷; Diakonia Pantomimy i Tańca – powstała z inicjatywy osób pragnących ewangelizować poprzez taniec i krótkie formy aktorskie i sceniczne, przygotowane i prezentowane przy okazji różnego rodzaju akcji ewangelizacyjnych, głównie ulicznych¹⁸.

Służba Prawdy i Wolności, której patronem stał się św. Michał Archanioł, wspierający wszystkich stających do walki duchowej, miała za zadanie troszczyć się o zachowanie autentycznej katolickości naszej wiary. Podejmowała zatem trud rozpoznawania współczesnych zagrożeń duchowych, czyhających zwłaszcza na ludzi młodych oraz

¹⁶ Odpowiedzialnymi za diakonię byli: ks. Zbigniew Drzał i Anna Damięcka, a następnie: ks. Jerzy Stolczyk i Joanna Wenta, potem ks. Rafał Urbański i Joanna Pieńkowska.

¹⁷ Odpowiedzialnymi za diakonię byli: ks. Mateusz Warmijak i Cezary Paciorek.

¹⁸ Odpowiedzialną za diakonię była Aleksandra Ufniarz.

przekazywania informacji o tych zagrożeniach i udzielania pomocy poszkodowanym na skutek destrukcyjnej działalności sekt. W ramach tej Służby działały dwie diakonie: Gdańskie Centrum Informacji o Sektach i Nowych Ruchach Religijnych, w której działali świeccy specjaliści z różnych dziedzin, organizujący i zapraszani na liczne wykłady, prelekcje, konsultacje i szkolenia¹⁹; Redakcja *Biuletynu* – pisma wydawanego w porozumieniu z Centrum²⁰. Warto podkreślić, że było to pierwsze tego typu pismo w Polsce, skupiające się w sposób rzetelny i fachowy nad problemem zagrożeń ze strony różnego rodzaju praktyk okultystycznych oraz działających sekt.

Służba Modlitwy i Formacji, której patronował św. Józef, Opiekun Świętej Rodziny i „wychowawca” Pana Jezusa, podjęła zadania związane z podkreślaniem roli modlitwy w dziełach ewangelizacyjnych. Miała ona także służyć pojedynczym chrześcijanom oraz wspólnotom szukającym pogłębienia życia duchowego. W tym celu organizowane były czuwania modlitwne, sesje formacyjne, rekolekcje indywidualne lub wspólnotowe itp. W ramach tej służby działał Dom Formacyjny p.w. św. Józefa w Orlinkach – ośrodek rekolekcyjny przekazany w 1998 roku Stowarzyszeniu przez Arcybiskupa Gdańskiego, aby prowadzić kursy, rekolekcje, organizować zjazdy, spotkania, dni skupienia itp. Odpowiedzialność za prowadzenie i utrzymanie domu ponosił opiekun ośrodka wraz z Radą „Orlinek”²¹. Powstały także: Diakonia Formacji, która pracowała nad propozycjami formacyjnymi zmierzającymi do pogłębienia życia duchowego (kursy, rekolekcje tematyczne, środowiskowe), które wprowadzane były w życie po akceptacji Rady Liderów i Rady Kapłanów²²; Diakonia Modlitwy – stanowiąca „zaplecze” i „serce Stowarzyszenia”, modlą się w intencji podejmowanych dzieł ewangelizacyjnych i owocnej działalności

¹⁹ Odpowiedzialnymi za diakonię byli: ks. Paweł Górny i Ewa Witkowska oraz ks. Grzegorz Daroszewski.

²⁰ Zespół redakcyjny tworzyli: ks. Grzegorz Daroszewski, Joanna Król, Zbigniew Król, Maria Kulesza, Ewa Witkowska.

²¹ Opiekunem Ośrodka początkowo byli: ks. Piotr Toczek i ks. Zbigniew Drzał. Od 1998 roku opiekunem jest ks. Janusz Witkowski, administratorem zaś Ewa Witkowska. W skład Rady „Orlinek” wchodzi: ks. Piotr Toczek, ks. Przemysław Kalicki i ks. Jacek Nawrot oraz Ewa Witkowska.

²² Odpowiedzialnym za diakonię był asystent kościelny ks. Janusz Witkowski.

wszystkich diakonii Stowarzyszenia; służąc również modlitwą wstawienniczą dla potrzebujących duchowego wsparcia²³.

Służba Jedności, której patronką stała się Najświętsza Maryja Panna, Gwiazda Nowej Ewangelizacji, kierowała swoje działania do wewnątrz środowiska skupionego wokół Stowarzyszenia. Działania tej służby polegały na ściśle pojętej koordynacji inicjatyw, czuwaniu nad jednością przy zachowaniu odrębności i charyzmatu poszczególnych wspólnot, a także na trosce na ukierunkowanie działań ewangelizacyjnych na dobro Kościoła Gdańskiego. Działalność Służby Jedności skupiała się wokół dwóch osi: 1) duszpasterskiej, którą tworzyli księża stanowiący Radę Kapłanów wraz z wyznaczonymi przez kapłanów liderami wspólnot skupionych wokół Stowarzyszenia, tworzących Radę Liderów – Rada Kapłanów i Liderów koncentrowała się nad rozeznawaniem, jakie, spośród wielu możliwych i potrzebnych, działania ewangelizacyjne podejmować; 2) organizacyjno-prawnej, którą tworzy Zgromadzenie Ogólne Członków, Zarząd i Komisja Rewizyjna²⁴, koncentrująca się na wsparciu i koordynacji, podejmująca decyzje, jak od strony organizacyjnej, za pomocą dostępnych narzędzi, zrealizować dzieła wytyczone przez Radę Kapłanów i Liderów. W ramach Służby Jedności niezbędna okazywała się diakonia techniczna, posługująca przy podejmowanych i organizowanych działaniach ewangelizacyjnych od strony czysto praktycznej i materialnej w zależności od istniejących potrzeb. Planowane było również powołanie i utworzenie w ramach tej służby tzw. biura prasowego wraz z sekretariatem, które w praktyczny sposób ułatwiałyby i usprawniały pracę Stowarzyszenia, jednocześnie zapewniając lepsze dotarcie do mediów i jednocześnie rozbudowałyby możliwości dotychczas działającego biura Stowarzyszenia²⁵.

W ramach czterech zasadniczych służb mogły rozwijać się kolejne, wciąż nowe inicjatywy ewangelizacyjne, według aktualnych

²³ Odpowiedzialnymi za diakonię byli: ks. Cezary Komosiński i Małgorzata Filar.

²⁴ Składy Zarządów, Komisji Rewizyjnych oraz Listę członków Stowarzyszenia podaje aneks.

²⁵ Pierwsza siedziba Stowarzyszenia i biuro mieściły się na zapleczu księgarni katolickiej w Gdańsku przy ul. Warzywniczej 1. Pracownikiem biura była wówczas Joanna Wenta. Od 2001 roku, po zmianach we władzach Stowarzyszenia siedziba i biuro mieściły się w Gdańsku przy ul. Ogarnej 64-65. Pracownikiem biura była wówczas Joanna Żywina. Z biurem związane były również Daniela Rutkowska, Marzena Galus, Barbara Horiszna i Joanna Dąbrowska. Obecnie biuro mieści się przy parafii NSPJ w Gdańsku-Wrzeszczu.

potrzeb, a zanikać te, które, po spełnieniu swego zadania, na pewnym etapie okazywałyby się narzędziami mało sprawnymi.

4. STRUKTURA STOWARZYSZENIA – STAN AKTUALNY

Na pewnym etapie funkcjonowania Stowarzyszenia niektóre z diakonii zaczęły działać w sposób coraz bardziej autonomiczny, z czasem posługując więcej „na zewnątrz” niż w ramach Stowarzyszenia. Okazało się również, że nie wszystkie diakonie w równym stopniu zainteresowane były korzystaniem ze struktury prawno-organizacyjnej Stowarzyszenia; wystarczało im umocowanie kościelne. Coraz bardziej natomiast niezbędne okazywało się to narzędzie dla dalszej działalności Gdańskiej Szkoły Nowej Ewangelizacji. Po pewnym czasie nieuchronnych napięć w gronie odpowiedzialnych doszło do zmian strukturalnych – uchwałą Zgromadzenia Ogólnego Członków z dnia 15 grudnia 2001 roku przekazano narzędzia prawne Stowarzyszenia Gdańskiej Szkole Nowej Ewangelizacji. Nie zmienił się jednak cel i kierunek działań, które nadal koncentrowały się na wspieraniu i posłudze w dziełach ewangelizacyjnych

Potrzeby wciąż są ogromne. Pragnąc wyjść im naprzeciw, wciąż tworzą się nowe inicjatywy, w które włączają się kolejne osoby pragnące realizować swoje powołanie do apostołstwa świeckich. Rozszerzanie działalności niesie za sobą potrzebę dostosowywania kształtu i struktur Stowarzyszenia. Okazuje się, że pierwotny jego zamysł, oparty na idei „Żywego Kościoła”, Kościoła jako wspólnoty służb i charyzmatów, nie stracił na aktualności. Stąd w ramach Stowarzyszenia tworzą się diakonie „zadaniowe”, z których, tak jak w pierwotnej wizji, każda ma swojego opiekuna w osobie księdza oraz świeckiego odpowiedzialnego. W chwili obecnej działają:

- 1) diakonia muzyczna²⁶, posługująca przy różnorodnych inicjatywach ewangelizacyjnych; skupiająca osoby posługujące muzycznie w trójmiejskich wspólnotach;
- 2) diakonia tańca²⁷, tworzona przez osoby pragnące modlić się poprzez taniec; posługująca przy okazji różnego rodzaju akcji ewangelizacyjnych oraz uroczystościach diecezjalnych i stowarzyszeniowych;
- 3) diakonia medialna²⁸, w ramach której jest prowadzona strona internetowa: www.snegdansk.pl, redagowane jest czasopismo

²⁶ Odpowiedzialni za diakonię: ks. Piotr Mazur i Mariusz Mamulski.

²⁷ Odpowiedzialni za diakonię: ks. Dariusz Żyżniewski oraz Iga Chomicz.

²⁸ Odpowiedzialny za diakonię: Rafał Roczyński.

„Kairos”, powstają projekty ulotek, plakatów, tworzone są krótkie filmowe animacje ewangelizacyjne;

- 4) diakonia modlitwy²⁹, podejmująca modlitwę w intencji dzieł ewangelizacyjnych i owocnej działalności wszystkich diakonii Stowarzyszenia; służąca również modlitwą wstawienniczą dla potrzebujących wsparcia duchowego.

Poszczególne diakonie podejmowały z ramienia Stowarzyszenia szereg inicjatyw i brały udział w wielu przedsięwzięciach. Z okazji 10-lecia działalności warto dokonać zestawienia i prezentacji działań poszczególnych diakonii.

Gdańska Szkoła Nowej Ewangelizacji³⁰ została powołana do życia równocześnie z inauguracją działalności Stowarzyszenia w 1996 roku. Już w pierwszym roku swojej działalności SNE poprowadziła 19 kursów „Filip” – większość z nich była prowadzona na zaproszenie wspólnot bądź parafii. Trzy odbyły się w okresie wakacji w ośrodku w Orlinkach, dwa w Pelplinie i Władysławowie. W następnych latach „oferta” prowadzonych kursów ewangelizacyjnych stale rosła i rozszerzała się o nowe kursy. W chwili obecnej prowadzone są: kurs „Filip” (odnowienie życia z Bogiem), kurs „Paweł” (formacja ewangelizatorów i formatorów ewangelizatorów), kurs „Jan” (pogłębienie relacji uczniostwa wobec Jezusa), kurs „Mojżesz” (formacja lidera otwartego na Boży plan), kurs „Uczniowie z Emaus” (rozpoznanie Jezusa w Słowie Bożym), kurs „Jezus wg czterech Ewangelistów” (poznawanie Chrystusa oczami czterech Ewangelistów), kurs „Historia Zbawienia” (spojrzenie na historię swojego życia przez pryzmat historii zbawienia), kurs „Tymoteusz” (czytanie, podkreślanie i zapamiętywanie tekstów Pisma Świętego), kurs „Wspólnoty” (doświadczenie wspólnoty – Kościoła jako pierwszego znaku ewangelizacji), kurs „Apollos” (formacja pracująca nad tym, jak głosić Jezusa i skutecznie przekazywać Dobrą Nowinę dzisiaj), kurs „animacji modlitwy charyzmatycznej” (uczestniczenie i prowadzenie spotkania modlitewnego); kurs „Melchizedek” (uczy zrozumienia i pomaga pokochać liturgię) i kurs „Akwila i Priscylla” (podstawowy kurs dla małżeństw w programie formacji ewangelizatorów). Oprócz kursów, sukcesywnie rozszerza się spektrum działania o rekolekcje wielkopostne – parafialne, dla szkół podstawowych i gimnazjów, dla studentów, dla harcerzy. Pojawiały się również zaproszenia spoza terenu Archidiecezji – Koszalin, Kalisz, Ustrzyki Dolne, Częstochowa.

²⁹ Odpowiedzialni za diakonię: ks. Zbigniew Wądrzyk i Anna Brzezińska.

³⁰ W dalszej części Gdańska Szkoła Nowej Ewangelizacji występuje pod skróconą nazwą SNE.

W roku 2000 członkowie SNE wzięli udział w Krajowym Kongresie Szkół Nowej Ewangelizacji w Toruniu. W tym samym roku – oprócz szeregu kursów prowadzonych na terenie różnych parafii – przeprowadzono dwa kursy „Filip” w Areszcie Śledczym w Gdańsku oraz ewangelizację i rekolekcje dla więźniów w Wejherowie, we Włocławku i – przy współpracy ze SNE z Kielc – w Warszawie. W 2004 roku poprowadzono rekolekcje dla zakładu wychowawczego dla dziewcząt z Krakowa.

Co miesiąc odbywały się spotkania formacyjne dla ewangelizatorów. Oprócz tych spotkań wprowadzono również cykliczne spotkania dla kapłanów w celu koordynacji dzieła ewangelizacji oraz spotkania modlitewne za dzieło ewangelizacji. W 2001 roku SNE związała się z ogólnopolską inicjatywą ewangelizacyjną „Przystanek Jezus”, będącą chrześcijańską odpowiedzią na „Przystanek Woodstock”. Ewangelizatorzy corocznie włączają się w każdą z prowadzonym tam posług: głoszenie Słowa, posługa liturgiczna, porządkowa, modlitewna, lazaret. Od roku 2002 zainicjowano też kwartalne msze święte dla wspólnot i grup modlitewnych, odprawiane w różnych kościołach Trójmiasta.

W 2002 roku, z inicjatywy SNE, zorganizowano w Matembiewie pierwsze Forum Ewangelizacyjne, na którym katechezy i spotkania były prowadzone przez ks. Artura Godnarskiego z Gubina – odpowiedzialnego za „Przystanek Jezus”. Był to czas wymiany doświadczeń i pogłębionego, duchowego i bardziej refleksyjnego spojrzenia na wezwanie do Nowej Ewangelizacji. Spotkanie zakończyło się modlitwą za wszystkich obecnych kapłanów i kleryków, za świecików o namaszczenie do Nowej Ewangelizacji. Po Mszy świętej pod przewodnictwem Metropolity Gdańskiego nastąpił uroczysty akt zawierzenia Maryi dzieł i inicjatyw ewangelizacyjnych. Inicjatywa Forum stała się tradycją, gromadząc członków zarówno wspólnot Archidiecezji Gdańskiej, jak również spoza niej. Gośćmi Forum byli: ks. Marian Królikowski – dyrektor SNE z Kielc, ks. Cezariusz Cieszyński – salezjanin z Łodzi, założyciel zespołu „Saruel”, Jacek Dudzic – odpowiedzialny za ICPE w Polsce, Manuel Casanova SJ – długoletni dyrektor biura Ewangelizacji ACCSE 2000 w Rzymie.

Wśród podjętych przedsięwzięć znalazł się również „Dzień Papieski” – organizowany w 2003 roku przy współudziale władz miasta Sopotu oraz Diecezjalne Spotkanie Młodych w Pieniężnie w maju 2003 roku, w ramach którego poprowadzono „Marsz dla Jezusa” drogami i ulicami Pieniężna (Gdańska SNE prowadziła śpiew, głoszenie kerygmatu i świadectwa). „Marsz dla Jezusa” zorganizowano również w Świeciu nad Wisłą w 2000 i 2001 roku oraz w ramach obchodów

XIX Światowego Dnia Młodzieży – w kwietniu 2004 roku w Gdańsku.

Kontynuowano również prowadzenie kursów poza diecezją – przeprowadzono kursy „Filip” dla alumnów Seminariów Duchownych we Włocławku i Koszalinie. Nawiązano kontakt ze wspólnotą modlitewną z Ukrainy. Jej członkowie brali udział w kursie Wspólnoty, prowadzonym w Gdańsku-Oliwie na przełomie 2005 i 2006 roku. W roku 2006 poprowadzono na Ukrainie dwa kursy „Filip” i kurs „Paweł”.

W 2003 roku została stworzona strona internetowa SNE³¹. Głównym jej celem jest szeroko pojęta ewangelizacja poprzez sieć oraz informowanie o wszelkich inicjatywach ewangelizacyjnych (nie tylko lokalnych). Na stronie można znaleźć ogólne informacje o SNE, kalendarium wydarzeń, stałe, aktualizowane komentarze do niedzielnych czytań, „newsy”, wydarzenia itp. Można tam również znaleźć nagrania niektórych utworów, katechez i krótkich filmów ewangelizacyjnych. W ramach strony aktywnie działa też forum dyskusyjne z szerokim wachlarzem poruszanych tematów (nie tylko religijnych), na którym mogą wypowiadać się zarówno członkowie Stowarzyszenia, jak i osoby spoza tego środowiska. Działalność medialna rozszerzona zostało również o redagowane przez SNE pismo „Kairos”, gdzie można znaleźć artykuły dotyczące ewangelizacji, duchowości, jak również świadectwa wiary, prezentację wspólnot modlitewnych, a także informacje dotyczące bieżących wydarzeń.

Diakonia Muzyczna spotykała się na comiesięcznych próbach, doskonaląc swój warsztat instrumentalny i wokalny, ucząc się pieśni, które później rozpowszechniane były we wspólnotach modlitewnych i wykonywane na uroczystościach firmowanych przez Stowarzyszenie oraz znaczących wydarzeniach diecezjalnych. Na stałe w kalendarzu posług znalazła się oprawa współorganizowanej przez Stowarzyszenie „Litani za Miasto”, mszy świętej odprawianej w Niedzielę Palmową Bazylice Mariackiej w ramach obchodów Światowego Dnia Młodych (od roku 2001 Diakonia bierze udział również w procesji poprzedzającej Eucharystię, wykonując specjalnie na tą okazję skomponowaną przez Cezarego Paciorka *Hosannę*) oraz mszy świętej, będącej uwieńczeniem czuwań w kościołach stacyjnych przed uroczystością Zesłania Ducha Świętego.

Największym wydarzeniem w Archidiecezji Gdańskiej, w którym Diakonia Muzyczna „Jezus żyje” wzięła udział, była wizyta

³¹ Adres strony internetowej: www.snegdansk.pl.

Ojca Świętego na Wybrzeżu i msza święta odprawiana pod Jego przewodnictwem na sopockim hipodromie w roku 1999. Diakonia przygotowała wówczas i poprowadziła program muzyczny, wypełniający czas oczekiwania na przyjazd Ojca Świętego. Podczas Eucharystii wykonała specjalnie napisaną na tę okazję pieśń *Nie ścigaj się z miłością*, która stała się swoistym hymnem pobytu Ojca Świętego na Wybrzeżu i do tej pory wielokrotnie wykonywana jest na różnych uroczystościach. Pieśń ta – ze znamienym refrenem „Bóg jest miłością” – znalazła uznanie u Ojca Świętego, na zaproszenie którego Diakonia Muzyczna „Jezus żyje” wykonała tę pieśń w Sali Klementyńskiej podczas uroczystego koncertu z okazji 25 rocznicy Pontyfikatu Ojca Świętego w roku 2003. Pieśń ta znalazła się również jako pieśń tytułowa na kasecie wydanej jako upamiętnienie prób i śpiewu w roku 1999.

1 września 2000 roku Diakonia była zaproszona do oprawy muzycznej mszy świętej na Westerplatte w ramach obchodów Święta Człowieka. Posługiwała również na mszy świętej odprawianej w rocznicę wizyty papieskiej, wykonała dwa koncerty otwierające wystawę poświęconą Ojcu Świętemu (w Gdańsku i Warszawie) oraz koncert połączony z tańcami paschalnymi w muszli koncertowej na Placu Grunwaldzkim w Gdyni w Niedzielę Zmartwychwstania, który był częścią przedsięwzięcia pod nazwą „Nasza Pascha”.

Od roku 2002 Diakonia kilkakrotnie brała udział w odprawianej corocznie Drodze Krzyżowej dla młodzieży na Kalwarii Wejherowskiej, wykonując tam skomponowaną przez Cezarego Paciorka *Młodzieżową Drogę Krzyżową*. Inicjatywa ta w roku 2005 zaowocowała ideą jej sfilmowania – powstał film dokumentalny, którego ścieżkę dźwiękową Diakonia nagrywała w studiu Radia Gdańsk.

W roku 2002, w wyniku zmian strukturalnych Stowarzyszenia, Diakonia Muzyczna „Jezus żyje” stała się autonomicznym zespołem muzycznym działającym na terenie Archidiecezji.

W roku 2003 powołano do życia Diakonię Muzyczną SNE, posługującą podczas organizowanych przez Stowarzyszenie inicjatyw. Należą do nich comiesięczne spotkania SNE oraz msze święte z modlitwą wstawienniczą i kwartalne msze dla wspólnot ewangelizacyjnych; czuwania prowadzone przez Stowarzyszenie w kościele stacijnym przed Zesłaniem Ducha Świętego; festyny *Katolicy na ulicy* oraz Forum Ewangelizacyjne. Członkowie Diakonii posługują również muzycznie na prowadzonych przez Stowarzyszenie kursach i rekolekcjach. Diakonia posługiwała także podczas Festiwalu *Młodzi i Miłość* w Matemblewie, katechez multimedialnych w Sopocie, uroczystościach odpustowych na wzgórzu św. Wojciecha, Eucharystycznych

Dniach Młodych. Diakonia koncertowała w Sopocie, Pruszczu Gdańskim i Pieniężnie. Wydała roboczą płytę CD wraz ze śpiewnikiem – stanowiącą materiał szkoleniowy dla członków wspólnot i osób posługujących muzycznie w kościele.

Diakonia Pantomimy i Tańca spotykała się regularnie od roku 1999, doskonaląc swoje umiejętności w zakresie tańca uwielbienia, scenek i pantomimy chrześcijańskiej oraz ubogacając program o nowe techniki artystyczne. Posługiwała podczas prowadzonych akcji ewangelizacyjnych (zwłaszcza festynu *Katolicy na ulicy*) i rekolekcji. Występowała w organizowanych parafiadach w Sopocie i odpustach parafialnych (m.in. w Gdańsku) oraz w parafiach podczas rekolekcji wielkopostnych i adwentowych. Brała udział w ewangelizacjach w Gdańsku (m.in. na Jarmarku św. Dominika), Sopocie, Jastrzębiej Górze i Zakopanem.

Diakonia zawiesiła działalność w 2002 roku, wraz ze zmianami strukturalnymi Stowarzyszenia. Z czasem na nowo odkryto potrzebę wykorzystywania form tanecznych w ewangelizacjach – znaleźli się nowi ludzie, którzy zawiązując diakonię tańca, zaczęli systematycznie się spotykać pragnąc modlić się poprzez taniec i posługę przy okazji różnego rodzaju akcji ewangelizacyjnych oraz uroczystości diecezjalnych i stowarzyszeniowych.

Gdańskie Centrum Informacji o Sektach i Nowych Ruchach Religijnych oraz Redakcja „Biuletynu” w ciągu minionych dziesięciu lat brały udział i współorganizowały szereg akcji informacyjnych na temat zagrożeń ze strony okultyzmu i sekt. Rozdawało m.in. ulotki informacyjne przed wejściem na odbywające się w Trójmieście Targi *Od wahadelka do gwiazd*, podczas Jarmarku św. Dominika w Gdańsku oraz każdorazowo podczas organizowanych festynów *Katolicy na ulicy*. Prowadzone były też wykłady dla różnych środowisk oraz prelekcje w szkołach dla uczniów i rodziców, a także szkolenia dla nauczycieli, samorządów i placówek oświatowych w Centrum Edukacji Nauczycieli na terenie Archidiecezji Gdańskiej oraz poza nią (m.in. w Grudziądzu, w Bydgoszczy, w Łęborku).

Centrum współorganizowało wykłady, zapraszając wielu gości, m.in. dr. Aleksandra Posackiego SJ i dr. Andrzeja Szydłaka, którzy w 1995 roku wygłosili wykłady na temat sekt po ujawnieniu faktów werbowania do Sekty Moona ze strony jednej z organizacji studenckich, oraz dr Joannę Jarzębińską z wykładami pt. *Co kryją w sobie kursy szybkiego nauczania?*.

W 1997 roku zorganizowano na Uniwersytecie Gdańskim I Ogólnopolskie Sympozjum *Współczesne zagrożenia człowieka – czy tylko sekty?*, w którym udział wzięli: dr Aleksander Posacki SJ, ks. dr

hab. Andrzej Zwoliński, dr Hanna Frajek, dr Przemysław Kiszkowski, inż. Jarosław Olszewski, dr Andrzej Szydłak, Dominik Chmielewski. Sympozjum zakończono podpisaniem Apelu *Stop dla przejawów okultyzmu*.

Jednym z ważniejszych wydarzeń, współorganizowanym przez Centrum, stała się wizyta w Trójmieście w lutym 1998 roku o. Josepha-Marie Verlinde z Francji, który poprowadził ogólnopolskie seminarium dla odpowiedzialnych ze wspólnot i ruchów soborowej odnowy Kościoła pod hasłem *Posługiwanie w Duchu Świętym* oraz wygłosił wykłady dla pracowników naukowych i środowiska akademickiego na Uniwersytecie Gdańskim, księży, sióstr zakonnych, seminarzystów, katechetów i teologów świeckich. Podczas wizyty o. Verlinde Centrum pośredniczyło w udzielaniu wywiadów dla prasy i TVP, a także w realizacji materiału do programu katolickiego *Etos*. Łącznie w spotkaniach z ojcem Verlinde wzięło udział ok. 7000 słuchaczy.

W 1999 roku Centrum współorganizowało wraz z Komisją Zakładową NSZZ „Solidarność” Uniwersytetu Gdańskiego i Miesięcznikiem *Nie z tej Ziemi II* Ogólnopolskie Sympozjum pt. *Radiestezja, Astrologia, Pseudonauka i Zagrożenia Duchowe*, w ramach którego wykłady wygłosili: dr Stanisław Głowa SJ, inż. Jarosław Olszewski, dr Przemysław Kiszkowski, prof. dr hab. Henryk Szydłowski, Dominik Chmielewski SDB, dr Aleksander Posacki SJ.

Centrum wielokrotnie współpracowało poprzez udzielanie wskazówek, informacji i porad z następującymi instytucjami: Wydziałem Spraw Obywatelskich Urzędu Wojewódzkiego; Kuratorium Oświaty i Wychowania; Urzędem Ochrony Państwa; Biurem Bezpieczeństwa Państwa; Rektorem Uniwersytetu Gdańskiego; Prezydentem Miasta Gdyni; Komendą Policji w Gdyni.

W czerwcu 1998 roku Centrum wzięło udział w jubileuszowym posiedzeniu Rady ds. Rodziny przy Wojewodzie Gdańskim i Marszałku Sejmiku Samorządowego, podczas którego złożyło na ręce Ministra Kazimierza Kapery projekt powołania do życia Instytutu Wiedzy o Współczesnych Zagrożeniach Duchowych. W tym samym okresie Centrum zostało zaproszone przez Pełnomocnika ds. Rodziny Ministra Kazimierza Kapere do udziału w Międzyresortowej Komisji przygotowującej Rządowy Projekt Polityki Prorodzinnej Państwa (w związku z tym Centrum przygotowało projekt działań na rzecz obrony jednostki i rodziny przed destruktywnym wpływem sekt).

W roku 1999 Centrum wzięło udział w posiedzeniu Sejmowej Komisji Rodziny w Warszawie, poświęconej tematowi *Grupy psychomanipulacyjne a rodzina* oraz w Ogólnopolskiej Konferencji Na-

ukowej pt. *Nowe religie, nowe duchowości* zorganizowanej z okazji 10-lecia Sekcji Teologii Duchowości Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie. Nawiązana została również współpraca z Międzyresortowym Zespołem do Spraw Nowych Ruchów Religijnych w Warszawie.

Na co dzień Centrum współpracowało przy redagowaniu miesięcznika *Nie z tej Ziemi* (wsparcie merytoryczne) oraz wydawało swój autorski *Biuletyn*, zawierający materiały informacyjne o zagrożeniach ze strony sekt destrukcyjnych i praktyk okultystycznych. *Biuletyn* – w porozumieniu z trójmiejskimi władzami – rozprowadzany był m.in. do urzędów gminnych Województwa Pomorskiego oraz szkół gdyńskich. W wyniku współpracy z Radą Programową „Bezpieczne Miasto” przy Radzie Miasta Gdyni Centrum pomogło wydać ulotkę informacyjną *Jak rozpoznać sekty?*. Wprowadzono również stałe (cotygodniowe) dyżury przedstawicieli Centrum w biurze Stowarzyszenia oraz dyżury psychologów w Poradni Psychologiczno-Pedagogicznej w Gdyni. Po zmianach strukturalnych Stowarzyszenia Centrum rozpoczęło działalność jako autonomiczna jednostka w ramach Kurii Gdańskiej³². Wprawdzie redakcja *Biuletynu* zawiesiła swoją działalność i wiele inicjatyw podejmowanych przez Centrum nie znalazło swojej trwałej kontynuacji, to jednak można zauważyć, że posłużyły one jako swoisty zasiew dla innych w Kościele w Polsce, którzy podjęli i rozwijają dzieło obrony jednostki, rodziny oraz społeczeństwa przed współczesnymi fałszywymi naukami³³.

Dom Formacyjny p.w. św. Józefa powstał w roku 1991 jako wotum VI Światowego Spotkania Młodych z Ojcem Świętym Janem Pawłem II. W sierpniu 1991 roku Biskup Gdański Tadeusz Gocłowski dokonał poświęcenia obiektu i wmurowania kamienia węgielnego pobłogosławionego przez Ojca Świętego na Jasnej Górze. Ze względu na Pierwsze Dni Skupienia Odpowiedzialnych za Wspólnoty Ewangelizacyjne Metropolii Gdańskiej, które odbyły tu się w 1995 roku, Ośrodek w Orlinkach stał się kolebką Stowarzyszenia „Jezus żyje”. Odtąd Ośrodek stanowił miejsce kursów ewangelizacyjnych prowadzonych przez Gdańską Szkołę Nowej Ewangelizacji, przyjmował również grupy, wspólnoty i osoby prywatne na indywidualne dni skupienia i rekolekcje zarówno z Wybrzeża, jak również z innych rejonów

³² Ks. Paweł Górny otrzymał dekret Metropolity Gdańskiego jako opiekun poszkodowanych przez sekty.

³³ Osoby pragnące działać w obronie wiary chrześcijańskiej i katolickiej wiążą się wokół środowiska tworzącego „serwis apologetyczny: katolickie spojrzenie na wiarę” – strona serwisu: www.apologetyka.katolik.pl.

nów Polski. Swoje dni skupienia odbywali tu ministranci, alumni seminarium duchownego i księża.

Odbywały się tu sesje terapeutyczne dla rodzin alkoholików, warsztaty na temat komunikacji międzyludzkiej organizowane przez Gdański Oddział Stowarzyszenia Psychologów Chrześcijańskich, sesje zamknięte dla pedagogów, Szkoła Rodziców, kursy przedmażeńskie według projektu Dialogów Mażeńskich, rekolekcje dla małżeństw prowadzone przez Karola Meissnera OSB³⁴.

Ośrodek służył zakwaterowaniem gościom prowadzącym rekolekcje i prelekcje na Wybrzeżu (m.in. Wspólnocie Miłości Ukrzyżowanej ze Szczecina, Wspólnocie Błogosławieństw z Francji).

Organizowane były Dni Skupienia dla Odpowiedzialnych za Wspólnoty Soborowej Odnowy Kościoła a także Dni Skupienia dla członków Stowarzyszenia oraz odpowiedzialnych za diakonie i wspólnoty ewangelizacyjne. Od 1998 roku co miesiąc odbywały się tu nocne czuwania organizowane przez Diakonię Modlitwy Stowarzyszenia.

W sezonie letnim ośrodek przyjmował dzieci na kolonie (w tym m.in. dzieci z rodzin patologicznych w ramach projektu dofinansowanego przez Radę Miasta Gdańska) oraz rodziny z terenu całej Polski na indywidualny pobyt.

W roku 2000 zapoczątkowana została odbywająca się tu cyklicznie przez dwa lata Paschalna Szkoła Lidera – cykl formacyjny dla liderów wspólnot prowadzony przez ks. prof. Marka Chmielewskiego (KUL).

W lutym 2001 roku Ośrodek otrzymał dekret Arcybiskupa, na mocy którego działa jako Archidiecezjalny Duszpasterski Ośrodek Dzieci i Młodzieży „Orlinki”. W tym samym roku uzyskano zgodę Księdza Rektora GSD na letnie praktyki kleryckie na terenie Ośrodka.

Od roku 2001 odbywają się tu sesje dla mężczyzn – *Szkoła św. Józefa* i dla kobiet – *Szkoła św. Anny*. Są to sesje autorskie w całości przygotowane przez zespół Domu Formacyjnego w Orlinkach. Od 2003 roku sesje formacyjne i rekolekcje prowadzili członkowie Wspólnoty Błogosławieństw z Francji (*Uwielbienie Boga tańcem, Ciało świątynią Bożego piękna*). Nielabnącym zainteresowaniem wciąż cieszą się sesje i warsztaty terapeutyczne oraz możliwość przeżywania w tym miejscu osobistych rekolekcji przez grupy i wspólnoty z różnych stron kraju.

³⁴ W latach: 2001, 2002 i 2006.

Brak zabezpieczenia działalności Ośrodka od strony prawnej³⁵ nie przeszkadza w nieustannym rozwijaniu wachlarza propozycji formacyjnych (w zakresie formacji ludzkiej i chrześcijańskiej). Zainteresowanie działalnością Domu Formacyjnego w Orlinkach jest dużo większe niż jego ograniczone możliwości bazy lokalowej. Można stwierdzić, że (mimo wspomnianego skromnego zaplecza) od strony duszpasterskiej i „oferty” formacyjnej działalność Domu Świętego Józefa w Orlinkach jest porównywalna z pracą innych znanych domów formacyjnych w Polsce.

Diakonia Modlitwy uczestniczyła w przedsięwzięciach Stowarzyszenia zarówno w sposób bezpośredni, jak i pośrednio modląc się przed oraz w trakcie wielu wydarzeń podejmowanych przez Stowarzyszenie. Na bieżąco przyjmowała intencje modlitewne pod stałym numerem telefonu. Organizowała też mszę świętą z modlitwą o uzdrowienie, która odprawiana była w każdą ostatnią niedzielę miesiąca w Kościele Gwiazdy Morza w Sopocie. Diakonia Modlitwy była też odpowiedzialna za przygotowanie i przeprowadzenie czuwań nocnych w kościele stacyjnym przed Zesłaniem Ducha Świętego. Podjęła i realizowała też inicjatywę nocnych czuwań, które odbywały się raz w miesiącu w Domu Św. Józefa w Orlinkach. Czuwania te miały gromadzić osoby odpowiedzialne za modlitwę w poszczególnych wspólnotach. W programie tych czuwań znajdowały się Eucharystia, katecheza, modlitwa indywidualna przed Najświętszym Sakramentem oraz modlitwa wstawiennicza w intencji całej Archidiecezji, potrzeb Stowarzyszenia oraz intencjach indywidualnych. Diakonia czuwała również nad organizowanymi dla członków Stowarzyszenia Dniami Skupienia oraz współtworzyła wielkopostne i adwentowe rekolekcje ewangelizacyjne (wśród zaproszonych gości byli m.in.: Wspólnota Miłości Ukrzyżowanej ze Szczecina, Włodzimierz Zatorski OSB, Karol Meissner OSB; ks. prof. Andrzej Siemieniowski, ks. prof. Marek Chmielewski).

W chwili obecnej, po zmianach strukturalnych Stowarzyszenia, diakonia modlitwy posługuje podczas comiesięcznych Eucharystii z modlitwą o uzdrowienie. Spotyka się również na modlitwie w intencji podejmowanych dzieł ewangelizacyjnych i owocnej działalności Stowarzyszenia, służąc też modlitwą wstawienniczą dla potrzebujących i kontynuuje prowadzenie czuwań przed Zesłaniem Ducha Świętego.

³⁵ Ośrodek funkcjonuje w oparciu o tymczasową bazę lokalową, ponieważ teren nie jest własnością Kościoła i nie można na nim budować nic trwałego.

5. BIEŻĄCE INICJATYWY PODEJMOWANE I WSPIERANE PRZEZ STOWARZYSZENIE

Od początku swej działalności Stowarzyszenie jest widoczne w Kościele Gdańskim. Stworzyło i nadal prowadzi kilka inicjatyw na stałe wpisanych w kalendarz wydarzeń Archidiecezji. Należą do nich:

- 1) Imprezy ewangelizacyjne, takie jak festyn *Katolicy na ulicy*, który powstał dzięki zaangażowaniu wszystkich grup działających w ramach Służby Ewangelizacji. Pierwsza taka ewangelizacja uliczna odbyła się w roku 1999 w związku z przygotowaniem do wizyty Ojca Świętego na Wybrzeżu. Od tamtego czasu stała się tradycją. Co roku w okresie letnim starano się ją przeprowadzać w różnych miejscowościach Województwa Gdańskiego. W roku 1999 odbyła się równocześnie w Gdańsku, Sopocie i Gdyni (dodatkowy koncert w Gdańsku-Brzeźnie). W roku 2000 zorganizowano cztery koncerty: w Gdańsku, w Pruszczu Gdańskim oraz dwa w Jastrzębiej Górze; w roku 2001 – w Gdańsku, Sopocie, Jastrzębiej Górze i Gdańsku-Wrzeszczu, gdzie włączono się w obchody 100-lecia parafii NSPJ i poprowadzono również *Marsz dla Jezusa* ulicami dzielnicy; w roku 2002 – w Gdańsku, Pucku i Jastrzębiej Górze (w Gdańsku udało się rozszerzyć akcję o odbywający się następnego dnia koncert *Rock dla Jezusa*); w roku 2003 – w Gdańsku, Pucku i Sopocie, w roku 2004 – w Gdańsku i w Sopocie (w 5 rocznicę wizyty Ojca Świętego na sopockim hipodromie), w roku 2005 i 2006 w Gdańsku (wraz z koncertem zespołu Arka Noego). Całość prowadzą świeccy przy współudziale księży, w formie radosnego koncertu ewangelizacyjnego połączonego z tańcem, scenkami i pantomimą oraz świadectwami zaproszonych osób, podkreślającymi główne przesłanie, jakim jest przybliżenie ludziom Jezusa i pokazanie, że religia katolicka może być żywa i radosna.

W roku 2006 festyn zainaugurował pionierską inicjatywę Stowarzyszenia – I Ogólnopolski Festiwal Muzyki Chrześcijańskiej Pokolenia JP II, w którym udział wzięło 9 wykonawców zakwalifikowanych na podstawie przysłanych wcześniej utworów (zgłoszeń było 22). Oprócz występów w ramach przesłuchań festiwalowych zespoły wystąpiły z krótkimi koncertami na scenach w Gdańsku, Gdyni i Sopocie, połączonymi z programami ewangelizacyjnymi prowadzonymi przez trójmiejskie wspólnoty. W trakcie festiwalu wykonane zostało w Operze Leśnej oratorium *Tu es*

Petrus, zaś gośćmi koncertu finałowego byli Deus Meus, New Life Music z Natalią Niemen oraz Sal Solo.

Festiwale i koncerty ewangelizacyjne są stale podejmowaną przez Stowarzyszenie inicjatywą. Organizowano również koncerty ewangelizacyjne z udziałem zaproszonych gości. W październiku 1996 roku przy współpracy Stowarzyszenia odbył się w Gdyni-Oblężu koncert *All over the world* w wykonaniu amerykańskiej grupy chrześcijańskiej The Continental Singers dla ok. 1000 młodych ludzi z udziałem Metropolity Gdańskiego. W czerwcu 1997 roku w Operze Leśnej w Sopocie w koncercie ewangelizacyjnym zagrały znane zespoły rockowe, których twórcy przeżyli nawrócenie: 2 Tm 2,3, Houk oraz New Life Music. W lipcu 2004 roku Stowarzyszenie wraz z Bałtycką Agencją Artystyczną zorganizowało duży koncert w Operze Leśnej w Sopocie, który zgromadził komplet publiczności (4300 osób).

Łącznie, w omawianych latach zorganizowano 29 imprez, których celem było promowanie wartości głęboko ludzkich i chrześcijańskich. Gromadziły one każdorazowo od kilkuset do kilku tysięcy osób. Podczas tych spotkań występowali m.in. Mieczysław Szcześniak, Arka Noego, Armia, Houk, New Life Music, 2 Tm 2,3, Maleo Reggae Rockers, Przystanek Jezus, Kapela Przyjaciela, Jestem Pneuma, 3siostry, Full Power Spirit, TGD i inne. Towarzyszyły im konkursy biblijne, plastyczne, muzyczne i literackie dla dzieci i młodzieży.

- 2) Inicjatywy o charakterze katechetycznym, do których należą Eucharystyczne Dni Młodych, zorganizowane w roku 2005, ogłoszonym jako „Rok Eucharystii”. W trzech miejscach – Gdańsku, Gdyni i Sopocie – przez trzy dni poprzedzające uroczystość Bożego Ciała odbywały się spotkania dla młodzieży, w ramach których odprawiano uroczyste msze święte z homiliami na temat tajemnicy Eucharystii, modlono się Liturgią Godzin, prowadzono katechezy liturgiczne, i warsztaty muzyki liturgicznej.

Katechezy audiowizualne odbywają się cyklicznie, raz w miesiącu, równocześnie w dwóch parafiach: w Sopocie w parafii św. Jerzego oraz w Gdyni-Dąbrowie w parafii Trójcy Świętej³⁶. Wszystkie katechezy mają wspólną strukturę. Pierwszym z elementów każdej z nich jest film nakręcony przez „Fronde” o tematyce odpowiedniej dla każdej katechezy. W spotkaniach uczestniczą specjalnie zaproszeni goście, którzy swoim świadectwem, do-

³⁶ W Sopocie organizacją i prowadzeniem poszczególnych katechez zajmuje się ks. Rafał Urbański; w Gdyni – ks. Piotr Mazur.

świadczaniem i wiedzą przybliżają podane tematy. Całość kończy się wspólną modlitwą. W czasie każdego spotkania trwa Adoracja Najświętszego Sakramentu w intencji katechezy, prowadzących i ludzi, którzy jej słuchają.

„Status feminae” jest nowym, przeznaczonym dla kobiet, cyklem konferencji, warsztatów, seminariów i dyskusji mających na celu pomóc im w rozwoju osobistym, w budowaniu wzajemnych relacji, w rozwijaniu więzi z Bogiem, aby poznać swoją rolę w rodzinie, w Kościele i społeczeństwie oraz doświadczyć spełnienia w życiu. Spotkania odbywają się raz w miesiącu³⁷.

Oprócz wyżej wymienionych inicjatyw Stowarzyszenie brało udział przy tworzeniu, organizowaniu lub wspieraniu ważnych w Kościele Gdańskim wydarzeń. W niektóre z nich Stowarzyszenie w dalszym ciągu jest zaangażowane. Inne rozwinęły się na tyle, że żyją „własnym życiem”. Należą do nich:

- 1) *Litania za Miasto* – organizowana corocznie począwszy od 1995 roku przez ks. Zbigniewa Drzała jako spotkanie wspólnot ewangelizacyjnych, ale także wiernych i młodzieży „niezrzeszonej”, pod pomnikiem Trzech Krzyży w Gdańsku w dniu 1 listopada. Spotkanie to ma wyjątkowy charakter ze względu na swój czas i miejsce. Ideą jest, aby przez wspólną modlitwę i pamięć o poległych stoczniovcach, połączoną z modlitwą wstawienniczą za miasto i jego mieszkańców, przywrócić wymiar patriotyczno-duchowy wydarzeń z sierpnia 1980 roku, aby pokazać, że, tak jak kiedyś ludzie przychodzili w to miejsce na znak protestu, tak dzisiaj przychodzą wspólnie modlić się i wstawiać do Boga. Obecnie inicjatywa ta rozszerzyła się także na inne miejscowości – tworząc w ten sposób *Litanię Miast* (oprócz Gdańska, włączają się także Gdynia, Sopot, Elbląg; ostatnio dołączyły również Warszawa i Kraków). Przez pierwsze lata swej działalności Stowarzyszenie współorganizowało to wydarzenie. Aktualnie przy prowadzeniu tych spotkań zaangażowane są osoby spoza Stowarzyszenia. Oprawę muzyczną zapewnia Diakonia Muzyczna „Jezus żyje”.
- 2) Nocne Czuwania Młodych w Sanktuarium w Matemblewie oraz Festiwal *Młodzi i Miłość*, które tworzyły się i rozwijały przy współudziale Stowarzyszenia. Czuwania odbywały się co roku na przełomie września i października, przebiegając wokół wspólnej modlitwy, śpiewów, katechez i prelekcji, adoracji Najświętszego Sakramentu i nocnej mszy świętej. Odbywający się na przełomie wiosny i lata w tym samym miejscu Festiwal *Młodzi i Miłość*,

³⁷ Osobą koordynującą ten cykl konferencji jest Irena Neumueller.

oprócz konferencji i spotkań z różnymi ludźmi, podejmuje tematy dotyczące miłości i dojrzewiania. Odbywają się tam również liczne koncerty i przeglądy zespołów śpiewających o miłości. Pomysłodawcą i realizatorem tych inicjatyw jest ks. Zbigniew Drzał.

- 3) Czuwania w noc przed Zesłaniem Ducha Świętego. Pierwsze czuwanie, w którym uczestniczyły trójmiejskie wspólnoty odbyło się w roku 1996 z inicjatywy nowopowstałego Stowarzyszenia „Jezus żyje” w parafii św. Mikołaja w Gdyni-Chylonii. Rok później ks. Kazimierz Małżeński CM, ówczesny wicerektor Gdańskiego Seminarium Duchownego, zaprosił Stowarzyszenie do wypracowania wizji skoordynowania na tę noc wszystkich ruchów i wspólnot soborowej odnowy Kościoła działających na terenie Archidiecezji Gdańskiej. Pomysł ten okazał się bardzo cenną inicjatywą, przynoszącą konkretne owoce w postaci wzrostu i rozwoju poszczególnych grup i widocznej zwiększającej się co roku liczby, uczestników spotkania. Doprowadziło to również do większej integracji ruchów i stowarzyszeń w Archidiecezji. Czuwanie przebiega w dwóch etapach: najpierw w godzinach wieczornych odbywają się modlitwy poszczególnych grup w wyznaczonych kościołach stacyjnych; później – w okolicach północy – wierni przybywają pieszo, z lampionami, w gwiazdzistej procesji ulicami Gdańska do Bazyliki Mariackiej³⁸, aby tam wspólnie przeżyć radość Zielonych Świąt podczas uroczystej mszy świętej sprawowanej pod przewodnictwem Księdza Arcybiskupa. Stowarzyszenie prowadzi czuwania w jednym z kościołów stacyjnych³⁹. Od bieżącego roku nad koordynacją przebiegu czuwań w kościołach stacyjnych czuwa powołany przez Arcybiskupa Referent ds. Apostolstwa Świeckich ks. dr Jacek Socha, od lat związany ze środowiskiem Stowarzyszenia.
- 4) Corocznie obchody Światowego Dnia Młodzieży przypadającego w Niedzielę Palmową. Od roku 2000 Diakonia Muzyczna „Jezus żyje” prowadzi oprawę muzyczną uroczystej Eucharystii, sprawowanej pod przewodnictwem Metropolity Gdańskiego w Bazylice Mariackiej. Tradycja ta wzbogacona została o koncerty ewangelizacyjne na ulicy Długiej w Gdańsku, prowadzone przez

³⁸ W roku 1997 i 1998 msze święte odprawiane były w Katedrze Oliwskiej.

³⁹ W 1997 roku był nim kościół św. Stanisława Kostki w Gdańsku-Oliwie; w 1998 roku kościół Zmartwychwstania Pańskiego w Gdańsku-Wrzeszczu; w latach 1999-2005 kościół św. Ignacego Loyoli w Gdańsku-Starych Szkotach; w 2006 roku kościół św. Piotra i Pawła w Gdańsku.

wspólnoty oraz wspólną procesję do Bazyliki, poprzedzającą Eucharystię.

ZAKOŃCZENIE

Zaprezentowana specyfika, struktura i bogata historia działalności Stowarzyszenia „Jezus żyje” w ciągu ostatnich 10 lat pokazuje, iż entuzjazm i ochotę do podjęcia wezwania apostołskiego można ująć w ramy prawne tak, aby działanie to było przemyślane i przynosiło większe owoce. Wspólne zaangażowanie wielu osób, gdzie każdy ma wyznaczone konkretne zadanie i ponosi za nie odpowiedzialność, potwierdza słowa św. Pawła o wielu powołaniach i charyzmatach⁴⁰.

Podjęmowane przez szereg osób wysiłki zmierzają do osiągnięcia i realizacji jednego, wspólnego celu, który przyświeca działalności Stowarzyszenia. Celem tym jest wspieranie wszelkiego rodzaju dzieł ewangelizacyjnych służących pogłębianiu oraz doprowadzaniu ludzi do żywej wiary w Boga, będących odpowiedzią na nowe zjawiska, sytuacje, potrzeby naszych czasów i stanowiących propozycję skierowaną do różnych środowisk. Aby czynić to skutecznie, Stowarzyszenie starało się reagować i dostosowywać do otaczającej rzeczywistości. Stąd też m.in. w swej 10-letniej historii zanotowało wiele zmian statutowych, próbując na bieżąco uaktualniać i wykorzystywać powierzone narzędzia prawne i organizacyjne. Taki żywy model organizacji sprawdził się w praktyce, o czym świadczy historia i skala podejmowanych pod patronatem Stowarzyszenia inicjatyw.

Warto zauważyć, że Katolickie Stowarzyszenie „Jezus żyje” jest rzeczywistością lokalną, która zrodziła się w Kościele Gdańskim. Posiada oryginalną strukturę, wdraża własne wzorce działań ewangelizacyjnych, a jeśli jest taka potrzeba środowiska, korzysta ze sprawdzonych dotąd narzędzi w Kościele w Polsce i świecie. Być może najbardziej wymownym owocem dotychczasowej posługi Stowarzyszenia w Archidiecezji na polu Nowej Ewangelizacji było powołanie do życia przez Metropolitę Gdańskiego 6 lutego 2006 roku Referatu do spraw Apostolstwa Świeckich, w ramach którego działa Rada Programowa do spraw Nowej Ewangelizacji.

W ciągu minionych 10 lat Stowarzyszenie stało się jedną z najdynamiczniej rozwijających się organizacji katolickich na terenie Archidiecezji Gdańskiej i należy do największych środowisk ewangelizacyjnych w Kościele w Polsce. Należy tylko życzyć odwagi i otwartości na dzielenie się swoim doświadczeniem z innymi środo-

⁴⁰ Zob. 1Kor 12.

wiskami w Polsce. Bowiem dynamicznie rozwijające się środowiska ewangelizacyjne w Polsce, aby mogły służyć jeszcze skuteczniej, coraz bardziej potrzebują koordynacji na poziomie ogólnopolskim. Być może nadszedł również czas, aby Rada Programowa do spraw Nowej Ewangelizacji znalazła swoje umocowanie przy Episkopacie Polski.

ZUSAMMENFASSUNG

DIE TÄTIGKEIT DER KATHOLISCHEN GEMEINDE „JESUS LEBT“ ALS BEISPIEL DER WELTLICHEN TEILNAHME AN DER NEUEN EVANGELISATION

Die katholische Gemeinde „Jesus lebt“ entstand um zu zeigen, dass die Teilnahme der Weltlichen an der Evangelisation nicht nur theoretische Sache ist, sondern auch, dass sich die Weltlichen an der Verbreitung des Evangeliums auf eine organisierte und durchdachte Weise beteiligen können. Das Ziel war die Koordination der vorgenommenen apostolischen Aktivitäten und der Versuch, in den Schulen, Gefängnissen und Ämtern die Gute Botschaft zu verbreiten, sowie die Beschaffung von finanziellen Mitteln. Die Inauguration fand am 11.02.1996 während des festlichen Gottesdienstes statt, der vom Erzbischof in Gdynia-Orłowo geleitet wurde. Die Gemeinde besteht aus individuellen Mitgliedern und aus den Gebets-ewangelisatorischen Gemeinschaften, die in der Danziger Erzdiözese gemeinsam existieren. Sie nahm an dem Errichten und Organisieren vieler Ereignisse teil. Sie trug zur Entstehung und Entwicklung der jährlichen Begegnungen unter dem Denkmal der Drei Kreuze in Danzig am 1. November – sog. „Litanei für die Stadt“, der Nachtwachetreffen der Jugendlichen in Sanktuarium Matemblewo, des Festivals „die Jungen und die Liebe“ und Nachtwachetreffen vor Pfingstsonntag bei. Die Danziger Schule der Neuen Evangelisation initiierte auch das Fest „Katholiken auf der Strasse“, das schon zur Tradition der Stadt Danzig geworden ist. Im Jahre 2006 wurde zum ersten Mal das 1. Festival der christlichen Musik organisiert. Außer den Konzerten wurden auch katechetische Initiativen vorgenommen – z.B. Eucharistische Tage der Jungen, oder ein Zyklus für Frauen „Status Feminae“. Alle von der Gemeinde unternommenen Initiativen sollten eine Antwort auf neue Phänomene, Situationen und Bedürfnisse unserer Welt sein und sollen

an verschiedene Adressaten gerichtet werden. Die Danziger Schule der Neuen Evangelisation versucht, sich an die heutige Realität anzupassen, um auf die aktuellen Ereignisse reagieren zu können.

Założyciele Stowarzyszenia „Jezus żyje”

ANNA DAMIĘCKA; JACEK DAMIĘCKI; MAREK FILAR;
 JANINA JAMRÓZ; WŁADYSŁAW JAMRÓZ; TADEUSZ JANKOWSKI;
 ELŻBIETA KARC; JANUSZ KARC; ALEKSANDRA KASJANIUK;
 JAN MEYER; PIOTR NAWROCKI; MICHAŁ POPIEL;
 ALOJZY REKOWSKI; JOANNA WENTA; EDYTA WITKOWSKA;
 EWA WITKOWSKA; MARIA WITKOWSKA; ADAM WITKOWSKI

Składy zarządów Stowarzyszenia „Jezus żyje”

1996 – 2001

JANUSZ KARC – PREZES
 MAREK FILAR – ZASTĘPCA PREZESA
 WŁADYSŁAW JAMRÓZ – ZASTĘPCA PREZESA
 (W ROKU 2000 – ZASTĄPIONY PRZEZ MARCINA DYBUKA)
 ELŻBIETA KARC – SEKRETARZ
 JOANNA WENTA – SKARBNIK

2001-2002

TADEUSZ JANKOWSKI – PREZES
 MAREK PIOTROWSKI – ZASTĘPCA PREZESA
 WOJCIECH KRUK – ZASTĘPCA PREZESA
 ALEKSANDRA BAZYLKO – SEKRETARZ
 IRENEUSZ SPRAWKA – SKARBNIK

2002-2005

KS. RAFAŁ URBAŃSKI – PRZEWODNICZĄCY
 JOANNA PIEŃSKOWSKA – WICEPRZEWODNICZĄCY
 WOJCIECH KRUK – WICEPRZEWODNICZĄCY
 BEATA WALUŚ – ADMINISTRATOR
 ANNA KASPRZYCKA – SEKRETARZ
 JOANNA WENTA – SKARBNIK
 KS. ZBIGNIEW WĄDRZYK – CZŁONEK ZARZĄDU

od 2005

KS. RAFAŁ URBAŃSKI – PRZEWODNICZĄCY
 JOANNA PIEŃSKOWSKA – WICEPRZEWODNICZĄCY
 WOJCIECH KRUK – WICEPRZEWODNICZĄCY
 ALICJA MARCINIAK – ADMINISTRATOR
 BARBARA HORISZNA – SEKRETARZ
 JOANNA WENTA – SKARBNIK
 KS. ZBIGNIEW WĄDRZYK – CZŁONEK ZARZĄDU

Składy komisji rewizyjnych

1996-1998

DAMIĘCKI JACEK – PRZEWODNICZĄCY
DAMIĘCKA ANNA – CZŁONEK KOMISJI
JANKOWSKI TADEUSZ – CZŁONEK KOMISJI

1998-1999

BUDZBON ILONA – PRZEWODNICZĄCY
JANKOWSKI TADEUSZ – CZŁONEK KOMISJI
KAROLAK IZABELA – CZŁONEK KOMISJI

1999-2000

JANKOWSKI TADEUSZ – PRZEWODNICZĄCY
KAROLAK IZABELA – CZŁONEK KOMISJI
KOCH ROBERT – CZŁONEK KOMISJI

2000-2001

KOCH ROBERT – PRZEWODNICZĄCY
GOŁYSZNA DOROTA – CZŁONEK KOMISJI
MOLENDĄ SŁAWOMIR – CZŁONEK KOMISJI

2001-2002

KOCH ROBERT – PRZEWODNICZĄCY
KRAUZE MARIUSZ – CZŁONEK KOMISJI
MOLENDĄ SŁAWOMIR – CZŁONEK KOMISJI

2002-2004

STĘPIEŃ JOANNA – PRZEWODNICZĄCA
GILIGA HANNA – CZŁONEK KOMISJI
MARCINIĄK ALICJA – CZŁONEK KOMISJI

2004-2005

STĘPIEŃ JOANNA – PRZEWODNICZĄCA
GILIGA HANNA – CZŁONEK KOMISJI
JANUSZ MICHAŁSKI – CZŁONEK KOMISJI

od 2005

STĘPIEŃ JOANNA – PRZEWODNICZĄCA
MICHAŁSKI JANUSZ – CZŁONEK KOMISJI
RÓŻYŃSKĄ WALBURGĄ – CZŁONEK KOMISJI

Lista członków Stowarzyszenia „Jezus żyje”

1. BACH IRENEUSZ
2. BAZYLKO ALICJA
3. BISEWSKA DOROTA
4. BRAMSKA KATARZYNA
5. BROZIO MACIEJ
6. BRZEZIŃSKA ANNA
7. BUDZBON ILONA
8. CICHOWICZ AGNIESZKA
9. CICHOWSKI GRZEGORZ
10. CIEŚLIK MIROSŁAW
11. CZAPSKI ADAM
12. CZERWIŃSKA MARIA
13. CZERWIŃSKI KRZYSZTOF
14. ĆWIDAK JANUSZ
15. ĆWIDAK KRYSZYNA
16. DAMIĘCKA ANNA
17. DAMIĘCKI JACEK
18. DAUKSZA-WALKOWICZ ANNA
19. DAWID JOANNA
20. DELI DOROTA
21. DYBUK ALDONA
22. DYBUK MARCIN
23. FILAR MAŁGORZATA
24. FILAR MAREK
25. FLISIKOWSKA IWONA
26. GILIGA HANNA
27. GILIGA KRZYSZTOF
28. GLEGOLSKA DANUTA
29. GLEGOLSKI IRENEUSZ
30. GOŁYSZNA DOROTA
31. GOWKIELEWICZ MARIA
32. GOWKIELEWICZ MIROSŁAW
33. GRANOWSKA OKTAWIA
34. GRINHOLC MARIUSZ
35. GRZESZNIK ALICJA
36. HORISZNA BARBARA
37. JAGUSZEWSKI DANIEL
38. JAMRÓZ IWONA
39. JAMRÓZ JANINA
40. JAMRÓZ WŁADYSŁAW
41. JANKOWSKA IZABELA
42. JANKOWSKI TADEUSZ



43. JAŚ BARBARA
44. JATCZAK HALINA
45. KAMIŃSKA JOANNA
46. KAMIŃSKI IRENEUSZ
47. KARC ELZBIETA
48. KARC JANUSZ
49. KAROLAK IZABELA
50. KICIŃSKA ALEKSANDRA
51. KASPRZYCKA ANNA
52. KASPRZYKOWSKI ŁUKASZ
53. KINOWSKI KRZYSZTOF KS.
54. KLAWIKOWSKA KRYSZYNA
55. KLAWIKOWSKI ROMAN
56. KLEIN ALEKSANDRA
57. KLEINA JOANNA
58. KLEKOWIECKA JOANNA
59. KLINKOSZ WIOLETTA
60. KŁOSIŃSKI KAMIL
61. KOBUSIŃSKI KRZYSZTOF
62. KOCH ROBERT
63. KOCHAŃCZYK KAROLINA
64. KOHNKE AGNIESZKA
65. KOHNKE TERESA
66. KOSECKA REGINA
67. KOTOWICZ ANNA
68. KOWALSKI JAKUB
69. KRAUZE MARIUSZ
70. KRÓL JOANNA
71. KRÓL ZBIGNIEW
72. KRUK JOLANTA
73. KRUK WOJCIECH
74. KRZYCH KRYSZYNA
75. KUCHARSKI JAN KS.
76. KUFEL LIDIA
77. KUFEL ZENON
78. KULEZA MARIA
79. KURGAN DOMINIKA
80. KWIATKOWSKA JOANNA
81. LACHOWSKA GRAŻYNA
82. LACHOWSKI PIOTR
83. LESZCZYŃSKA MAŁGORZATA
84. LIDZBARSKI PIOTR
85. LUDKA KATARZYNA
86. MAMULSKI MARIUSZ
87. MARCINIAK ALICJA
88. MARCINIAK KAROLINA



89. MARSZ HALINA
90. MATUSZEWSKI MARCIN
91. MAZUR PIOTR KS.
92. MEYER JAN
93. MICHALSKA TERESA
94. MICHALSKI JANUSZ
95. MICHON EWA
96. MIGAWSKA DOROTA
97. MILER ILONA
98. MILER MONIKA
99. MOCZKODAN RAFAŁ
100. MOLENDĄ ANDRZEJ
101. MOLENDĄ SŁAWOMIR
102. MUSZYŃSKA AGNIESZKA
103. NAWROCKA ELŻBIETA
104. NAWROCKI PIOTR
105. NEUMUELER IRENA
106. NOWICKA JUSTYNA
107. OLSZEWSKA KATARZYNA
108. OLTUSZEWSKI ŁUKASZ
109. PACIOREK CEZARY
110. PAKOWSKI JAROSŁAW
111. PAWŁOWSKA JANINA
112. PIEŃKOWSKA JOANNA
113. PIOTROWSKA MARZENA
114. PIOTROWSKI MAREK
115. PODLEŚNA LIDIA
116. POPIEL MICHAŁ
117. POPKOWSKA KINGA
118. POPKOWSKI PIOTR
119. PREUSS DAGMARA
120. REINHARDT MAGDALENA
121. REKOWSKI ALOJZY
122. ROGALA EWA
123. ROGALA IRENEUSZ
124. ROLBIECKA KATARZYNA
125. RÓŻYŃSKA WALBURGA
126. RUTKOWSKA DANIELA
127. RUTKOWSKI RYSZARD
128. RYTEL ALINA
129. RYTEL JOANNA
130. SACIŁOWSKA IWONA
131. SEMMERLING WOJCIECH
132. SIDOROWICZ JOANNA
133. SOROKA CECYLIA
134. SOROKA MIROSLAW



135. SOSNOWSKA MONIKA
136. SPRAWKA IRENEUSZ
137. STASZAK JOANNA
138. STEFANOWICZ JANUSZ
139. STĘPIEŃ JOANNA
140. STOLCZYK JERZY KS.
141. STRZYŻ ŻANETTA
142. SZALIŃSKA HANNA
143. SZALIŃSKI WIESŁAW
144. SZCZYGIELSKI ANDRZEJ
145. TROJANOWICZ AGNIESZKA
146. TROJANOWICZ IRENEUSZ
147. UFNIARZ ALEKSANDRA
148. URBAŃSKI RAFAŁ KS.
149. WALUŚ BEATA
150. WARMIJAK ANNA
151. WARMIJAK ELŻBIETA
152. WARMIJAK ŁUKASZ
153. WARMIJAK MAREK
154. WARMIJAK TOMASZ
155. WARMIJAK WIOLETTA
156. WAWRZYŃCZYK HANNA
157. WAWRZYŃCZYK RYSZARD
158. WĄDRZYK ZBIGNIEW KS.
159. WENTA JOANNA
160. WIĘCŁAW EWA
161. WITKOWSKA EDYTA
162. WITKOWSKA EWA
163. WITKOWSKA MARIA
164. WITKOWSKI ADAM
165. WITKOWSKA JUSTYNA
166. WOŁOZYN GRZEGORZ
167. WUJTEWICZ LUDWIKA
168. WYSOCKA BEATA
169. ZABŁUDOWSKI LESZEK
170. ZAGRODZKA ANITA
171. ZIENIUK MARIAN
172. ZORN AGATA
173. ŻYWINA JOANNA
174. ŻYŻNIEWSKI DARIUSZ KS.





EWANGELIZACYJNY SEKRET PUSTYNI



IRENA NEUMUELER
GDAŃSK

EWANGELIZACJA „UBOGA” – PRZYKŁAD MARTY ROBIN

WSTĘP. 1. PORTRET MARTY ROBIN. 2. MARTA ROBIN
W MISTERIUM KRZYŻA. 3. UBÓSTWO MARTY ROBIN.
ZAKOŃCZENIE.

WSTĘP

Wezwanie Chrystusa skierowane do pierwszych uczniów – „Idźcie więc i pozyskujcie uczniów we wszystkich narodach” (Mt 28,19) – jest wciąż aktualne i stanowi misję Kościoła. Nie wszyscy jednak podejmują ten nakaz misyjny uważając, że to zadanie ich nie dotyczy. Innym wydaje się ono zbyt trudne do realizacji. O potrzebie ewangelizacji w Kościele nie trzeba nikogo przekonywać. Podejmuje się wiele działań ewangelizacyjnych, wciąż jednak pozostaje pytanie jak ewangelizować skutecznie, aby pozyskiwać nowych uczniów Chrystusa.

Marta Robin cicha, niepozorna kobieta, w ludzkim rozumieniu była nieużyteczna, ale zaproszona przez Jezusa, aby utożsamić się z Nim w jego Misterium Miłości, jakże wiele dokonała na polu ewangelizacji. Całym swoim życiem ukazała, gdzie leży skuteczność metod, środków i form ewangelizacji. Nie była to ewangelizacja mas, pełna rozgłosu i reklamy, ale cicha i pokorna, naznaczona cierpieniem zanurzonym w Tajemnicy Odkupienia. Jak wiele osób zawdzięcza jej odkrycie swojego powołania do bycia kochanym przez Boga, tego do końca nie wiemy. Prawdopodobnie żadne statystyki nie byłyby w stanie dokładnie tego stwierdzić, ale na pewno można powie-

dzieć, że Marta Robin, osoba świecka, podjęła trud pozyskiwania uczniów dla Chrystusa, odpowiadając na gorące pragnienie współczesnego człowieka zagubionego w chrześcijańskiej Europie.

1. PORTRET MARTY ROBIN

Wiek XX to czas życia wielu świętych, których życie znacząco wpłynęło na bieg historii. Są wśród nich często mało znane postacie, które dopiero z upływem czasu zostały „zauważone”. Jedną z takich osób jest Marta Robin. Choć jeszcze nie jest wyniesiona na ołtarze, to jednak każdy, kto ją poznał, nie wątpi, że jest niezwykle świętą i fascynującą osobą. Jan Paweł II wypowiadając się o nadzwyczajnym życiu Marty, stwierdził, że „jest dla dzisiejszego świata kontynuacją odkupienia”¹. To o niej kardynał Danielou powiedział, że jest „najbardziej niezwykle osobowością XX wieku, kiedyś wiek XX będzie się nazywał wiekiem Marty”². Jean Guitton, filozof i członek Francuskiej Akademii Nauk, uczestnik Soboru Watykańskiego, który przez 25 lat odwiedzał Martę, zafascynowany jej geniuszem, pociągany jej stanem „nie-bytu”, uznał ją za pierwowzór *homo mysticus*, „mystyczkę pierwszej wielkości”, która ofiarowując siebie, zmniejszyła zło w świecie, nie przez słowa, ale w swoim ciele i przez swoją krew³.

Kim była ta niepozorna kobieta, która znaczną część swego życia spędziła w łóżku, w małym, ciemnym pokoju na farmie, na wsi niedaleko Lyonu; która przez pięćdziesiąt lat nie przyjmowała pokarmu; naznaczona stygmatami, która w każdy piątek cierpiała wraz z Chrystusem jego Mękę, czyniąc ze swego życia całopalną ofiarę

¹ J. J. Antier, *Marta Robin, Nieruchoma podróż*, tłum. z fr. D. Bralewski, Łódź 2003, s. 403. Jan Paweł II zapytany o Martę powiedział: „Ależ ja ją znam! Czytałem historię jej życia. Cóż za nadzwyczajne życie. Nadzwyczajne!”. Dla dzisiejszego świata Marta Robin jest jak gdyby „kontynuacją odkupienia”. Autor przedstawia wypowiedzi papieży, kardynałów i biskupów wyrażających swoją opinię o Marcie, jak również wiele świadectw osób mających z Martą bezpośredni kontakt lub tych, którzy doświadczyli szczególnej łaski Boga przez wstawiennictwo Marty po jej śmierci.

² Tamże.

³ Zob. J. Guitton, *Marta Robin. Mistyczka. Wizjonerka. Stygmatyczka*, tłum. z fr. P. Trojnar, Częstochowa 1990, s. 174. Autor przedstawia „Portret Marty”, (tak brzmi oryginalny tytuł książki), relacjonując swoje z nią spotkania i prowadzone rozmowy. Zestawia Martę z jej współczesnymi postaciami, jak św. Teresa od Dzieciątka Jezus, Simone Weil i inne.

miłości; która przyjęła u siebie sto tysięcy osób, wpływając znacznie na przemianę ich życia, a przez nich na losy Kościoła i świata? Jak określić tę nieszablonową kobietę, w przypadku której dopiero po śmierci mówi się o jej niezwykłym życiu w całym świecie z wielkim uznaniem, która również po swej śmierci okazuje się być szczególnie „aktywna”?⁴. Gdzie leży tajemnica Marty?

Dla wszystkich, którzy spotykali się z Martą, jest oczywiste, że jej wyjątkowość, świętość i siła ducha tkwi w tajemnicy jej zażyłości z Trójcą Przenajświętszą i Maryją, w jej ofierze przeżywanej na wzór Chrystusa – Baranka Paschalnego. Uznaje się powszechnie, iż Martę nade wszystko charakteryzuje Misterium Krzyża.

Marta Robin urodziła się 13 marca 1902 roku na małej farmie w Châteauneuf-de Galaure, we Francji. Moment chrztu nie tylko jest włączeniem jej do wspólnoty Kościoła, ale także określa jej drogę, z docelowym punktem, jakim jest świętość i całkowite zjednoczenie z Jezusem w wieczności. Jej młodość była bardzo zwyczajna. Podobnie jak inne dzieci, wzrastała w atmosferze rodzinnej miłości, codziennej pracy na roli. Wydawała się silna, ale była w gruncie rzeczy wrażliwa, a także radosna, pełna energii, cechowała ją niezwykła spontaniczność i żywotność. Posiadała naturalną dobroć, która charak-

⁴ Marta Robin, *Dziennik*, 1 września 1931r. Marta bardzo często wyrażała swoje pragnienie realizowania swojego posłannictwa zbawiania i przybliżania wszystkich do miłości Boga również po swojej śmierci. Marta pisała „notatki osobiste” w formie dziennika na prośbę swego proboszcza ks. Faure, który przyznawał, że nie rozumiał swojej parafianki. Dziennik stanowią notatki dla proboszcza, modlitwy po przyjęciu Komunii świętej, opisy stanów duchowych (mistycznych) w których wyrażała swoją bliskość z Bogiem oraz zapożyczone zapiski z książek, które były dla niej inspiracją duchową, na których się wzorowała. Gdy Marta nie była już w stanie sama pisać, dyktowała swojej sekretarce. Oryginał dziennika znajduje się w archiwum w Ognisku Światła i Miłości w Châteauneuf-de Galaure. Tekst nie został jeszcze wydany. Dziennik jest maszynopisem wg tłumaczenia własnego. Por. Brat Efraim, *Marta Robin, To co o niej wiem*, Kraków 2004, s. 119. Efraim daje osobiste świadectwo swoich spotkań z Martą, które miały ogromny wpływ na jego życie. To dzięki niej podjął decyzję włączenia się do Kościoła katolickiego, założył Wspólnotę Błogosławieństw i miał znaczący udział w przemianach Kościoła we Francji. Przytacza także wypowiedzi Marty, w których często mawiała, że będzie stać po śmierci u bram piekielnych, zagrządzając drogę idącym na zatracenie, aby Jezus zatriumfował we wszystkich znekanych duszach.

teryzowała się zapomnieniem o sobie i otwarciem w miłości na innych⁵.

W młodości zaczęła chorować, co sprawiało, że często opuszczała szkołę i dlatego wcześniej zakończyła swą edukację⁶. Dlatego, przerywając naukę, włączyła się w lekką pracę w domu i na gospodarstwie. Rodzice Marty byli chrześcijanami, ale nie byli zbyt religijni, zwłaszcza ojciec. Pani Robin pojmowała życie realistycznie, jako trud i obowiązek wychowania dzieci, nie przykładając wagi do aspektu religijnego⁷.

Marta, mimo że wzrastała w środowisku mało religijnym, jednak wcześniej zaczęła okazywać głębokie pragnienie w dziedzinie życia duchowego. Była spragniona Boga, czuła bowiem w sobie jakąś obecność. Modliła się zatem więcej niż inni⁸. Fakt jej przystąpienia do Pierwszej Komunii Świętej był swoistym wyznaniem wiary, od którego rozpoczął się pierwszy etap przygotowania Marty do świadomego i odpowiedzialnego podjęcia daru jej szczególnego powołania.

⁵ Por. R. Peyret, *Życie Marty Robin*, tłum. z fr. D. Śliwa, Warszawa 1994, s. 26. Przykładem tej postawy jest fakt oddania swego miejsca w pielgrzymce do Lourdes, gdzie chciała prosić o swoje uzdrowienie. Dla niej był to już moment, kiedy definitywnie zaakceptowała nieustanne cierpienie, czego nie zrozumieli jej bliscy. Na uwagę zasługuje przede wszystkim jej decyzja złożenia siebie na „ofiara całopalną za zbawienie świata”. O jej wolności wobec siebie świadczy wydarzenie z dziecięcych zabaw, gdy w grze koleżanka ją oszukiwała. Marta wówczas powiedziała: „Widziałam, jak oszukujesz, ale nie szkodzi. Grajmy dalej”.

⁶ W 1915 r. trzynastoletnia Marta, po siedmiu latach szkoły powszechnej, przerwała naukę i włączyła się w prace domowe i na gospodarstwie. Zob. J. J. Antier, *Marta Robin*, dz. cyt., s. 35.

⁷ Cały departament Drôme był antyklerykalny. Niektóre wioski były zdechrystianizowane tak, że już nie chrzczono tam dzieci lub też po Pierwszej Komunii dzieci porzucały praktyki religijne, idąc za przykładem rodziców. Faktycznie cały kanton był w większości zamieszkiwany przez agnostyków, stanowiąc od pokoleń bastion wolnomyślicielstwa. Por. J. J. Antier, *Marta Robin*, dz. cyt., s. 28; 115. Od Rewolucji Francuskiej postępowało zubożenie całych grup społecznych przez pomniejszanie, czy rezygnację z życia religijnego w parafii i w rodzinie. Wytwarzał się dystans, a nawet wrogość wobec duchowieństwa, rozszerzał się kult wiedzy, materializm, indyferentyzm religijny. Toteż episkopat francuski w niedługim czasie uznał Francję za kraj misyjny. Por. M. Graczyk, *Francuska teologia rzeczywistości ziemskich. Próba retrospekcji i reinterpretacji*, Warszawa 1992, s. 59-99.

⁸ „Modliła się do Świętej Dziewicy. Rozmawiała z Nią, zwłaszcza kiedy szła po zakupy do miasteczka, zawsze miała w kieszeni różaniec i odmawiała go po drodze” (J. J. Antier, *Marta Robin*, dz. cyt., s. 34).

W latach 1918-1925 nastąpił okres zwrotny w życiu Marty spowodowany chorobą, która odebrała jej możliwość poruszania się. Marta zadawała sobie pytania o sens swojego życia i powołania. Przez dwadzieścia siedem miesięcy doświadczyła długiego okresu ciszy, bowiem pozostawała w śpiączce, na skutek przewlekłego zapalenia mózgu. W tym czasie nastąpiła całkowita przemiana w sposobie myślenia i odczuwania Marty. Nawiązała intymny kontakt z Bogiem, czuła się do tej bliskości osobiście zaproszona⁹. Zauważa się w niej głębokie napięcie, które później określi słowami: „walczyłam z Bogiem”¹⁰. Od tego czasu Bóg sam kształtuje ją i przygotowuje do misji, jakiej udzieli jej do spełnienia na ziemi. Definitywne zdanie się na wolę Bożą zaowocowało otwarciem się na zaskakujące działanie Boga w jej życiu. Marta zaczęła odnajdować się w trudnej dla siebie sytuacji choroby i cierpienia, co otwierało ją na świadomość swego miejsca w życiu i w świecie: „Bogu należy oddać wszystko (...) trzeba ponad radość przekładać cierpienie; trzeba ponad spoczynek przekładać walkę”¹¹.

15 października 1925 roku Marta oddaje się całkowicie do dyspozycji Boga. Jest to decydujący dzień w jej życiu, kiedy to rozpoczyna drogę swego upodobnienia do Jezusa, naśladowając jego ubóstwo i posłuszeństwo woli Ojca. Dokonuje aktu całkowitego poświęcenia się jako ofiara miłości dla Jezusa przez Maryję¹², z pełną akcep-

⁹ Mając nadzieję na wyzdrowienia, Marta postanawia wstąpić do Karmelu. Jest zafascynowana św. Teresą z Lisieux, doznaje jej szczególnej bliskości w czasie modlitwy i dzięki niej odkrywa w sobie pragnienie zapomnienia o sobie i chce stać się ufną jak dziecko. Mówiła, że miała trzy razy „wizję” Tereski, która zapewniła ją, że nie umrze i dała światło na misję, którą Bóg jej polecił. Marta jest zdolna wtedy wyznać: „Doświadczam jak słodko jest kochać, nawet kiedy cierpimy. Uważam, że kiedy cierpimy, jest to szkoła miłości, aby kochać bardziej” (J. Guitton, *Marta Robin*, dz. cyt., s. 44). Marta ma coraz głębszą świadomość zależności od Boga, co stawia ją w słabości i pokorze wobec Niego. Okazało się niemożliwe jej wstąpienie do Karmelu, ze względu na zdrowie. Powie o tym wydarzeniu do J. Guittona: „Nie naciskałam. Wtedy oddałam się Bogu całkowicie, wybierając nie życie karmelitanki, ale nie wybierając niczego” (J. Antier, *Marta Robin*, dz. cyt., s. 49).

¹⁰ R. Peyret, *Weź me życie Panie. Długa msza Marty Robin*, tłum. z fr. D. Śliwa, Kraków-Warszawa 1995, s. 67.

¹¹ J. Guitton, *Marta Robin*, dz. cyt., s. 141.

¹² Akt zawierzenia i ofiary dla miłości i woli Bożej: „Boże Przedwieczny, Miłości nieskończona!... Ojczy mój! Zażądałeś wszystkiego od Twojej małej ofiary, weź więc i zabierz wszystko... W dniu dzisiejszym oddaję się Tobie cała i poświęcam nieodwołalnie. O, Oblubieńcze mojej duszy,

tacją choroby i całego życia. Akt całkowitego zawierzenia i ofiarowania siebie Miłości i woli Boga¹³ jest kluczowym wydarzeniem w życiu Marty: „Ośmielam się! Wybrałam Chrystusa. Bądź raczej ubłagałam Go, by zechciał być moim Mistrzem”¹⁴. Odtąd przyjmowała wszystkie doświadczenia jako wolę Bożą, poddając się Bożej Opatrzności, bo widziała w niej jedyne źródło dobroci i niezawodnego miłosierdzia. Prosiła także o łaskę ukrycia w głębi samego Boga, aby ukoić ból samotności i „okrutnych doświadczeń”¹⁵. Odtąd zawierzenie, ofiara i misja staną się osią wytyczającą życie Marty.

W latach 1930-1981 całe życie Marty było aktem całopalnej ofiary, zaakceptowanej i umiłowanej przez nią z absolutnym ofiarowaniem swojej woli woli Ojca oraz całkowitym złożeniem w darze duszy i ciała. Kryje się w jej postawie coś bardzo charakterystycznego – zależność wyłączna od woli Boga owocuje wewnętrzną wolnością i osiąganiem zasług¹⁶. Marta, patrząc w kategoriach medycznych, już nie powinna żyć. Nie miała żadnej władzy nad swoim własnym ciałem. Fakt, że już nie była w stanie wykonać żadnego ruchu, że biologicznie pozostało jej tylko oddychanie i mowa, wcielił zawierzenie Marty w całą jej duszę, bo w każdej chwili mogła przejść do ostatecz-

mój słodki Jezu... pragnę tylko Ciebie samego... i dla Twojej miłości wyrzekam się wszystkiego! Boże mój, zabierz mą pamięć i wszystko, co ona zawiera; weź moje serce i wszystkie uczucia... weź mój rozum i wszystkie zdolności: spraw, aby służył tylko Twojej większej chwale... Weź całą moją wolę, albowiem unicestwiam ją na zawsze w Twojej woli. Niech się już nie dzieje to, co ja chcę, o mój słodki Jezu, ale zawsze to, czego Ty chcesz... o mój Boże. Całe moje biedne „ja” jest Twoje! Proszę Cię, uczyn z niego istotę, która będzie cała dla Ciebie. Niech nie mam już myśli, pragnień, pożądań, zainteresowań, radości i cierpienia innych niż Twoje (...) Maryjo, moja droga Matko, Ty sama daj mnie Jezusowi, ofiaruj Bogu tę małą hostię. Niech zechce przyjść i zamieszkać w niej, spoczywając w jej sercu jak w tabernakulum” (J. J. Antier, *Marta Robin*, dz. cyt., s. 64). Po roku Marta redaguje drugi akt zawierzenia pod wpływem „odwiedzin” św. Teresy, która zachęcała ją do misji miłości w Kościele. Redakcja drugiego aktu całkowicie odpowiada duchowości Teresy. Zob. H. M. Manteau-Bonamy, *Marta Robin prowadzona przez Maryję. 1925-1932. Fragmenty pism*, tłum. z fr. D. Śliwa, Warszawa 1998, s. 17.

¹³ Por. J. J. Antier, *Marta Robin*, dz. cyt., s. 64. Por. R. Peyret, *Weź me życie Panie*, dz. cyt., s. 71.

¹⁴ Tamże.

¹⁵ Tamże, s. 73.

¹⁶ Por. H. M. Manteau-Bonamy, *Marta Robin prowadzona przez Maryję*, dz. cyt., s. 28.

nego spotkania z Bogiem. Żyłła zatem w absolutnej niepewności, całkowicie zależna i zdana jedynie na Boga, który w sposób nadprzyrodzony podtrzymywał jej życie. Zawierając do końca upodobaniu Ojca, Marta uświadomiła sobie, że chrześcijaństwo jest drogą pełnego zawierzenia. Tajemnica jej zawierzenia jest czymś głębszym niż zewnętrzny aspekt cierpień. Czy zawierzenie mogło posunąć się jeszcze dalej? Aby oddanie było pełniejsze, Marta będzie prowadziła walkę, w której ostatecznie pozostała sama. Walka ta była przeżywana poprzez jej cielesną i psychiczną kruchość. Dlatego w przypadku Marty tak doniosłe jest jej zawierzenie. Na pytanie: dlaczego lękamy się całkowitego zawierzenia, odpowiadała: „ponieważ boimy się zatraty siebie. Tymczasem Pan powinien w nas dojrzewać”¹⁷. Można powiedzieć, że w punkcie wyjścia jej duchowość stanowi nadprzyrodzone zawierzenie w osobistej modlitwie, w adoracji, oraz misterium Krzyża, otaczające wszystko łagodnością. Zawierzenie to zyskało pełny wymiar w misterium współodczuwania, toteż tak skutecznie zaowocowało jej udziałem w tajemnicy odkupienia.

Podczas misji parafialnych w 1928 roku Marta wybiera Chrystusa na Krzyżu jako wzór do naśladowania w życiu. W wieku 26 lat cierpi na wiele dolegliwości, proces choroby znacznie postępuje. W roku 1930 jest sparaliżowana. Paraliż dotknął najpierw jej nóg, następnie rąk, jej ramiona zgięły się na piersi i całe ciało się skurczyło, w tym stanie mierzy 1,10 metra. Zmuszona jest pozostawać w łóżku z podkurczonymi nogami i rękoma złożonymi na piersi. Z czasem Marta nie je, nie pije i nie śpi, również traci wzrok. Bóle wzmagają się obejmując już całe ciało.¹⁸ Zaczyna doświadczać całkowitego ubóstwa w swoim ciele. Odtąd mała Marta, bo taką chciała być i taką rzeczywiście była, oczyszczona z własnych pragnień, poddaje swoje życie całkowicie woli Boga, szczególnie poprzez zgodę na chorobę i cierpienie. Prowadzi życie ukryte w Bogu. W absolutnej przejrzyistości swojego serca całkowicie ofiarowuje siebie, zgadzając się na to, by samej nic już nie robić, lecz dać się zawładnąć zewnętrznym wydarzeniom, w całkowitej bierności widocznej w paraliżu całego ciała. Tej bierności towarzyszyły jednak cudowne inicjatywy, ponieważ sercem Marta ogarniała wszystko i była otwarta na wszystko.

¹⁷ Por. Brat Efraim, *Marta Robin*, dz. cyt., s. 222.

¹⁸ J. Guitton, *Marta Robin*, dz. cyt., s. 46-49. Jako wiarygodny świadek życia Marty, J. Guitton opisuje etapy postępującej choroby, doświadczenie opuszczenia, jej powołanie i stany mistyczne, udział w męce Chrystusa.

Wydaje samą siebie, aby bezgranicznie okazać ufność Jezusowi, mówiąc: „moje ja, to Chrystus”¹⁹. Wewnętrznie zgodziła się ze sobą i swoim życiem, postanowiła być „małą hostią miłości, uwielbienia i dziękczynienia”²⁰, składaną nieustannie na ołtarzu. Odkąd Marta uwierzyła w swoje powołanie, akceptuje to, że już nie należy do siebie samej. Postanawia cierpienia swoje ofiarować za potrzebujących, grzeszników i cały świat²¹. Jej największym pragnieniem było objawianie dobrego Boga poprzez miłowanie Go i ofiarowanie się Jemu „w imieniu i dla wszystkich stworzeń”²². Zaczyna rozumieć, że jest powołana jako osoba świecka, konsekrowana, lecz we wspólnocie Kościoła, do złożenia swego życia za Kościół i świat w jedności z ukrzyżowanym Jezusem. Apostolstwo poprzez cierpienie, które stanowi jakby swoisty jej świat i ofiarę ze swego życia w intencji innych, staje się powołaniem Marty. Tu odnajduje swoje miejsce w Kościele. Uważa, że wszelka płodność dla Kościoła może pochodzić jedynie z ofiary Krzyża i z adoracji, dzięki której staje się pustynią Boga. To znaczy, że odsuwa od siebie wszystko, co mogłoby jej przeszkadzać w trwaniu w bezpośredniej więzi z Bogiem. Sama staje się miejscem, które tylko On może wypełnić. Żyje miłością, dzięki której wychodzi poza „więzienie”, jakim jest jej ciało. Miłość obecna w niej przekracza wszelkie cierpienia, lęki, agonie. Dzięki temu pociąga innych i od razu prowadzi do tego, co najistotniejsze. Dlatego też w Marcie wszystko nabierało największego napięcia. Znikały wszelkie problemy afektywne, ponieważ brała je wszystkie na siebie, patrząc na każdego spojrzeniem samego Boga. Przy niej już nie dało się być letnim, niezdecydowanym, ponieważ ona sama szła do samego końca w wielkim porywie.

Jednak Marta przeżywała także chwile, kiedy czuła się całkowicie odizolowana, opuszczona przez wszystko i przez wszystkich, tak duchowo jak i po ludzku²³. Nie ulegała jednak złudnej samowystarczalności czy poleganiu na ludzkiej sile i zaradności. Była swia-

¹⁹ R. Peyret, *Weź me życie Panie*, dz. cyt., s. 75.

²⁰ Tamże, s. 77.

²¹ *Dziennik*, 6 listopada, 1931r. „Chcę wykupić dusze nie srebrem lub złotem, ale monetą mojego cierpienia w zjednoczeniu z Chrystusem i Maryją”.

²² R. Peyret, *Weź me życie Panie*, dz. cyt., s. 77. Swoją ofiarę złożyła Jezusowi, wyznając: „dla dobra duchowego i nadprzyrodzonego tylu milionów serc, które Cię nie kochają; dla nawrócenia grzeszników, dla powrotu zagubionych i niewiernych; dla uświęcenia i apostołatu wszystkich twoich umiłowanych kapłanów i wszystkich stworzeń”.

²³ J. Guitton, *Marta Robin*, dz. cyt., s. 49.

doma, że cierpienie Krzyża zadaje głęboką ranę, bo dokonuje się przez smutek konania. Opuszczenie i odosobnienie stawiało ją nieustannie w pozycji ustawicznej zależności od Boga i posłuszeństwa, które konkretyzuje miłość. Dlatego, czerpiąc łaskę z ofiary Krzyża, promieniuje radością i szczęściem, które w niej zamieszkują. Nie była to radość rozpraszająca, ale radość płynąca z ogromnie silnej miłości, radość nadprzyrodzona, która obejmowała wszystko. Jest pogodna i pełna prostoty, przezroczyista dla Pana, emanuje Jego obecnością.

Ostatnie doświadczenie Męki Chrystusa, mające miejsce 6 lutego 1981 roku, było ostatnim dniem życia Marty. Umiera w zupełnym opuszczeniu i samotności. Jej bliscy zastają ją zrzuconą na podłogę²⁴. Ma wtedy 79 lat. Aż do końca stoczyła dobrą walkę dla Chrystusa, umierając zgodnie ze swym pragnieniem, z miłości do Jezusa i ludzi. Doszła do celu, który wytyczyła sobie przed pięćdziesięciu laty. Jej zdolność do podejmowania cierpień i składania siebie w ofierze nie zmniejszyła się z upływem czasu, lecz wzmagala w niej również pragnienie śmierci. Była gotowa pójść za jej zniewalającym wezwaniem. Przeżywając cotygodniowe umieranie z Chrystusem oswoiła się ze śmiercią, była bowiem przekonana, że śmierć nie jest końcem, lecz początkiem nowych i ostatecznych narodzin. Dlatego powiedziała do J. Guittona: „Ludzie dziwią się kiedy mówię im, że żyję, aby umrzeć, że śmierć jest wielką ideą i sensem mego życia. Otóż śmierć nie oznacza dla mnie rozkładu człowieka, lecz przeciwnie, jego prawdziwy rozwój. Umrzeć jest mi korzystne, ponieważ największym efektem śmierci będzie rozproszyć tę mroczną zasłonę, która ukrywa nam cud”²⁵. Miała pełną świadomość, że jedyną różnicą między życiem, które wiodła, a życiem po śmierci, będzie jej wolność od cierpienia: „jestem już jakby nieco w niebie, z tym, że dodatkowo odczuwam ból”²⁶. Marta, żyjąc między niebem a ziemią, nosiła w sobie ogromne pragnienie kontynuowania swojej misji po śmierci: „kiedy odejdę z tego świata, będę jeszcze bardziej aktywna i będę się jeszcze bardziej trudzić niż teraz. Mam zamiar pracować, aż do końca

²⁴ Por. J. J. Antier, *Marta Robin*, dz. cyt., s. 220- 230. Antier bardzo dokładnie przedstawia relację ostatnich dni Marty oraz ten moment odnalezienia jej martwej. Fakt śmierci był ogromnym zaskoczeniem dla osób z jej najbliższego otoczenia, ponieważ widzieli, że życie jej było podtrzymywane przez Boga w sposób nadprzyrodzony, żyła przecież pięćdziesiąt lat bez pożywienia. Zatem przyzwyczajano się do takiego stanu rzeczy. „Nikt w Ognisku nie spodziewał się, że Marta mogłaby umrzeć, że mogłaby odejść z tego świata!”.

²⁵ Zob. J. Guitton, *Marta Robin*, dz. cyt., s. 158- 163.

²⁶ J. J. Antier, *Marta Robin*, dz. cyt., s. 228.

świata²⁷. Śmierć pozwoliła jej oddać się bez przeszkód obcowaniu z wieczną Miłością i zanurzyć się w niej na zawsze, dopełniając tę część boskiego życia, którą już miała. Posługując się obrazem z Ewangelii św. Jana można powiedzieć, że była ziarnem ukrytym w ziemi, które rozkłada się, aby zaowocować i przynieść życie innym²⁸.

2. MARTA ROBIN W MISTERIUM KRZYŻA

Czasami Bóg dozwala, aby bogactwo życia wewnętrznego znajdowało swój refleks na zewnątrz w postaci zjawisk nadprzyrodzonych, niesłusznie czasem nazywanych i utożsamianych z przeżyciami mistycznymi. Zjawiska dostrzegalne na zewnątrz towarzyszą czasem przeżyciom wewnętrznym, nie stanowią jednak istoty przeżyć mistycznych. Są dawane przez Boga jako znak i świadectwo działania Boga w człowieku, w dziejach Kościoła, nie zaś koniecznie dla samej osoby, która je otrzymuje. W życiu Marty nadzwyczajnych znaków i charyzmatów było szczególnie dużo²⁹. Jednak ona nie przywiązywała do nich wagi, a nawet bardzo je ukrywała przed innymi, ponieważ dla niej „istotą wiary nie jest sensacyjność³⁰”. Marta traktuje otrzymane charyzmaty w kategoriach służby, bo nade wszystko pragnie jedynie poświęcić się Prawdzie, by doskonale realizować powołanie ofiary

²⁷ Tamże, s. 160. Zob. *Dziennik*, 1 września 1931r. Marta wyznaje, że pragnie przez cierpienia prowadzić działalność apostołską po swojej śmierci, aż do końca czasów, jak długo na ziemi pozostaną ludzie cierpiący, błądzący w grzechu. „Przybędę ich uratować, kochać i pokazać ich prawdziwą ojczyznę”.

²⁸ Zob. J 12,24.

²⁹ Zob. J. J. Antier, *Marta Robin*, dz. cyt., s. 266-300. Autor, bazując na świadectwach, opisuje liczne charyzmaty Marty: dar bilokacji, prorocтва, dar mądrości, poznania, uzdrawiania, stygmaty. Opierając się na opinii lekarzy, przedstawia jej stany nadprzyrodzone, takie jak: inedia – niezdolność do przyjmowania jakiegokolwiek pokarmu, agrypia – brak snu, a w wieku 37 lat całkowita utrata wzroku. Zob. A. Assailly, *Marta Robin. Świadectwo psychiatrii*, tłum. z fr. D. Adamski, Warszawa 2001, s. 40; 73-80.

³⁰ J. J. Antier, *Marta Robin*, dz. cyt., s. 234. Zob. *Dziennik*, 21 lipca 1932r. Marta po przyjęciu Komunii świętej szczególnie doznaje, jak to określała, płomieni ognia, żaru Miłości, który trawił jej wnętrze, co było fizycznie odczuwalne i widoczne na zewnątrz. A ponieważ cała pragnęła być ukryta w Bogu, nie chciała, by były widoczne. „Ileż wysiłku kosztuje mnie to, aby nikt niczego nie podejrzewał, szczególnie moje otoczenie i osoby, które mnie widzą”.

i hostii³¹, dlatego przyjmuje grzechy innych na siebie, by powierzający się jej dostąpili łaski Bożego odkupienia. Dlatego też w poznawaniu Marty warto zatrzymać się na innych wydarzeniach, które pokażą, w jaki sposób swoim życiem ukazuje prawdę o „głupstwie Krzyża”³². Tu kryje się jej ewangelizacyjny sekret, skuteczność jej misji we współczesnym świecie.

Pod koniec września 1930 roku Marta Robin przeżywa szczególne wydarzenie, wizję, w której ukazuje się jej ukrzyżowany Chrystus, od którego otrzymuje jakby strzały miłości przesywające jej ciało ranami³³, które odcisnęły na niej stygmaty: na obu rękach, obu stopach i na sercu, oraz rany korony cierniowej na głowie. Jezusa zaprasza Martę do ofiarowania Mu siebie, pytając: „czy chcesz być taka jak Ja?”, czy zgadza się przeżywać misterium Jego Krzyża. Zgoda Marty sprawia, że Jezus upodabnia ją w tym szczególnym momencie do siebie, przyjmując ją na wyłączną swą własność. Od tej pory aż do końca swego życia Marta nosić będzie stygmaty, znaki całkowitej przynależności do Boga.

Przeżywając misterium Męki Chrystusa, odkrywa wartość cierpienia jako wymiar służby, co otwiera ją na prawdziwy dar miłości: „doświadczyłam jak słodko jest kochać, nawet w cierpieniu, a nawet zwłaszcza w cierpieniu, ponieważ cierpienie jest najlepszą szkołą miłości, jest ono żywym językiem miłości, wielką nauczycielką”³⁴. Według Marty ten, kto nie poznał trwogi cierpienia, nie będzie mógł w sposób pełny kosztować szczęścia wypływającego z głębokiej radości³⁵. Marta poprzez miłość odkrywa bogactwo wydania się Chrystusowi i głęboki sens swego życia. Zaczyna z całym radykalizmem i zaangażowaniem przeżywać Mękę Chrystusa w każdy czwartkowy wieczór, wchodząc w milczenie pełne Boga, ale też odczuwając

³¹ Por. *Dziennik*, 1 września 1931r.

³² Por. 2Kor 5,21.

³³ J. Guitton, *Marta Robin*, dz. cyt., s. 140-145. Marta szczegółowo opowiada o otrzymaniu stygmatów, które przyjmuje z wielką uległością. Ale nie skupia się na znakach nadzwyczajnych, wręcz przeciwnie: „To co mnie interesuje, to Męka, to sam Jezus. Krzyż jest we mnie, a ja w nim. Miłość mnie poprowadzi. Z ogromną łagodnością pozwalam się poprowadzić tą drogą”.

³⁴ Marta pociągnięta miłością Boga zwyciężyła smutek i cierpienie Krzyża. Doskonale wiedziała, że cierpienie nigdy nie może stać się celem samym w sobie. Marta wchodziła w mądrość krzyża, by nastąpiło w niej oczyszczenie serca, woli, umysłu, by miłość mogła ogarnąć w niej wszystko.

³⁵ R. Peyret, *Weź me życie Panie*, dz. cyt., s. 87-88.

obrzydliwości i ciężar grzechu świata, który przyjmowany przez nią wywoływał w niej ogromne cierpienie. Dzięki bliskości z Bogiem czyni ze swego cierpienia dar. Natomiast brak cierpienia był dla niej niepokojący, ponieważ doskonale wyczuwała ową konieczność współcierpienia z Chrystusem, jako że cała jest oddana Bogu jako ofiara ekspiacji i pokuty za grzeszników. Aby złączyć się z męką Chrystusa, Marta zawierza się Bogu do końca, nie zachowując niczego dla siebie, szczególnie w momentach walki z szatanem, który wielokrotnie przejawiał swoją agresję wobec niej³⁶. Pokusy szatana były ogromnie silne, szczególnie gdy słyszała głos wmawiający jej, że wszystkie jej cierpienia są zupełnie niepotrzebne, że jej życie nie ma sensu, a to, co czyni, niczemu nie służy. W tym względzie wzrastała ona w ciemności wiary, bazując jedynie na zawierzeniu miłości Boga. Tym samym poucza, że demony nie mogą zawładnąć osobą, która jest wypełniona świętą radością i bliskością Boga, natomiast jeśli jest zagrożona w smutku, żalu, niepokoju, wtedy osoba łatwo da się wypełnić rozpaczą i pustką³⁷.

Aż do swojej śmierci Marta będzie uczestniczyć w cierpieniu, śmierci i zmartwychwstaniu Jezusa Chrystusa. Jemu całkowicie oddała wszystko to, czym jest, co posiada, a On wziął swoją własność również w sposób całkowity. Martę cechowała pełna czułości uległość na drodze stawania się świadkiem Bożej Miłości. Uznawała, że wszystko co pochodzi od Boga i co On zamierza, jest dobre, a nawet jeżeli nie wie, co Bóg chce z nią uczynić, to jest gotowa wszystko przyjąć. Przedkładała zawsze wiarę serca nad wiarę umysłu, bo była przekonana, że wiara intelektualna podnosi umysł, a wiara serca podnosi duszę. Dlatego chciała z miłości przyjąć to wszystko, czego pragnął dla niej Bóg. Czuła się umiłowana i obecna w sercu Boga, a to uzdolniało ją do uniwersalnej miłości, jaką posiada Bóg, miłości silniejszej niż śmierć. Posiadała siebie w dawaniu siebie, bez poczucia przegranej, bez porażki, bez logiki wzajemności. Jej miłość reduko-

³⁶ Działanie demona w pokoju Marty i walkę z nim potwierdzało wielu świadków, którzy słyszeli krzyki, widzieli skutki pobicia, znajdowali ją wyrzuconą z łóżka. Czasami demon próbował ją udusić. „Demon potrząsał nią na wszystkie strony. Co więcej uderzał jej głową o mebel za łóżkiem. Kiedy demon to robił, wspólnie z biskupem Picem próbowaliśmy przytrzymać ją. Czasami jednak wymykała nam się z rąk i mimo wszystko uderzała o komodę”. Zob. J. J. Antier, *Marta Robin*, dz. cyt., s. 334-340.

³⁷ Por. *Dziennik*, 11 października 1931r.

wała wszelki dystans³⁸, dlatego oddając się krzyżowi cierpienia bez reszty i nieodwołalnie³⁹, przekraczała granice śmierci, już uczestnicząc w perspektywie zbawczej.

Marta swoim życiem głosiła realizm Krzyża. Krzyż stanowił dla niej *mysterium* zjednoczenia z Jezusem w Jego ofierze złożonej Ojcu, w pragnieniu pełnego i całkowitego spełnienia woli Ojca, którą jest odkupienie człowieka. Rozumiała podjęcie w swym życiu Krzyża całkowicie zwróconego ku chwale, czyli w wymiarze zbawczym. Marta czerpie mądrość z Krzyża, dlatego w jego przyjęciu była pełna prostoty, gdyż pozwalała, aby ból był całkowicie pochłonięty przez miłość. W krzyżu upatrywała zwycięstwo miłości. Dla niej Krzyż wiąże się ze Zmartwychwstaniem związkiem konieczności⁴⁰. W Marcie nie było najmniejszego śladu doloryzmu, przez ten niezwykle mocny realizm, który sprawiał, że dzięki miłości od razu wychodziła poza cierpienie. Nosila przekonanie, że tylko miłość zadaje takie cierpienie i ona daje zdolność jego akceptacji, bo „jeśli żyje się miłością, żyje się cierpieniem”⁴¹. Marta jest przekonana, że Bóg postępuje bardziej jako Ojciec, posyłając krzyże, niż dając radości, bo Jego miłość nigdy nie jest większa niż wtedy, kiedy składa Syna w ofierze. Wtedy właśnie w pełni objawia człowiekowi jak bardzo go kocha, skoro dla wiecznego szczęścia Jego miłość nie waha się zasmucić człowieka⁴². Wszystkie przeżywane cierpienia pogłębiały więc w Marcie prostotę i wrażliwość, która była całkowicie przeniknięta absolutną miłością, co umożliwiało owo otwarcie na wszystkie pytania ze strony ludzi, na wszystkie problemy i palące potrzeby świata. Charyzmat swego życia ukrytego w Bogu realizuje więc przez małość i pokorę, które prowa-

³⁸ Marta z całą wrażliwością wyczuwała poprzez łaskę osobę, z którą się spotykała, dotykała tego, co najbardziej sekretne w wymiarze duchowym. Pojmowała miłość braterską w głębokiej rzeczywistości Mistycznego Ciała Chrystusa, nawiązując więc niezwykle prostą, a zarazem niezmiernie głęboką, bo uważała, że spotkanie dokonuje się w sercu Jezusa i Maryi. Wnosiła przekonanie, że ilekroć Bóg pozwala na głębokie związki duchowe, to również znacznie głębiej uświadamia im, czym jest Mistyczne Ciało we krwi Jezusa. Daje zrozumieć, że jest to substancjalna więź, w której istnieje coś życiowego.

³⁹ Zob. pierwszy akt zawierzenia Marty Robin. R. Peyret, *Weź me życie Panie*, dz. cyt., s. 71.

⁴⁰ Por. Łk 24,26.

⁴¹ Por. *Dziennik*, 10 marca 1932r.

⁴² *Dziennik*, 14 listopada 1930r.

dzą ją do takiego zjednoczenia z Jezusem, w którym znajduje skarb przerastający wartość własnego życia⁴³.

Duchowa płodność życia Marty, jej płodność dla Kościoła, przejawia się w sposobie jej życia. Otwarta na każdego człowieka, któremu dawała miejsce w swym sercu, czując poprzez miłość odpowiedzialność za jego cierpienia, nieszczęścia, zniewolenia grzechem, przeżywa swoje życie jako misję świadczenia miłości całemu światu. Na wzór Jezusa chce być ofiarą, odkupicielką i męczennicą⁴⁴. Zabiega o to, by stale zachowywać żarliwość swej misji objawiania Boga światu i odkupienia dusz, aby przybliżyć wszystkich do spojrzenia Ojca i Syna: „chciałabym Tobie zdobyć cały świat”⁴⁵. Pragnęła objąć całą ziemię królestwem prawdy i miłości, być ofiarą z Ofiarą, hostią z Hostią, po to, aby poświęcić całą siebie za zbawienie świata⁴⁶ dla wiosny Kościoła, dla powrotu Chrystusa na ziemię. Do końca uległa Duchowi Świętemu pełni swoje posłannictwo profetycznej misji, „prawdziwej chrześcijanki, córki Kościoła”⁴⁷, otwartej na wszystkie potrzeby dzisiejszego świata. Doskonale wiedziała, że nie ma do odegrania żadnej roli na płaszczyźnie doktryny, ale tylko przez ofiarę miłości. Naznaczona cierpieniem, niosła cały Kościół, utożsamiając się z Maryją w tajemnicy Jej współcierpienia i odkupienia, by w ten sposób prostować drogę Chrystusowi. Przeżywała wszystkie walki i zmagania Kościoła, zachowując wielką troskę o wierność Kościołowi, dlatego wzywała do wierności doktrynie i nauczaniu Kościoła. Tu kryje się największa wrażliwość jej serca i determinacja. Była jak matka i jak siostra, która towarzyszy i pomaga, niesie swoją modlitwą,

⁴³ *Dziennik*, 7 września 1931r. Marta określała swoją misję bardzo szczegółowo, sięgając również poza granice jej śmierci. „Cierpieniami chcę zapewnić sobie po śmierci piękną karierę apostołską aż do końca czasów. Bycie nieznaną i ignorowaną będzie moim przywilejem w niebie. Bezimienna, pozbawiona ziemskiej chwały, będę czuwała nad moimi ukochanymi braćmi, przystrojona w piękną koronę wielkiej misji, która rozwinie się i rozszerzy, jeszcze bardziej promieniejąca”.

⁴⁴ *Dziennik*, 9 grudnia 1931r. Por. *Dziennik*, 26 sierpnia 1932r. Marta była świadoma, że im więcej cierpi, tym jej modlitwa wzrasta i tym lepiej może rozlewać miłość w duszach i dawać je Bogu.

⁴⁵ Tamże.

⁴⁶ Por. *Dziennik*, 28 lipca 1932r.

⁴⁷ J. Guitton, *Marta Robin*, dz. cyt, s. 5. Zob. *Dziennik*, 11 maja 1932r. Tajemnica współcierpienia była dominującą nutą w całym życiu Marty. W jej zapiskach wielokrotnie powtarza się wołanie: „Kochać i sprawiać, aby kochano Miłość”. Jej misją jest pokazać światu, że Bóg ukochał człowieka do szaleństwa, aż do męki i w najpełniejszym poświęceniu uzupełnia w niej swoją Mękę odkupieńczą dla jego Ciała – Kościoła.

nigdy nie narzucając swego zdania. Prosiła Pana, aby jej ofiara przyczyniła się do uświęcenia kapłanów⁴⁸, bowiem Kościół widziany przez Martę potrzebuje świętych kapłanów. Marta najwięcej cierpiała podczas rekolekcji dla kapłanów w Ognisku właśnie dlatego, że niosła każdego z nich, otaczając ich szczególną miłością. Ponieważ doskonale wypełniała swoją funkcję kapłaństwa powszechnego, uczestnicząc w kapłaństwie Chrystusa nigdy nie chciała zastępować kapłana. Była po to, aby pomagać, udzielać rad, wskazywać wymiar ojcostwa duchowego⁴⁹. Nigdy nie oskarżała, lecz usprawiedliwiając dodawała otuchy i przywracała nadzieję. Będąc żywym znakiem miłości Ojca i Syna uczyła, jak pozwolić przyciągnąć się ukrzyżowanemu Jezusowi, aby wejść w doświadczenie zbawienia w swym życiu.

Zapowiedziała na wiele lat wcześniej to, co Sobór Watykański II powie o roli świeckich w Kościele – nową Pięćdziesiątnicę Ducha Miłości. Wpłynęła pośrednio na kształt postanowień Soboru Watykańskiego II, poprzez swą modlitwę i ofiarę, ale także poprzez rady, szczególnie związane z teologią Maryjną⁵⁰. Martę chętnie, choć czasami z ciekawości, odwiedzają profesorowie i teolodzy, których w zdumienie i podziw wprowadza jej przenikliwość i mądrość wypowiedzi. Często jest to moment głębokiej przemiany, która przekłada się na zajmowaną pozycję społeczną, zawodową, czy służbę w Kościele⁵¹.

⁴⁸ W akcie zawierzenia Marty znajdują się słowa modlitwy za kapłanów: „Panie odnow swoją pierwszą Pięćdziesiątnicę. Udziel Jezu wszystkim Twoim umiłowanym kapłanom łaski rozeznania duchów, napełnij ich Twoimi darami, wzmagaj ich miłość, uczyn z nich dzielnych apostołów i prawdziwych świętych pośród ludzi”.

⁴⁹ Ukazywała, że ojcostwo jest dziełem miłości. Według niej, należy rozróżnić ojcostwo, autorytet i władzę. Ojcostwo jako takie nie zakłada autorytetu, gdyż w Trójcy Przenajświętszej jest Ojciec, który nie sprawuje żadnego autorytetu wobec Syna i Ducha Świętego. Nie jest przełożonym Syna i Ducha Świętego. Jest Ojcem i podwójnie Ojcem, gdyż razem z Synem jest źródłem Ducha Świętego. Nie sprawuje autorytetu, ale daje wszystko. To właśnie jest tajemnica ojcostwa i synostwa.

⁵⁰ Brat Efraim, *Marta Robin*, dz. cyt., s. 108. Martę odwiedzają teolodzy wysłani przez Papieża Piusa XII. Rozmowa dotyczy głównie Maryi Bożej Rodzicielki. Słowa Marty stały się dla jednego z nich światłem dla studiów doktrynalnych dotyczących mariologii, jak również znalazły odzwierciedlenie w komentarzu dokumentów soborowych. Zob. R. Peyret, *Weź me życie Panie*, dz. cyt., s. 165.

⁵¹ Przykładem jest J. Guitton, który przyprowadzał do Marty kolegów z Francuskiej Akademii Nauk. Zob. J. J. Antier, *Marta Robin*, dz. cyt., s. 428. Należy zwrócić uwagę na niewierzącego psychiatrę (lecz tylko

Marta Robin stała u źródeł wielkiej odnowy Kościoła. Inicjowała nowe ruchy i wspólnoty religijne⁵², rozwijające się z czasem na całym świecie. Wytwarzała szczególnie więź z założycielami nowych wspólnot we Francji. Założyła Ogniska Światła i Miłości⁵³. Podkreślała w Ogniskach prymat Eucharystii, życia kontemplacyjnego i miłości braterskiej jako znak dla świata. Widziała Ogniska jako „ożywiająca oazę dla dusz dobrej woli, dusz lęklwych, zniechęconych, dla zatwardziałych i sceptycznych grzeszników – dom otwarty dla wszystkich”⁵⁴. Określiła ich strukturę, styl życia i misję. Marta twierdziła, że wspólnoty zbawiają świat, ponieważ życie we wspólnocie musi mieć w sobie wiele heroizmu, jako że pozwala ocierać się o niemożliwość⁵⁵.

Marta Robin dała także początek ogromnemu, charyzmatycznemu prądowi mistycznego przebudzenia, wpływając na wydarzenia rozgrywane się w łonie Kościoła. Jawi się więc jako ikona nowej świętości. Proroczco inspiruje do przemiany życia tysiące ludzi odwiedzających ją, przekazuje słowa rozeznania, które wymykają się racjo-

w pierwszym etapie kontaktów a Martą), który przedstawił swoje spostrzeżenia w dziedzinie medycyny, ale i świadectwo swego nawrócenia. Zob. A. Assailly, *Marta Robin. Świadectwo psychiatrii*, dz. cyt., s. 11.

⁵² R. Peyret, *Weź me życie Panie*, dz. cyt., s. 304-316. Marta zachęcała, mając prorocze rozeznanie, do zakładania wspólnot wiernych świeckich. Widziała w nich przyszłość Kościoła. Otaczała szczególną troską i modlitwą wstawienniczą wielu założycieli, którzy zaufali jej charyzmatowi rozeznania. Autor przedstawia kilka spośród wspólnot francuskich zainicjowanych przez Martę. Zob. Brat Efraim, *Marta Robin*, dz. cyt., s. 95-103.

⁵³ Ogniska Światła i Miłości są wspólnotami w duchu Soboru Watykańskiego II zatwierdzonymi przez Papieską Radę ds. świeckich. Wspólnotę stanowią osoby ochrzczone, które żyją w pełni konsekracją swego chrztu, powołaniem świeckich i kapłanów dla służby ewangelizacji. Życie wspólne, dzielenie się dobrami, modlitwa i apostołstwo pomiędzy świeckimi i kapłanami przypisuje Ogniskom niepowtarzalne miejsce w Kościele, w duchu Nazaretu, dla odnowy świata. Poprzez modlitwę i pracę Ogniska dają światu świadectwo Światła i Miłości pochodzącej od Jezusa. W roku 2002 było 75 domów w świecie (2 z nich są w Polsce). Najbardziej charakterystyczną działalnością Ognisk jest prowadzenie rekolekcji, uczestnictwo w życiu Kościoła lokalnego, prowadzenie szkół katolickich, formacja świeckich, posługa chorym. Wciąż powstające domy Ognisk są przepięknym dowodem autentyczności powołania Marty w jej służbie Kościołowi.

⁵⁴ *Statuty Ognisk Światła i Miłości, Tekst fundacyjny* (maszynopis).

⁵⁵ Brat Efraim, *Marta Robin*, dz. cyt., s. 234.

nalnemu rozumowaniu. Marta każdego przyjmowała jakby on był jedynym człowiekiem, którego zna i kocha, była obecna wewnętrzną obecnością, ze spojrzeniem samego Boga. Była prosta i bezpośrednia, przejrzysta w swym odniesieniu tak, że od razu istniała z nią więź w płaszczyźnie nadprzyrodzonej, a nie psychologicznej. Umiała dopasować się do każdego, dotykając tego, co stanowiło największą troskę jego życia. Wiedziała, że nie każdą prawdę należy mówić, miała w sobie coś więcej niż racjonalny czy logiczny umysł.

Bardzo ważne dla Marty było, by cała płodność jej życia opierała się na Eucharystii, która była przecież jedynym pokarmem jej życia przez pięćdziesiąt lat. Odwołując się do wiary, zapraszała wszystkich chrześcijan, by żyli Eucharystią, w której jest obecna moc życia w sensie Ewangelicznym, czyli dar zbawienia, a więc udział w życiu i miłości samego Jezusa, uczestnicząc w życiu Trójcy Świętej. Jednak Marta w zadziwiający sposób przedkładała osobistą modlitwę nad mszę św. Uważała, że jeśli trzeba wybrać między osobistą modlitwą a mszą św., wybranie mszy może być ułatwieniem, gdyż osobista modlitwa jest o wiele trudniejsza, bowiem stawia człowieka sam na sam z Bogiem, w ciemności wiary i w ubóstwie nadziei, w ogołoceniu, w którym bardzo trudno jest posłużyć się miłością, bardzo trudno jest nią żyć. Z jej małego, ciemnego pokoiku rozprzestrzeniało się światło i wielki zapal do uczestnictwa w wiośnie Kościoła. Niewątpliwie była dana całemu Kościołowi, szczególnie we Francji jako prorok. Miała ogromny udział w procesie współtworzenia, kształtu Kościoła i jego odnowy w epoce sprzeczności i zawirować społeczno-religijnych współczesnego świata.

3. UBÓSTWO MARTY ROBIN

Człowiek szuka w swoim życiu czegoś najgłębszego, co stanowiłoby fundament wszystkich rzeczy. W głębi serca tęskni za szczęściem, ono jest dla niego najważniejsze. A choć odczuwa niespełnienie i niezaspokojenie, nie czuje się „posiadaczem” szczęścia, to jednak niestrudzenie do niego dąży w każdym dokonywanym wyborze, zaś wszelkie wyzwania, jakie niesie życie na każdym polu działania, podejmuje w nadziei na szczęście.

Dla Marty Robin szczęście, podobnie jak miłość i dobro, należały do wartości specyficznych, niezbędnych w zwyczajnych, codziennych odniesieniach. Marta łączyła pojęcie szczęścia z czymś co nie tylko określa jakiś stan rzeczy, myśl, zachowanie, postawę. Nie zajmowała się szczęściem w aspekcie intelektualnym, emocjonalnym, psychologicznym. Dla Marty szczęście nabiera znamion personali-

stycznych, gdyż jest ukierunkowane na osobę i ma przede wszystkim swoje źródło w Bogu.

Marta, doświadczając zjednoczenia z Bogiem, uczestniczyła w szczęściu Boga samego. Im pełniej składała siebie w darze jako ofiara miłości w ofierze Chrystusa, tym pełniej była posiadaczem szczęścia⁵⁶. Ona łączyła swoje szczęście z odnalezieniem osobowej Miłości⁵⁷, a jednocześnie z cierpieniem, z drogą krzyża i nieustannego umierania z Chrystusem. Rozumiała, że krzyż jest kluczem jej drogi szczęśliwego życia, bo każde cierpienie własne i cierpienia tych, których przyjmowała na siebie z miłością, zwrócone ku Bogu, dają jej szczęście. Zatem jej tajemnica szczęścia polegała na tym, że miała szczególny dar przemiany poprzez moc miłości wszystkich cierpień w radość, ponieważ знаła ich głęboki sens, to znaczy nadała im wymiar zbawczy⁵⁸. Według niej, na drodze szczęścia największe znaczenie ma świadomość swego statusu pochodzenia od Boga i ostatecznego przeznaczenia. Nie przywiązywała wagi do osiągnięć, sukcesów, wykonywanej pracy: „to, co się liczy, to nie jest to, co się czyni, ale to, kim się jest: a jest się najpierw dzieckiem”⁵⁹. Aby odpowiedzieć na poszukiwania ludzi, na ich tęsknoty, Marta nosiła w sobie wielkie pragnienie przekazania światu prawdy o tajemnicy szczęścia ukrytej w Ewangelii⁶⁰. Uznała Ewangelię jako źródło poznania i miłowania

⁵⁶ *Dziennik*, 6 listopada 1931r.: „Zrozumiałam jedno: całe moje szczęście i spokój pochodzą z pokory i nieustannej uwagi skierowanej na obecność Boga, z całym posłuszeństwem jego boskiej woli”. Zob. *Dziennik*, 6 sierpnia 1932 r.: „Jakże jestem szczęśliwa! Jeżeli sprawiasz, że jestem taka szczęśliwa na tej ziemi, co będzie w niebie. Słodkie momenty, które upływają dla mnie. Jest to szczęśliwość porównywalna tylko z wieczną szczęśliwością Aniołów i świętych”.

⁵⁷ Por. *Dziennik*, 20 października 1931r.: „Znalazłam jednak miłość i oto powód mojego szczęścia”.

⁵⁸ Zob. Brat Efraim, *Droga do szczęścia. Osiem błogosławieństw*, Poznań 2002, s. 12. Efraim analizując Błogosławieństwa jako drogę szczęścia człowieka, podaje przykład Marty: „Widziałem Martę Robin, jedną z najbardziej cierpiących osób na świecie – ona właśnie była samą radością. I nawet jej płacz i krwawe łzy współczucia, które wylewała każdej nocy, pełne miłości wznosiły się ku Bogu”.

⁵⁹ *Dziennik*, 14 listopada 1930r.

⁶⁰ *Dziennik*, 22 lutego 1930r. Marta podkreślała w swojej medytacji pragnienie, które zamieszkiwało w jej sercu: „miłować i sprawiać, by kochano Boga, czulego Ojca”. Por. *Dziennik*, 11 maja 1932r. Marta, podobnie jak św. Tereska, którą przecież była w wielkiej zażyłości, mówiła, że chce przemierzyć całą ziemię głosząc święte imię Boga i szerzyć jego królestwo nauczając Ewangelii. Chciałaby być wszędzie jednocze-

Tego, którego poznanie i miłość wystarczą i to aż nadto, do zaspokojenia serc najbardziej złaknionych szczęścia, które tak naprawdę jest pragnieniem bycia kochanym. Uważała, że nic w rzeczywistości nie może dać nam szczęścia bez Boga⁶¹.

Życie Marty Robin jest świadectwem ubogiego Chrystusa z Nazaretu. Marta czuje się maleńkim dzieckiem Ojca i maleńkim dzieckiem Maryi przez ofiarę z samej siebie i poprzez swoją maleńkość, która, według niej, zawiera się w pokorze⁶². Marta opierała się wyłącznie na upodobaniu Ojca, absolutnie przekonana o czulej trosce i miłości Boga. Wiedziała, że Bóg nie może porzucić słabego dzieła swoich rąk; Ojciec nie może zapomnieć o swoim dziecku. Ubóstwo i małość uzdalniały ją do zuchwałej wręcz ufności względem czulego Ojca z przekonaniem o Jego bogactwie wobec jej małości. Duch Święty kształtował jej serce w niezwyklej samotności i zależności jedynie od Niego, toteż całą swoją istotą Marta była posłuszna bez zastrzeżeń, pokorna wobec każdego wydarzenia. Nie prosiła o nic: ani o życie, ani o śmierć, ani o uzdrowienie, ponieważ wiedziała, że to, co dokonuje się w niej i przez nią jest „zaproszeniem Pana z korzyścią dla dusz”⁶³. Była skrajnie uboga, sama mówiła o sobie, że jest tylko bardzo biedną, małą duszą, ogołoconą całkowicie z siebie, ale właśnie na tej drodze odnajdowała pełnię. Kochała swoje ubóstwo i swoją małość, ponieważ dzięki tej postawie zyskiwała całe miłosierdzie i pełną czułości troskę Boga. Wiedziała, że postawa pokory i uniżenia jest miła Panu Bogu i w niej jest zawarta tajemnica „triumfu Kościoła i zbawienia dusz, to małość trzodzi się i pracuje bez rozgłosu, w sposób najprostsz i najskromniejszy, za pomocą nadprzyrodzonych i trady-

śnie, aby mówić i powtarzać światu, jak Pan kocha ludzi i wezwać ich: kochajcie Pana.

⁶¹ *Dziennik*, 22 lutego 1930r. Marta zanosila nieustanne wołanie, aby Miłość, która rodzi się na skutek poznawania Ewangelii, była kochana: „Bóg jedynie wie dodrze, jak bardzo jego maleńka służebnica pragnie, by wszyscy znali Go i miłowali jak Ojca (...) Miłować Boga do szaleństwa, to jeszcze nie wystarczy mojej duszy. Chcę jeszcze sprawiać, by inni Go kochali!”

⁶² *Dziennik*, 16 lipca 1932r. Marta chce przejść przez życie „pokorna i cicha jak Dziewica, ukrzyżowana z Chrystusem, gardząc przyjemnościami, które przemijają i mieć w swej duszy tylko jedno pragnienie – zachować siebie czystą i bez zmazy w miłości”. Por. *Dziennik*, 29 marca 1932r.: „Jezus sprawia, że staję się coraz mniejsza”.

⁶³ *Dziennik*, 3 stycznia 1930r.

cyjnych środków, jakimi są miłość i modlitwa”⁶⁴. Dla Marty, być służebnicą Pana, to mieć postawę małości w szczerej pokorze. Marta, spędzając życie w swoim małym, ciemnym pokoju, unieruchomiona w łóżku, z całym oddaniem podejmowała tę jedyną pewną drogę: cierpieć, kochać i modlić się. Nigdy nie chciała, aby o niej mówiono. Poruszona pokorą Chrystusa i Maryi pokornej służebnicy wiedziała, że „nic wielkiego nie rodzi się bez wielkiej pokory”⁶⁵. Marta, jako pokorna służebnica, wielkodusznie, bez lęku realizowała wolę Boga, która w jej oczach jest „dobra, święta i doskonała, a jej wypełnienie jest najśłodszym szczęściem”⁶⁶. Marta żyła pełnią życia, do końca podejmując wymagania, jakie stawia miłość, mimo słabości i ludzkiej niewystarczalności. W rzeczywistości cieszyła się bogactwem Bożej obecności, bogactwem swoich zmagania i doświadczeń, które, w jej przekonaniu, wznosiły ją ku niebu⁶⁷. Istnieje zatem ubóstwo duchowe przynoszące szczęście, kiedy otwiera człowieka na Boga samego w ufnej wierze i cierplivej pokorze.

ZAKOŃCZENIE

Marta Robin, pełniąc swoje posłannictwo córki Kościoła i służebnicy odkupienia, należy do wielkich osobowości naszych czasów. Ta kobieta, cicha i posłuszna woli Boga, która pragnęła przejść przez życie pokornie i bez rozgłosu, na wzór Najświętszej Panny Maryi, pozwala rozpoznać głęboki sens cierpienia, w którym Bóg niczego jej nie oszczędził. Miecz cierpienia, który przyjęła i ofiarowała jako dar, nie zniszczył jej, ale miał wymiar chwalebny, zbawczy. Marta jest znakiem tego, czym Jezus chciał uczynić swój Kościół. Uczy drogi całkowitego zawierzenia miłości Bogu, uczy również drogi małości i ubóstwa, w której zawarty jest sekret ewangelizacji. To właśnie słabość i małość stawia człowieka w spojrzeniu Jezusa, który obejmu-

⁶⁴ M. H. Manteau-Bonamy, *Marta Robin prowadzona przez Maryję*, dz. cyt., s. 32.

⁶⁵ *Dziennik*, 30 września 1931r. Por. *Dziennik*, 14 listopada 1931r. Marta nosiła w sobie doświadczenie upokorzenia Chrystusa cierpiącego, dlatego wyznała: „wszystko, co upokarza, oczyszcza; co prowadzi na krzyż, uświęca; wszystko co jednoczy z Jezusem, nadaje boskości”.

⁶⁶ *Dziennik*, 7 stycznia 1930r.

⁶⁷ *Dziennik*, 14 listopada 1931r. Marta z wielką troską pouczała o pokorze i uniżeniu, mówiła: „by umieć się poniżyć, umieć się oddać, zgubić, rozdać siebie innym, pozwalając na wszystko z miłością i radością innym: znoszenie obelg, niewdzięczności, porzucenia, aby wzlecieć wysoko poza ludzką naturę i zranione zmysły”.

je go swoim miłosierdziem, jako że bardziej niż sam człowiek zna jego ubóstwo i słabość, widzi kruchość jego natury i ma na nią wzgląd. Marta nosiła głębokie przekonanie, że odnalazła prawdziwy skarb właśnie dzięki temu, że pokochała swoją słabość, która wywołała w niej ufność⁶⁸. Jej prostota serca, posłuszeństwo, bezgraniczne oddanie z intuicyjnym otwarciem na rzeczywistość mistyczną, a jednocześnie na najzwyklejsze problemy człowieka, są kluczem proegzystancji, bezinteresownego daru dla innych, bez którego żadna forma ewangelizacji nie może zaowocować nawróceniem i życiem w pełni szczęśliwym.

RESUME

EVANGELISATION « PAUVRE » - EXEMPLE DE MARTA ROBIN

A Châteauneuf de Galaure, en France, dans les années 1902-1981, dans le silence du désert, mais en même temps „au centre du monde“ a vécu une femme invitée par Jésus à s'identifier avec Lui dans son Mistère. La sainte de nos temps qui, grâce à son intuition mystique et l'amour de l'Eglise reconnaît le secret évangélique du désert.

Le moment du baptême n'est pas seulement son inclusion à la communauté de l'Eglise mais détermine son chemin avec le but de la sainteté et la communion avec Jésus dans l'éternité. Au cours de sa préparation à suivre le Christ, Sauveur du monde, Marthe comprend sa vocation en tant que la participation dans la vie de Jésus- Prêtre, Roi et Prophète.

Avec tout le radicalisme et engagement elle participe à la triple dignité du Christ, à laquelle chaque croyant est invité. Le sacrifice d'elle-même, de son corps et son quotidien, à l'exemple de l'Agneau, devient l'acte principal de son sacerdoce. Elle se sacrifie avec le Christ pour le salut du monde et de cette façon elle dépasse la médiocrité en devenant un sacrifice pur, saint et agréable à Dieu.

La sacerdoce dans l'ombre et le silence conduit Marthe dans la dimension surnaturelle, dans la Mission Royale du Christ. Marthe porte en elle l'attente fervente de l'arrivée suivante du Christ, c'est

⁶⁸ *Dziennik*, 7 września 1931r.: „Wszystko oddałam Bogu, niczego sobie nie zatrzymując”.

pourquoi par l'amour et la sainteté elle approche son arrivée sur terre. Elle cherche surtout le Royaume de Dieu, elle anticipe son arrivée en vivant entre le ciel et la terre. Le Dieu lui permet d'éprouver „déjà et pas encore” les victoires et libertés de la fille de Dieu, de la bien-aimée de l'Agneau.

La fonction prophétique du Christ, dans laquelle participe Marthe, est le fruit de la longue école de souffrance qui forme son cœur qui en effet devient une source rayonnante. Son désert se remplit des gens qui cherchent Dieu et leur place dans l'Eglise. En prenant le charisme du prophète Marthe distribue sa vie, en particulier „en semant des vocations surnaturelles“. Marthe remplit sa mission de faire renaître les laïques dans la mission apostolique de l'Eglise. Elle devient porte-parole de Dieu pour le monde, sensible à son projet sauveur. Elle apporte en Eglise un nouveau souffle de l'Esprit. Elle croit que sa mission continuera dans le ciel car son plus grand désir est de “faire aimer l'Amour”.

Par son humilité, sa discrétion et soumission et en même temps le dynamisme de l'amour et l'intercession liée avec le sacrifice, elle est la voix appelant du désert en restant elle-même désert de Dieu.

WŁODZIMIERZ ZATORSKI OSB
TYNIEC

MONASTYCYZM DLA ŚWIECKICH

WSTĘP. 1. PRAWDZIWE SZUKANIE BOGA. 2. SZKOŁA SŁUŻBY
PAŃSKIEJ. 3. MNISI DLA ŚWIECKICH. ZAKOŃCZENIE.

WSTĘP

Regulę św. Benedykta, którą napisał on dla mnichów, otwiera *Prolog*, rodzaj wprowadzenia, a jednocześnie adresu, w którym autor określa, do kogo pisze tę regulę. Ciekawe jest to, że w *Prologu* ani razu nie pada słowo „mnich” czy jakiegokolwiek określenie jednoznacznie z tym powołaniem związane. Na końcu *Prologu* pojawia się jedynie jako wniosek postulat: „Mamy zatem założyć szkołę służby Pańskiej” (RB, Pr. 45). Ten postulat można jednak bardzo łatwo odnieść nie tylko do życia klasztornego, ale także do innych rodzajów życia, jak np. życia w rodzinie.

Zasadniczo koncepcja życia monastycznego wyrasta z pragnienia konsekwentnego bycia uczniem Chrystusa. Tak było od samego początku. J. Ratzinger pisał: „U Antoniego, będącego dla nas historycznie uchwytną postacią z początków monastycyzmu, decydującym motywem była intencja prowadzenia *vita evangelica* – intencja życia Ewangelią w jej integralności, z całym radykalizmem”¹.

Nieco dalej o św. Bazylim píše: „Nie chciał on absolutnie stwarzać swojej własnej instytucji obok normalnego Kościoła. Pierwsza autentyczna reguła, jaką napisał, miała być – jak to sformułował

¹ J. Ratzinger, *Kościół. Pielgrzymująca wspólnota wiary*, Kraków 2005, s. 173.

von Balthasar – regułą nie zakonu, ale Kościoła, "Podręcznik konsekwentnych chrześcijan"².

Okazuje się, że uniwersalizm zawarty w *Prologu* nie jest przypadkowy, ale konsekwentnie wyrasta z wcześniejszej tradycji. Jeżeli uwzględnimy przy tym, że w Kościele Wschodnim duchowość chrześcijańska to duchowość wypracowana przez mnichów, to znaczenie monastycyzmu dla życia zwykłych chrześcijan jest bardzo istotne. Nie przypadkiem też zalecenia zawarte w dalszym ciągu *Reguły* św. Benedykta można stosunkowo łatwo odnieść do życia w rodzinie, a także do rozmaitych wspólnot. Wiele ze wskazań św. Benedykta można zastosować nawet np. do funkcjonowania firmy, czyli do grup dalekich od ambicji tworzenia wspólnot religijnych³. Święty Benedykt okazuje się być dobrym przewodnikiem w życiu nie tylko dla mnichów, ale także dla wielu ludzi żyjących w różnych warunkach i wspólnotach.

Pierwotny zamysł twórców monastycyzmu pozostaje stale aktualny, a dzisiaj, w dobie kryzysu życia konsekrowanego, wydaje się warty podjęcia. Co taki postulat oznaczałby dla świeckiego człowieka? Jakie postawy i zasady życia dałoby się wyprowadzić z tradycji monastycznej? Warto w związku z tym przyjrzeć się zasadniczej myśli, która leży u podstaw napisanej przez niego Reguły.

1. PRAWDZIWE SZUKANIE BOGA

Kiedy św. Benedykt zastanawia się nad przyjmowaniem nowych członków do wspólnoty, stawia wobec nich zasadnicze kryterium rozpoznawcze: „czy prawdziwie szuka Boga?” (RB 58,7). Jednak zasada: „czy prawdziwie szuka Boga?” i konieczność zarówno gorliwości, jak i posłuszeństwa oraz wytrwałości na drodze wiary obowiązuje w życiu duchowym wszystkich. Święty Benedykt po prostu stosuje tę ogólną zasadę do życia w klasztorze. Czy nie da się tego kryterium zastosować w życiu ludzi świeckich?

Wydaje się, że jest to nie tylko możliwe, ale także bardzo owocne. Otóż pragnienie „prawdziwego szukania Boga” powinno być fundamentem życia każdego chrześcijanina. Musi ono oczywiście przyjąć bardzo konkretny kształt. W tym miejscu pojawia się postulat

² Tamże, s. 174.

³ Współcześnie powstaje sporo opracowań z dziedziny zarządzania stosujących zasady zawarte w Regule św. Benedykta. Zob. przykładowo: A. Grün, *Ludzi prowadzić – budzić życie. Co ma do powiedzenia „Reguła” św. Benedykta tym, którzy zajmują kierownicze stanowiska*, tłum. z niem. W. Wesoły, Warszawa 2001.

„monastycyzmu uwewnętrznionego”⁴, który polega na podjęciu wewnętrznie tego samego dążenia, jakie legło u podstaw życia monastycznego.

Dzisiaj modna jest postawa „człowieka poszukującego”. Niestety, często takie określenie oznacza osobę, która ciągle ma wątpliwości w odniesieniu do swojej relacji z Bogiem i w ten sposób znajduje dla siebie usprawiedliwienie w niewierze, w braku zdecydowanego pójścia za Chrystusem. Szukanie Boga u św. Benedykta otrzymuje bardzo konkretny kształt. Zaraz w dalszej części zdania wskazuje na konkretne postawy, w których to szukanie Boga się przejawia: „czy jest gorliwy w Służbie Bożej, w posłuszeństwie, w znoszeniu upokorzeń?” (RB 58,7). W życiu monastycznym te kryteria mają określony sens: czy widać, że autentycznie uczestniczy w liturgii? Służba Boża oznacza w *Regule* św. Benedykta liturgię, szczególnie liturgię godzin. Dalej: czy w posłuszeństwie zмага się ze swoim egocentryzmem i dlatego potrafi znosić niedogodności, aby stanąć w otwartości prawdy? To samo jednak można odnieść do życia świeckiego. Przede wszystkim trzeba zrozumieć, że autentyczne szukanie Boga może się odbywać jedynie w przestrzeni, którą nam dał sam Bóg. Liturgia jest właśnie czasem, w którym daje się nam On w sposób szczególny: „Wierzmy, że Bóg jest wszędzie obecny i że oczy Pana patrzą na dobrych i na złych na każdym miejscu (Prz 15,3). Przede wszystkim jednak powinniśmy być tego niewzruszenie pewni wówczas, gdy uczestniczymy w Służbie Bożej” (RB 19,1n).

Zauważmy, że św. Benedykt nie mówi, że Bóg jest szczególnie obecny w modlitwie indywidualnej, w medytacji, w uczynkach miłosiernych, w ascezie, ale w liturgii. Dlaczego? Wydaje się, że dlatego, iż liturgia zawiera w sobie tajemnicę Kościoła, mistycznego Ciała Chrystusa. Ten wymiar jest, niestety, dla wielu ludzi dzisiaj niezrozumiały. Niemniej Sobór Watykański II wyraźnie w tym samym duchu mówi: „Liturgia jednak jest szczytem, do którego zmierza działalność Kościoła, i jednocześnie jest źródłem, z którego wypływa cała jego moc” (KL 10). „Liturgia bowiem jest pierwszym i niezastąpionym źródłem, z którego wierni czerpią ducha prawdziwie chrześcijańskiego” (KL 14). Nasza religijność w pewnym momencie historii została w wymiarze indywidualnej świadomości przeciętnego wierzącego sprowadzona do wymiaru moralnego, a przez to do indywidualnego zbawiania się przez własne czyny, co było tak charakterystyczne dla faryzeuszów za czasów Pana Jezusa. Liturgia przy takim nastą-

⁴ Zob. P. Evdokimov, *Wieki życia duchowego. Od Ojców pustyni do naszych czasów*, Kraków 1996, s. 155-179.

wieniu jest rozumiana jako formalnie sprawowany kult Boga, w którym każdy chrześcijanin ma brać udział z obowiązku moralnego. W tradycji monastycznej Liturgia Godzin, czyli wspólne recytowanie lub śpiewanie psalmów i hymnów, poza oddawaniem czci Bogu, a właściwie właśnie przez ten kult, było ćwiczeniem, w którym mnich uczył się dialogu z Bogiem. Cały swój wysiłek podczas recytacji psalmów powinien koncentrować na otwarciu serca: „Zastanówmy się zatem, jak należy zachowywać się w obliczu Boga i Jego aniołów, i tak śpiewajmy psalmy, aby nasze serce było w zgodzie z tym, co głoszą nasze usta” (RB 19,6).

Wspólnota monastyczna jest wprawdzie i przede wszystkim „małym Kościołem”, który gromadzi się wokół liturgii, czyli celebrowania Bożej chwały. Wszystko inne powinno z tej chwały wyrastać i ku niej prowadzić. Jeżeli spojrzymy na małżeństwo, to w chrześcijaństwie jest ono sakramentem, czyli znakiem i narzędziem zjednoczenia z Bogiem. U źródeł chrześcijańskiego przeżywania małżeństwa powinno istnieć zatem odniesienie do Boga i wspólne szukanie Jego misterium obecnego w życiu małżonków. Święty Paweł w *Liście do Efezjan* wyraźnie wzywa do czci Pana Jezusa: „Dziękujcie zawsze za wszystko Bogu Ojcu w imię Pana naszego Jezusa Chrystusa!” (Ef 5,20). Dalej pisze: „Dlatego opuści człowiek ojca i matkę, a połączy się z żoną swoją, i będą dwoje jednym ciałem. Tajemnica to wielka, a ja mówię: w odniesieniu do Chrystusa i do Kościoła” (Ef 5,31n). Nawiązuje w ten sposób do starotestamentowego obrazu więzi Boga-Oblubieńca z Izraelem-Oblubienicą, odnosząc ten obraz do Chrystusa-Oblubieńca i Kościoła-Oblubienicy. Samo małżeństwo zawiera w sobie wielkie wezwanie do wspólnej liturgii i w niej powinno odnajdować swoją tożsamość.

Pewnie taki wniosek wyda się dziwny, bo, praktycznie rzecz biorąc, prawie nikt tego tak nie rozumie i, co najważniejsze, nie korzysta z tego w swoim życiu. Oczywiście małżonkowie zatroskani o utrzymanie rodziny nie mogą się modlić tak często, jak mnisi w klasztorze. Ale nie znaczy to, że nie mogą tego robić przynajmniej w minimalnym wymiarze. Wydaje się, że liturgiczna modlitwa na zakończenie dnia jest doskonałą modlitwą małżeńską i rodzinną, którą większość małżeństw mogłaby wspólnie odmawiać, gdyby odpowiednio ułożyli sobie dzień. Natomiast małżonkowie, którzy wypełnili swoje podstawowe obowiązki rodziców, po przejściu na emeryturę mogą mieć dostatecznie dużo czasu, żeby wspólnie odmawiać całą Liturgię Godzin.

Należy zauważyć fundamentalną prawdę odnoszącą się do życia we wszystkich jego wymiarach: jeżeli nie będziemy się właściwie

karmili, umrzemy z głodu. W wymiarze duchowym i życia we wspólnocie konieczne jest sięganie do samych źródeł – do Boga i Jego słowa. Liturgia Godzin, jeżeli patrzymy na nią od strony człowieka, jest rozłożonym w czasie karmieniem się Bożym słowem. Kiedy ją systematycznie odmawiamy we wspólnocie, Boże słowo wchodzi do naszego serca i powoli staje się naszym życiem. W *Prologu do Reguły* św. Benedykt wzywa, byśmy dali się porwać Bożemu słowu i jego głębi. Przy czym samo wezwanie, wręcz gorący apel, rodzi się z osobistego doświadczenia liturgii. Ułożone jest ono w dialog, w którym Boże wezwanie stanowią wersety z Pisma Świętego używane w liturgii, przede wszystkim psalmy. W ten sposób odsłania się zasadniczy cel i perspektywę duchowej pracy: „Powstańmy więc wreszcie, skoro Pismo Święte zachęca nas słowami: "Teraz nadeszła dla nas godzina powstania ze snu" (Rz 13,11). Otwórzmy nasze oczy na przebóstwiający światło, a nasze uszy na głos Boży, który nas codziennie napomina wołając: "Obyście usłyszeli dzisiaj głos Jego: nie zatwardzajcie serc waszych" (Ps 96,8). I znów: "Kto ma uszy, niechaj posłysz, co mówi Duch do Kościołów" (Ap 2,7). A co mówi? Pójdźcie, synowie, słuchajcie mnie, nauczę was bojaźni Pańskiej. "Biegnijcie, dopóki macie światłość życia, aby ciemności śmierci was nie ogarnęły" (Ps 34[33],12; J 12,35)". „Pośród licznego tłumu, któremu Pan mówi te słowa, szuka On sobie współpracownika i raz jeszcze powtarza: "Któż jest człowiekiem, co miłuje życie i pragnie widzieć dni szczęśliwe?" (Ps 33,13 Wlg). Jeśli, słysząc to, odpowiesz: "Ja", rzecze ci Bóg: Skoro chcesz mieć prawdziwe i wieczne życie, "powściągnij swój język od złego, od słów podstępnych twe wargi. Odstąp od złego, czyń dobro; szukaj pokoju, idź za nim" (Ps 34[33],14-15). Gdy tak będziecie postępować, oczy Moje zwrócone będą na was, a uszy Moje otwarte na prośby wasze. I zanim mnie wezwiecie, powiem: "Oto jestem" (Iz 58,9). Cóż dla nas miłszego, bracia najdrożsi, nad ten Boży głos zaproszenia? Oto w swej łaskawości Pan sam ukazuje nam drogę życia" (RB, Pr. 8-20). Przytoczony fragment nie tylko jest wezwaniem, ale stanowi jednocześnie świadectwo wewnętrznego dialogu, do jakiego prowadzi autentyczne przeżywanie Liturgii Godzin. W nim dokonuje się autentyczne odkrycie prawdziwego „ja”, którym nas Bóg obdarował, „ja”, które jest odpowiedzią na Jego wezwanie.

Drugie kryterium rozpoznawcze, czy prawdziwie szuka Boga, odnosi się do posłuszeństwa. Jego pierwszym stopniem jest prawdziwe słuchanie Boga w Jego słowie. W liturgii takie słuchanie uzyskuje szczególną moc. Musi się jednak ono wyrazić, zgodnie z przytoczonym dialogiem, osobistą odpowiedzią. Jeżeli autentycznie słuchamy, zaczynamy słyszeć bardzo osobiste wezwanie, które się domaga na-

szej odpowiedzi. Największą przeszkodą, aby taką odpowiedź dać, jest lęk przed utratą czegoś własnego. W Ewangelii Pan Jezus powiedział bardzo zdecydowanie: „Bo kto chce zachować swoje życie, straci je; a kto straci swe życie z powodu Mnie i Ewangelii, zachowa je. Cóż bowiem za korzyść stanowi dla człowieka zyskać świat cały, a swoją duszę utracić?” (Mk 8,35n). Jeżeli prawdziwie szukamy Boga, musimy się zmierzyć z tym lękiem i zdecydować się, czy pragniemy pójść za własnymi chęciami, czy, rozpoznając w nich zasadniczą przeszkodę w drodze do Boga, otworzyć się na posłuszeństwo. Na początku *Prologu* do *Reguły* św. Benedykt pisze o tym wyraźnie: „Do ciebie więc kieruję teraz moje słowa, kimkolwiek jesteś ty, co wyrzekasz się własnych chęci, a chcąc służyć pod rozkazami Chrystusa Pana, prawdziwego Króla, przywdziewasz potężną i świętą zbroję posłuszeństwa” (RB, Pr. 3).

Posłuszeństwo jest wysiłkiem wsłuchiwania się w Bożą wolę. Jak ją jednak odnaleźć i rozpoznać? Nie jest to łatwe. Wobec istniejącego w nas ogromnego chaosu myśli i napięć niełatwo rozpoznać to, co pochodzi od Boga, a co od nas i naszych pragnień. Posłuszeństwo drugiemu człowiekowi staje się narzędziem do zdystansowania się do własnej woli, która zasadniczo zaburza zdolność poznania prawdy. Aby zrozumieć sens posłuszeństwa, trzeba sobie zdać sprawę z ogromnej siły naszych pragnień i ich wpływu na nasze poznanie. Najczęściej jednak brak nam takiego rozeznania. Spontanicznie uważamy, że mamy dobrą wolę i nawet gdybyśmy się mylili, to przecież nasza dobra wola nas rozgrzesza (podejście molarne). Pomijając już fakt, że nawet mając „dobrą wolę” można popełnić największe grzechy, nasza „dobra wola” często jest sterowana nieuświadomionymi pożądaniami i mechanizmami obronnymi. Musimy to w sobie rozeznaczyć, abyśmy wiedzieli, kim naprawdę jesteśmy. Dopóki nasze pragnienia kierują myśleniem – powszechnie doświadczamy myślenia sterowanego życzeniami – brak nam właściwego dystansu do własnej subiektywności, aby zobaczyć prawdę w czystym, nieskalanym świetle. Posłuszeństwo jest najmocniejszym narzędziem uwalniania się od własnych chęci. „Czynić własną wolę zabrania nam Pismo Święte słowami: "Powstrzymaj się od twoich pożądań" (Syr 18,30). Podobnie też prosimy Boga w modlitwie, by Jego wola w nas się wypełniała. Słusznie nas zatem uczą, byśmy nie czynili naszej woli. W ten sposób unikamy tego niebezpieczeństwa, o którym mówi Pismo Święte: "Jest droga, co zdaje się słuszna, a w końcu prowadzi do śmierci" (Prz 16,25). Lękamy się również tego, co zostało powiedziane o niedbałych: "Zepsuci są i stali się wstrętni w swoich chęciach" (Ps 52,2 Wlg)" (RB 7,19-22).

W życiu klasztornym posłuszeństwo obowiązuje wobec przełożonych. W życiu rodzinnym mówi się o posłuszeństwie dzieci względem rodziców. Ale nie mówi się o posłuszeństwie samych rodziców. Komu oni winni być posłuszni? Święty Benedykt w jednym z końcowych rozdziałów swojej *Reguły* pisze o posłuszeństwie wzajemnym wśród braci: „Wszyscy powinni okazywać posłuszeństwo, które jest wielkim dobrem, nie tylko samemu opatowi, lecz w tymże duchu bracia niechaj będą posłuszni także sobie nawzajem, wiedząc, że właśnie drogą posłuszeństwa mają iść do Boga” (RB 71,1-2). Taki duch posłuszeństwa jest bardzo aktualny w życiu małżeńskim. W sprawach duchowych właściwie każdy chrześcijanin powinien mieć swojego kierownika duchowego i w zakresie spraw duchowych być mu posłuszny. Istotną przy tym jest zasada wolności wyboru tego kierownika. Wydaje się, że św. Benedykt, akcentując wielką wartość posłuszeństwa, nie widział zagrożenia. Prawdopodobnie zakładał, że opat lub inny brat nie manipuluje drugim, że ich polecenia czy życzenia są ze swej natury proste i nie zawierają ukrytych intencji. Niestety, istnieje wiele przykładów w historii religii, gdzie prostota i posłuszeństwo zostały wykorzystane do manipulacji i ostatecznie zniszczenia człowieka. Wobec człowieka nasze posłuszeństwo nie może być bezwzględne. Ostatecznie instancją rozstrzygającą jest nasze sumienie i ono stanowi granicę posłuszeństwa. Zresztą jest ono wpisane w samą ideę posłuszeństwa przez to, że jest ono skierowane do Boga, a drugi człowiek jest jedynie pośrednikiem. Prawdziwe posłuszeństwo musi rodzić się w sercu i słuchać głosu sumienia.

Z drugiej jednak strony, odwoływanie się do sumienia bywa wykorzystywane do realizowania własnych chęci. Nie da się problemu rozwiązać za pomocą formalnych zasad. Nasze fałszywe „ja” potrafi w niesamowity sposób manipulować naszymi pragnieniami i myślami aż do wmówienia nam, że coś pochodzi z sumienia. Posłuszeństwo oznacza podjęcie walki z fałszywym „ja” w nas. Jest to proces nie tylko bolesny, ale właściwie to walka na śmierć i życie. Dlatego jedynie ten, kto jest wytrwały „w znoszeniu upokorzeń”, jest w stanie wejść na drogę przemiany, *metanoi*. Znoszenie upokorzeń jest oznaką prawdziwego zdecydowania, aby się nie bronić, aby nie szukać dla siebie usprawiedliwienia i swoich racji. Chęć obrony siebie jest w nas ogromną siłą, która blokuje nam dojście do prawdy. Dlatego, aby wejść na drogę prawdy, potrzeba determinacji, w której najtrudniejsza jest rezygnacja ze swoich racji i obrony siebie. W tradycji Ojców Pustyni pokora było najlepszym sprawdzianem rozpoznania autentycznej wielkości człowieka. Jeżeli komuś jej brakowało, oznaczało to, że jeszcze mu daleko do doskonałości. Człowiek autentycz-

nie pokorny potrafi cierpliwie znosić upokorzenia. „Nie ma pokory bez upokorzenia” – mówi stara dewiza. Dodajmy: upokorzenia przyjętego jako nauka.

2. SZKOŁA SŁUŻBY PAŃSKIEJ

Wymienione postawy stanowią najlepsze kryteria rozpoznawcze autentycznego szukania Boga, czyli rozpoznania wewnętrznego zdecydowania się na pójście za Chrystusem. Trzeba jednak pamiętać, że we wspomnianym dialogu z *Prologu do Reguły* św. Benedykt pyta wpiery o zasadnicze dążenie serca, jakie powinno być u podstaw całego wysiłku duchowego: „Któż jest człowiekiem, co miłuje życie i pragnie widzieć dni szczęśliwe?” (RB, Pr. 15 – cytat z Ps 33,13 Wlg). Autentyczny wysiłek duchowy może wyrastać jedynie z pragnienia pełni życia. Dopiero z niego wyrasta zdecydowane szukanie Boga – źródła życia, a to zdecydowanie z kolei staje się podstawą właściwego uporządkowania własnego życia, które zawiera się w idei założenia „szkoły służby Pańskiej” (RB, Pr. 45).

„Miłość życia” jest podstawą wszelkiego dialogu z Bogiem. Od niej się wszystko rozpoczyna. Znowu wydaje się, że jest to banalna prawda. Któż nie chciałby żyć? Tak się przynajmniej wydaje w przypadku człowieka wolnego od poważnych zaburzeń psychicznych. Ale znowu nie jest to takie oczywiste, gdy zanalizujemy nasze prawdziwe wybory. Jeżeli się zastanowimy, na przykład, co jest powodem kłótni między ludźmi, to łatwo zauważyć, że wynikają one z upartego trzymania się swoich racji. Sytuacja wygląda szczególnie dramatycznie, gdy zdarza się to w życiu rodzinnym. Rodzina jest wspólnotą życia. Jej członkowie żyją ze sobą na co dzień. Jakość ich życia zależy od wzajemnych relacji. Im te relacje są bardziej otwarte, pełne miłości, tym życie jest pełniejsze i szczęśliwsze. I odwrotnie, im więcej nieporozumień i wzajemnych niechęci, tym życie jest trudniejsze do zniesienia, a czasem, gdy istnieje wzajemna nienawiść, wręcz staje się koszmarem. Czy żyjący w rodzinie rzeczywiście „miłują życie i pragną dni, by zażywać szczęścia”, gdy trwają uparcie we wzajemnych urazach? Pewnie każdy z nich powie, że pragnie pełni życia, ale to drugi jest winien. Prawda zazwyczaj leży pośrodku. Okazuje się zatem, że nie pragnienie życia jest dla nich najważniejsze. A zatem co? Własne racje, poczucie własnej sprawiedliwości, niewinności. Zasadnicza argumentacja uzasadniająca niechęć, czy „słuszny gniew” na drugiego opiera się na przekonaniu, że „on jest winny, a ja niewinny”. A przecież człowiek, trzymając się swojego „słusznego gniewu”, zaprzecza w sobie i w drugim szansę na radość życia. Dlaczego

tego nie widzi i nie obudzi się, i nie powie sobie: „przecież życie jest czymś ważniejszym i o wiele głębszym od racji. Szukajmy życia, a nie swojej niewinności, potwierdzenia własnej wartości, racji”.

W *Regule* św. Benedykta pragnienie życia zostało przełożone na konkretny program, na takie ułożenie życia, aby wszystkie czynności życia były ukierunkowane na spotkanie z Bogiem. Tę myśl wyraża hasło: „Aby we wszystkim Bóg był uwielbiony” (RB 57,9), które Święty napisał, mówiąc o zupełnie prozaicznym zajęciu, jakim jest sprzedaż własnych produktów. Zazwyczaj kojarzy się benedyktynów z innym hasłem: „módl się i pracuj”. Nie znajdujemy go w *Regule*. Powstało ono jako streszczenie idei życia w harmonii pomiędzy modlitwą i pracą, jaką znajdujemy w *Regule*. Harmonia nie ogranicza się jedynie do tych dwóch wymiarów. Świętemu Benedyktowi zależy na harmonii całości życia, która poza pracą i modlitwą obejmuje czas odpoczynku, lekturę, kontakty międzyosobowe, posiłki itd. Dlatego jego własne hasło „Aby we wszystkim Bóg był uwielbiony” lepiej oddaje jego zamiśl.

Zauważmy, że taką harmonię można, a nawet trzeba, realizować niezależnie od rodzaju powołania. Nie trzeba być mnichem, aby czcić Boga we wszystkich wymiarach życia. Takie uwielbienie oddaje Bogu matka, które pielęgnuje swoje dziecko, ojciec, który nawet ciężko pracuje, aby swojej rodzinie zapewnić utrzymanie, o ile mają świadomość i ducha uwielbienia. Podobnie lekarz, pielęgniarka, czy nauczyciel. Można wszystko robić „z musu” lub mechanicznie, albo po to, by uzyskać uznanie dla siebie. Można jednak pracować w duchu służby i uwielbienia Boga. Ducha służby nie da się pogodzić z noszeniem w sobie pretensji i roszczeń. Natomiast pobudza on do znajdowania w ciągu dnia przynajmniej chwili czasu poświęconego wyłącznie Bogu, aby Mu podziękować i uwielbić Go. Aby praca i w ogóle wszystkie codzienne czynności mogły stać się sposobną chwilą na spotkanie Boga, potrzeba nie tyle szczególnych warunków zewnętrznych, jakie można stworzyć np. w klasztorze, ale właściwej postawy wewnętrznej. Można je w sobie wyrabiać przez wytrwałe trzymanie się określonych zasad postępowania.

W pierwszym rozdziale *Reguły* św. Benedykt pisze, dla kogo jest przeznaczona jego *Reguła*. Mówi do cenobitów, którzy żyją w klasztorze i pełnią służbę pod regułą i opatem (zob. RB 1,1n), co według niego jest najważniejsze przy poważnym podejmowaniu życia duchowego. Wymienione są w tym zdaniu trzy zasadnicze wymiary życia monastycznego, które św. Benedykt ceni najbardziej: życie w klasztorze, czyli we wspólnocie, według reguły i pod opatem. Są to trzy filary, na których wznosi się cała konstrukcja życia wspólnoto-

wego. Stąd św. Benedykt bardzo negatywnie opisuje sarabaitów, którzy dla niego są „całkiem obrzydliwym rodzajem mnichów” (RB 1,6). Przyczyną jest to, że „żadna reguła nie była im mistrzynią i nie wypróbowała ich jak złoto w ogniu. (...) Prawem ich jest zaspokajanie swych pragnień. Cokolwiek sobie zamyślą lub co wybiorą, to mianują świętym, a czego nie chcą, to uważają za niedozwolone” (RB 1,6.8–9). Brak reguły i przełożonego, nawet przy wspólnym życiu, jest godny pożałowania i nie prowadzi autentycznie do Boga. Jeszcze mocniej podkreśla to tekst odnoszący się do mnichów wędrownych, którzy „całe życie wędrują po różnych okolicach, goszcząc po trzy lub cztery dni w rozmaitych klasztorach. Zawsze się włóczą, pozbawieni wszelkiej stałości, a służą tylko własnym zachciankom i rozkoszom podniebienia, pod każdym względem gorsi jeszcze od sarabaitów” (RB 1,10n).

Każdy człowiek żyje według jakiejś reguły, czy tego chce, czy nie, czy sobie to uświadamia, czy nie. Niewątpliwie ci, którzy sobie tego nie uświadamiają, podlegają najgorszej z reguł, bo ciemnej, kapryśnej, bezwzględnej i nie wiadomo dokąd prowadzącej. Reguła jest drogowskazem, przewodniczką na drodze, którą idziemy. Z taką myślą podejmowali swoje życie pierwsi mnisi. Każdy z nich, albo przynajmniej różne grupy, miały swoją regułę. W *Apoftegmatach* odnajdujemy wskazanie, jakie anioł dał św. Antoniemu, uznanemu za ojca życia monastycznego: „Święty Antoni, kiedy mieszkał na pustyni, popadł raz w zniechęcenie i wielką ciemność wewnętrzną. I powiedział do Boga: "Panie, chcę się zbawić, ale mi myśli nie pozwalają: co mam robić w tym utrapieniu? Jak się zbawić?". I chwilę potem, wyszedłszy na zewnątrz, zobaczył Antoni kogoś podobnego do siebie, kto siedział i pracował, potem wstawał od pracy i modlił się, a potem znowu siadał i plół linę, i znów wstawał do modlitwy. A był to anioł Pański, wysłany po to, by go pouczyć i umocnić. I usłyszał Antoni głos anioła: "Tak rób, a będziesz zbawiony". Gdy to usłyszał odczuł wielką radość i ufność; a robiąc tak, osiągnął zbawienie”⁵. To zalecenie anioła stało się regułą jego życia. Reguła nie odnosi się do dowolnych prawideł postępowania, ale tych, które prowadzą do zbawienia. Wskazuje ona drogę życia przez praktykę pozwalającą doświadczyć siebie i obecnego Boga. Pierwszy okres monastycznego życia na Pustyni Egipskiej był jakimś wielkim doświadczeniem, cennym nie tylko dla żyjących tam mnichów, ale pozostał cenny dla całego Kościoła. Właściwie można by cały ruch monastyczny szczególnie od III do IV

⁵ Zob. *Pierwsza Księga Starców. Gerontikon*, tłum. M. Borkowska, Kraków 1999, s. 37.

wieku uznać za wielki eksperyment, swoiste „laboratorium”, w którym wyeliminowanie rozmaitych drugorzędnych uwarunkowań, radykalizm i podejmowanie przez mnichów przeróżnych zasad życia, pozwoliły doświadczalnie sprawdzić, co jest właściwą regułą życia. Z tego doświadczenia wyrastały następne reguły i wskazania w klasztorach Wschodu i Zachodu. *Reguła św. Benedykta* do nich należy.

Warto sobie uświadomić, że nie jesteśmy sami na drodze do Boga, nie jesteśmy pierwsi i nie musimy „odkrywać Ameryki”, bo to już ktoś zrobił. Otrzymaliśmy sprawdzoną regułę życia. Szło nią już przed nami bardzo wielu ludzi. Podobnie jak inne reguły wskazuje ona zasady życia, jego organizację i normy postępowania, których celem jest zapewnienie jak najlepszego wypełnienia wskazań Ewangelii. Jedynym Mistrzem jest Jezus Chrystus, Syn Boga, On sam stał się dla chrześcijanina jedyną Regułą i Normą życia. Jego Ewangelia jest nie tylko radosnym orędziem o zbawieniu, ale i zasadą życia i to jedyną prowadzącą do zbawienia.

Istnieje wiele reguł życia. Jednak dobra reguła napisana przez człowieka zawsze musi być wewnętrznie spójna oraz w swoich założeniach, idei i celach skierowana ku Bogu, i realizacji Ewangelii. Człowiek, który pragnie według niej żyć, musi prawdziwie szukać Boga. Jeżeli spełnia to podstawowe wymaganie, najbardziej potrzebna pozostaje dla niego konsekwencja i wytrwałość, co wyraża *stabilitas* – pierwszy ślub monastyczny. Choćby przyjęta przez niego reguła nie była najlepsza z możliwych, to jednak jej zachowanie przyniesie mu dobre owoce i doprowadzi do prawdziwego wzrostu. Znamy dobrze z praktyki, że jeżeli nawet wybierzemy gorszą drogę do celu, a po czasie zorientujemy się, że nie jest ona najlepsza, to jednak warto iść nią konsekwentnie, bo szukanie tak zwanych „skrótów” może nas zupełnie wyprowadzić na manowce. Ojcowie Pustyni żyli według bardzo lapidarnie sformułowanych reguł, których byśmy dzisiaj nie uznali za najlepsze, ale ich wiara i konsekwencja w realizowaniu zasad tych prymitywnych reguł powodowały, że osiągnęli świętość.

Konsekwencja i wytrwałość są podstawowymi cnotami koniecznymi, by obrana droga według reguły życia prawdziwie zaowocowała. Tak się dzieje we wszystkich powołaniach. W małżeństwie jest ona tak samo konieczna, jak w życiu zakonnym. Zresztą ślub małżeński właśnie na nie kładzie nacisk: „ślubuję ci miłość, wierność i to, że cię nie opuszczę aż do śmierci”. Aby małżeństwo było udane, potrzeba wytrwałości i wierności wzajemnemu postanowieniu. Małżeństwo jest wspólnotą, która rządzi się swoistą regułą. Oczywiście różne małżeństwa mogą mieć nieco odmienne reguły życia, co zależy od tego, kim są małżonkowie, co chcą w życiu osiągnąć, w jakim środo-

wisku żyją, jakie są ich powiązania z innymi ludźmi, itd. Niemniej pewne ogólne zasady życia w zdrowym małżeństwie są stałe i niewzruszone, i od konsekwencji na tej drodze zależy szczęście, i zrealizowanie siebie. Kiedy wybieramy drogę życia małżeńskiego, nie możemy być mnichami i odwrotnie, wybierając życie monastyczne, nie możemy żyć w małżeństwie. Są to rozłączne drogi, ale nie znaczy, że jedna jest dobra a druga zła. Oznacza to tylko, że, wybierając jedną lub drugą drogę, przyjmujemy inną regułę życia, której trzeba być wiernym.

Brak konsekwencji i wytrwałości stanowi powód, dla którego św. Benedykt tak ostro ocenia sarabaitów i mnichów wędrownych. Przez brak stałości wystawiali się oni na pokusy szatana, na podsuwane przez niego zwodnicze myśli. Przy czym nie chodzi o same złe myśli, bo np. pójście gdzieś indziej, nie jest czymś ze swej natury złym, ale odwodzi mnicha od konsekwentnego doświadczenia czegoś, co można osiągnąć jedynie przez wytrwałość. Jedynie ona pozwala doświadczyć zbawczej mocy krzyża. Jeżeli człowiek przed nim się uchyla, traci to, co krzyż wnosi w życie: wzrost w dojrzałości. Dlatego św. Benedykt pisze zdecydowanie: „We wszystkim więc niech wszyscy idą za *Regułą*, jak za mistrzynią, i niech nikt lekkomyślnie od niej nie odstępuje” (RB 3,7).

Wytrwałość i wierność regule nie oznacza jednak ślepego, literalnego trzymania się jej przepisów. W Nowym Testamencie Pan Jezus, a za Nim św. Paweł, bardzo ostro krytykowali literalne traktowanie samego Prawa Bożego. Tym bardziej dotyczy to wszelkich reguł napisanych przez człowieka. Literalne, ślepe trzymanie się przepisów jest najczęściej wyrazem ucieczki od odpowiedzialności. *Reguła* jest mądrością życiową, a nie normą absolutną. Dla każdego człowieka, jak naucza teologia moralna, normą rozstrzygającą jest sumienie. Nawet jeżeli byłoby ono źle ukształtowane, pozostaje normą najważniejszą dla naszego życia. Sumienie właściwie rozumiane zawsze odwołuje się do odpowiedzialności i indywidualnego traktowania każdej sytuacji. *Reguła* daje nam ogólne wskazania i zasady postępowania. Najistotniejszy jest duch, w jakim wypełnia się zalecenia reguły. Na to wskazuje Pan Jezus, cytując słowa proroka Ozeasza: „Chcę raczej miłosierdzia niż ofiary” (Mt 12,7).

Pragnienie życia w konkretnej wspólnotcie pod rządami opata i jasną regułą daje człowiekowi możliwość poznania prawdy o swoim sercu. Wspólnota, opat, reguła, posłuszeństwo, wytrwałość, stałość i wierność tworzą ramy, które trzeba indywidualnie wypełnić treścią, czemu służy liturgia, milczenie, praktyka *lectio divina* – czytanie Pisma Świętego i właściwych tekstów duchowych, osobista modlitwa,

pielęgnowanie w sobie szacunku do drugiego człowieka, wyrażającego się w konkretnych spotkaniach, praca z całą starannością tak, jak gdyby była wykonywana dla Boga, nieustanna postawa ucznia, który widzi, że nie jest jeszcze doskonały, ciągła pamięć na obecność Boga i świadomość swojej przyszłej śmierci, która będzie spotkaniem z Ojcem.

Ponieważ w duchowej perspektywie, według św. Benedykta, celem jest harmonia całego życia, a nie jakaś pojedyncza cnota, w pracy duchowej potrzeba przestrzegać wszystkich zasad. Nie wystarczy dobre opanowanie jednej. Jednocześnie nie potrzeba nadzwyczajnych wymagań w jakiejś dziedzinie, ale harmonia wszystkich wymiarów życia z uwzględnieniem ich właściwej hierarchii. Zazwyczaj wolelibyśmy bardzo konkretne wymaganie, choćby bardzo ostre, ale konkretne. Łatwiej nam takie wymaganie wypełnić. Natomiast dbałość o harmonię wszystkiego bez wyróżniania czegoś jednego okazuje się o wiele trudniejsze. Przede wszystkim wydaje się to nieatrakcyjne i nudne. Dlatego taka propozycja pozostaje często w ogóle niezauważona.

Propozycja duchowości monastycznej dla świeckich jest jeszcze z innej racji mało atrakcyjna. Wydaje się bowiem banalnie prosta i w pewnym sensie oczywista. Ale właśnie na tym polega jej największa wartość. Monastycyzm nie jest bowiem niczym nadzwyczajnym. Mnich jest po prostu chrześcijaninem, który pragnie konsekwentnie żyć prawdą Ewangelii. Jedyne, co go odróżnia od innych ludzi, to jego bezżenność. Samotność, jaką wybrał, stała się dla niego sposobnością do konsekwentnego doświadczenia prawdy Ewangelii. Dzisiaj to jego doświadczenie może stać się inspiracją dla każdego chrześcijanina. Okazuje się bowiem, że to, co najprostsze, bywa w życiu najtrudniejsze. Prostota i szczerłość zachowania zasad życia ewangelicznego stale napotyka w życiu niezliczone przeszkody. Monastycyzm polega na stałości, na konsekwentnym praktykowaniu zasad życia chrześcijańskiego, na życiu ewangeliczną nadzieją i wcielaniu jej we własną codzienność.

3. MNISI DLA ŚWIECKICH

W czym mnisi mogą pomóc osobom świeckim w kształtowaniu ich ducha? Przede wszystkim powinni oni być żywymi świadkami prawdziwości Ewangelii i „ekspertami” w odczytywaniu obecności Boga w życiu na co dzień. Właściwym miejscem, w którym to świadectwo się ujawnia, jest wspólnota klasztorna. Dlatego mnisi nie tyle wychodzą do ludzi, aby im głosić Chrystusa, ale zapraszają ich do

klasztoru, aby goście sami doświadczyli wartości liturgii, osobistej modlitwy, milczenia, porządku dnia, harmonii. Głoszenie słowa powinno wyrastać z osobistego doświadczenia i skierowane jest do konkretnego człowieka.

Podstawowym wymiarem duszpasterstwa jest stałe świadectwo i włączenie osób świeckich w doświadczenie życia klasztornego. Od wieków istnieją przy klasztorach benedyktyńskich oblaci świeccy. Jest to forma życia *Regulą* św. Benedykta w życiu świeckim. Oblaci są związani z konkretną wspólnotą benedyktyńską, z której mogą czerpać tradycję i odnajdywać wsparcie duchowe. Tworzą oni przy klasztorach wspólnoty o różnym stopniu zażyłości.

Ale nie tylko oblaci mogą korzystać z mądrości duchowej św. Benedykta. Od samego początku klasztory benedyktyńskie były otwarte na przyjmowanie gości i pielgrzymów. Przyjmowanie tych ludzi było ich zasadniczą formą pracy duszpasterskiej. Dzisiaj przychodzący goście to raczej nie wędrowni pielgrzymi, ale ludzie szukający wyciszenia i warunków do nawiązania kontaktu z sobą i Bogiem. Dom gości klasztoru benedyktyńskiego jest otwarty dla takich ludzi niezależnie od tego, jak są blisko Boga lub jak daleko od Niego odeszli. W Tyńcu, na wzór innych klasztorów, wprowadzono tak zwany staż, który polega na dopuszczeniu człowieka świeckiego na jakiś czas do życia w klasztorze na prawach mnicha. Jest to szczególne doświadczenie dające pełnię doświadczenia życia w klasztorze. Zwykle jednak indywidualni goście przebywają po kilka dni w domu gości, mając okazję do udziału w liturgii i porządku dnia. Mogą się oni włączyć w pracę w klasztorze lub indywidualnie wykorzystać czas dla siebie. Nie narzuca się im żadnych konferencji, spotkań, ćwiczeń, itp. Zawsze jednak gość może poprosić o spotkanie i rozmowę. Poza indywidualnym pobytem organizuje się w domu gości różne serie rekolekcji z konferencjami i ćwiczeniami. Zawsze jednak grupy rekolekcyjne włączają się we wspólną liturgię. Najszersze oddziaływanie posiada jednak stałe celebrowanie liturgii dostępne dla wszystkich odwiedzających klasztor. Wysłuchane nieszpory lub udział we Mszy św. celebrowanej godnie posiada ogromną wartość.

Zupełnie innym sposobem oddziaływania są zaangażowania zewnętrzne: rekolekcje prowadzone poza klasztor, udział w programach TV i radiu, artykuły w prasie oraz publikacje książkowe i audio-video. Wszystkie te formy powinny wskazywać na podstawową mądrość: życie w harmonii zgodnie z Ewangelią.

ZAKOŃCZENIE

Istnieje pewien typowy aspekt duchowości św. Benedykta, który należy szczególnie podkreślić. Benedykt nie założył instytucji monastycznej, mającej na celu głównie ewangelizację narodów barbarzyńskich, jak inni wielcy mnisi misjonarze tamtych czasów, lecz wskazał swym uczniom jako główny, co więcej – jedyny cel istnienia, szukanie Boga: *Quaerere Deum*. Wiedział jednak, że kiedy wierzący nawiązuje głęboką relację z Bogiem, nie może zadowolić się przeciętnym życiem pod znakiem etyki minimalistycznej i powierzchownej pobożności. W tym świetle lepiej można zrozumieć wyrażenie, które Benedykt zapożyczył od św. Cypriana i które streszcza w jego *Regule* (IV, 21) program życia mnichów: *Nihil amori Christi praeponere* – Niczego nie stawiać ponad miłość Chrystusa. Na tym polega świętość, propozycja dotycząca każdego chrześcijanina, która stała się prawdziwą palącą potrzebą duszpasterską w naszych czasach, w których odczuwa się potrzebę zakorzenienia życia i historii w trwałych odniesieniach duchowych.

RESUME

MONASTICISME POUR LES LAÏCS

L'idée de la vie monastique s'enracine principalement dans le désir d'être totalement le disciple du Christ. Saint Benoît peut alors servir de bon guide de la vie non seulement pour les moines mais également pour un grand nombre de personnes de différentes conditions et communautés. Quand un novice arrive au couvent on lui pose toujours la question "Cherches-tu vraiment Dieu?" C'est aussi la question la plus importante que nous devons nous poser en réfléchissant à notre développement spirituel. On ne peut tout de même pas y répondre en regardant uniquement les intentions. Dans la vie spirituelle la vraie réponse se lit en regardant les fruits qui naissent de nos actions. Saint Benoît pose trois questions supplémentaires: "Est-il fervent dans le service de Dieu, dans l'obéissance, en supportant les humiliations?" (RB 58, 7). Les attitudes indiquées, suivies consciencieusement dans la vie de la communauté, qui est menée par l'abbé selon une règle claire, constituent un bon cadre pour l'espace intérieur de la rencontre avec Dieu. C'est à cela que sert

l'écoute permanente de la parole de Dieu. Une écoute qui se fait dans le silence, par la lectio divina, la prière, pendant la liturgie, et dans une rencontre fraternelle avec d'autres. La vie ainsi ordonnée forme "l'école du service du Seigneur", que l'on peut réaliser non seulement au couvent mais aussi dans la vie laïque, par exemple dans la famille. Et c'est pour cette raison que la principale activité pastorale des bénédictins consiste à donner le témoignage de leur vie dans la communauté et apprendre aux laïcs à pratiquer l'harmonie entre la prière, le travail et le repos, ainsi qu'à entreprendre leur vie en tant que l'école du service du Seigneur.

W SŁUŻBIE NOWEJ EWANGELIZACJI



JACEK DUDZIC
GDAŃSK

SPÓR O NOWOŚĆ NOWEJ EWANGELIZACJI

WSTĘP. 1. OD KOŚCIOŁA EWANGELIZUJĄCEGO DO KOŚCIOŁA
POTRZEBUJĄCEGO EWANGELIZACJI. 2. SKĄD WZIĄĆ NOWY
ZAPAL? 3. NA ILE NOWE METODY MAJĄ BYĆ NOWE? 4. NOWE
ŚRODKI WYRAZU DLA NOWYCH METOD. ZAKOŃCZENIE.

*Moja cywilizacja, która niegdyś rozplomięła apostołów,
poskramiała gwałtowników, niosła wolność ludom niewolników,
dziś nie potrafi już ani zapalać, ani nawracać.*

Antoine de Saint-Exupéry

WSTĘP

O ewangelizacji, a także o Nowej Ewangelizacji, będącej jednym z najważniejszych dokonań pontyfikatu Jana Pawła II, powiedziano już i napisano wiele. Obydwa wspomniane terminy określają swoiste „stare” i „nowe” odkrycia Kościoła na przestrzeni ostatnich kilkudziesięciu lat. Kwestią dyskusyjną pozostaje jednak to, na ile odkrycia te wpłynęły znacząco na kształt działalności apostoelskiej Kościoła i co zostało zrobione, aby ewangelizacja była rzeczywiście nowa. Kilka lat temu na łamach prasy codziennej w Polsce ukazał się artykuł zatytułowany *Nowa Ewangelizacja zawiodła*. Jego autorka zaproponowała tezę, że Kościół nie radzi sobie z wyzwaniem, jakie stawia współczesny świat, a regularny odpływ ludzi z oficjalnych kościelnych struktur i rosnąca akceptacja takich zjawisk, jak wolne

związki, aborcja, nieskrępowany dostęp młodych do środków antykoncepcyjnych i inne, są tego najlepszym przykładem. Choć z tak postawioną tezą trudno się zgodzić, wypada zauważyć, że nadal w łonie Kościoła trwa spór o to, jaka ma być nasza ewangelizacja. Spór trwa, a czas mija.

1. OD KOŚCIOŁA EWANGELIZUJĄCEGO DO KOŚCIOŁA POTRZEBUJĄCEGO EWANGELIZACJI

Ujmując rzecz w dużym skrócie, można powiedzieć, że na początku IV wieku skończyła się epoka chrześcijaństwa jako mniejszości religijnej zrodzonej z pierwszego charyzmatu apostołów i ich uczniów a zanurzonej w pogańskim, przeważnie wrogim świecie. Ten pierwszy etap rozwoju Kościoła charakteryzował się u wiernych wysoką świadomością własnej tożsamości i odmienności, a także ceny jaką należało zapłacić za wierność wyznawanym zasadom. Po edykcji Konstantyna ogłoszonej w 313 roku nastąpiła epoka chrześcijaństwa rozumianego bardziej jako przynależność do instytucji Kościoła, zapewniającej swoimi środkami zbawczymi dostęp do prawdy. Ta zmiana akcentu, mająca przecież ścisły związek z upowszechnieniem się wiary chrześcijańskiej po jej zalegalizowaniu, pociągnęła za sobą na przestrzeni wieków wiele konsekwencji, a z niektórymi z nich mamy do czynienia także obecnie.

Przed wszystkim Kościół w praktyce stawał się coraz bardziej instytucją niż wspólnotą. Ze względu na masowy napływ członków nie był w stanie przygotowywać w wystarczającym stopniu wszystkich wiernych świeckich do misji apostoelskiej. Jeśli dodamy do tego fakt, iż w ówczesnym świecie edukacja była w zasadzie przywilejem leżącym w zasięgu tylko nielicznych, nie dziwi, że ewangelizacja stała się stopniowo wyłącznie domeną osób duchownych, konsekrowanych i z uwagi na ich naturę i charakter posługi, często ograniczała się do głoszenia prawd wiary w ramach struktury życia sakramentalnego. Przez wieki ten typ posługi ewangelizacyjnej Kościoła był w jakiejś mierze wystarczający, choć od średniowiecza można było obserwować powstawanie wielu ruchów w łonie Kościoła, tak ascetycznych jak i apostoelskich, a w niektórych z nich aktywną rolę pełnili również ludzie świeccy.

Wraz z postępem cywilizacyjnym i naukowym, wiara napotykała na coraz to nowe wyzwania. Jak słusznie zauważył papież Paweł VI, „dziś w przeciwieństwie do tego, co powinno się stać wraz z postępem ludzkości, wiara, powiedzmy: przyłgnięcie do wiary, stało się trudniejsze. Z filozoficznego punktu widzenia dzieje się tak ze wzglę-

du na wzrastające podważanie prawideł myśli spekulatywnej, rozumu naturalnego, wartości pewników ludzkich. Wątpienie, agnostycyzm, sofizmaty, brak uprzedzeń wobec absurdu, odrzucenie logiki i metafizyki itp. wstrząsają umysłami ludzi współczesnych”¹.

Świat końca drugiego tysiąclecia, naznaczony spuścizną Rewolucji Francuskiej i licznych ateistycznych prądów filozoficznych oraz intelektualnych, stał się areną bezprecedensowego co do swej skali naporu sił przeciwnych wartościom i wierze chrześcijańskiej. Najdobitniej świadczy o tym m.in. liczba męczenników XX wieku, jacy zostali wyniesieni na ołtarze. W drugiej połowie ostatniego stulecia Kościół stanął w obliczu ofensywy propagandowej ateizmu i wolnomyślicielstwa, a także osłabienia tradycyjnych więzi, jakie łączyły wiernych z parafią i wyznawaną przez nich „z dziada pradziada” religią. W tym kontekście świat i ludzka kultura, dotychczas stabilna i podlegająca zmianom powolnym, nagle zaczęła się dynamicznie przekształcać. Rewolucja technologiczna, powstanie mediów elektronicznych, a w końcu zaistnienie światowej i ogólnodostępnej sieci informatycznej spowodowały prawdziwy, głęboki i kolejny na przestrzeni kilku dekad przewrót kulturowy współczesnej cywilizacji.

Wiele lat zajęło Kościołowi zaobserwowanie i poprawne zdiagnozowanie tych zjawisk, a co za tym idzie, odkrycie na nowo zawsze obecnej w nim oczywistej prawdy, że istotą chrześcijaństwa, jego fundamentem i centrum jest Osoba Jezusa Chrystusa, który musi być ogłaszany w żywy i zrozumiały dla odbiorcy sposób. Od Soboru Watykańskiego II dokumenty kościelne, na czele z *Evangelii nuntiandi* Pawła VI, wyraźnie zaczęły formułować to, co ma być głoszone jako serce wiary chrześcijańskiej, wskazując na najbardziej fundamentalne prawdy, takie jak: Miłość Boża, Grzech, Zbawienie w Chrystusie itd. Bez wątpienia swój przyczynek do tak wyrazistego ujęcia kwestii orędzia ewangelizacyjnego miał też dialog ekumeniczny, szczególnie nasilający się w Kościele epoki posoborowej.

Papież Jan Paweł II podjął nauczanie swoich poprzedników i wskazał wyraźnie na ewangelizację, jako kluczową aktywność kościelną, której celem ma być ożywienie wiary i rozkwit wspólnot kościelnych na całym świecie. W wielu swych wystąpieniach Papież mówił, że Kościół sam potrzebuje ewangelizacji, a więc wyraźnego ustosunkowania się do osoby Jezusa Chrystusa i zażyłości z Nim. Ewangelizacja potrzebuje doświadczenia żywej wiary a Kościół musi

¹ Paweł VI, *Wiara autentyczna i integralna. Rozważanie w czasie Audjencji Generalnej*, 30.10.1968, w: Paweł VI, *Trwajcie mocni w wierze*, t. 2, tłum. z wł. L. Paluch, Kraków 1974, s. 65-70.

być Kościołem świadków. Jego podstawowym zadaniem jest głoszenie Chrystusa, a nie skupienie się w pierwszym rzędzie na zakładaniu i podtrzymywaniu instytucji, co jest kolejnym etapem rozwoju wspólnoty Kościoła. Uświadomienie sobie tej prawdy było swoistym wstrząsem dla wielu, prawdą, która przez wiele lat, w praktyce i w myśleniu Kościoła, musiała sobie torować drogę.

Dziś widzimy, że w myśleniu teologicznym i pastoralnym ewangelizacja jest oczywistością, choć wciąż w praktyce pozostawia wiele do życzenia. Podobnie rzecz ma się z tym, co za Janem Pawłem II nazywamy Nową Ewangelizacją². Skąd w ogóle ten termin? Po pierwsze mamy do czynienia z Nową Ewangelizacją, bo dostrzegamy istnienie grup i społeczności, które nie słyszały zupełnie lub choćby w niewystarczającym stopniu, orędzia Ewangelii. Mamy z tym do czynienia również na starych, tradycyjnie katolickich i chrześcijańskich obszarach świata. Zaskoczenie może budzić fakt, że jest ich aż tak dużo – dechrystianizacja lub inaczej mówiąc zeświecczenie jest jak pożoga, która przeszła przez Stary Kontynent i świat obu Ameryk. To właśnie zwróciło uwagę Kościoła na człowieka, adresata ewangelizacji. Po drugie, ewangelizacja powinna być nowa, ponieważ temu adresatowi trzeba przybliżyć Boga, głosić przesłanie o Jezusie Chrystusie jego językiem, a także środkami i metodami, które dla tegoż adresata są czytelne.

Znawca nowoczesnych metod komunikacji i wielki autorytet w świecie reklamy, William Bernbach, stwierdził kiedyś, że prawda nie jest prawdą, zanim ludzie w nią nie uwierzą, a nie mogą uwierzyć, jeśli nie rozumieją, co do nich mówimy, a nie mogą rozumieć, co mówimy do nich, jeśli nas nie słuchają, a nie będą nas słuchali, jeśli nie jesteśmy interesujący, a nie będziemy interesujący, dopóki nie zaczniemy mówić plastycznie, oryginalnie, świeżo. Wbrew temu, co można powszechnie przeczytać i usłyszeć, autor tego artykułu jest zdania, że nadal jesteśmy na etapie sporu o to, czy rzeczywiście potrzebny jest Kościołowi ten plastyczny, oryginalny i świeży język. Choć oficjalnie w Kościele mówi się o Nowej Ewangelizacji, często terminem tym określane są niezmiennione, stare metody duszpasterskie, a propozycje zmian i wykorzystania całkiem nowych form przekazu są przyjmowane z wielkim oporem i nieufnością.

² Po raz pierwszy sformułowanie to pojawiło się w wystąpieniu Jana Pawła II do zgromadzenia CELAM na otwarcie prac przygotowujących 500-lecie ewangelizacji Ameryki Łacińskiej w marcu 1983 roku.

2. SKĄD WZIĄĆ NOWY ZAPAL?

Mówiąc o potrzebie Nowej Ewangelizacji, Jan Paweł II zaznaczył wyraźnie, że „ma być ona nowa w zapale, w metodzie i w środkach wyrazu”³. Zajmijmy się wpierw tym pierwszym komponentem. Już Paweł VI zauważył, że „pomiędzy katolicyzmem idealnym, teoretycznym a katolicyzmem faktycznym istnieje jeszcze dziś przepaść”⁴. Określając tę sytuację jako dramat, autor *Evangelii Nuntiandi* stwierdził: „Jest to także dramat dotyczący wszystkich tych, którzy posiadają w Kościele odpowiedzialność za inicjatywy apostołskie i duszpasterskie; ogarnia on następnie cały Kościół – z natury swej misyjny i będący znakiem, narzędziem i kresem zbawienia; dlatego nakłada na wszystkich swych członków obowiązek uznania i zabezpieczenia działań rozpowszechniających wiarę i łaskę. Ten dramat, tj. wezwanie, ten obowiązek zaciera się często w trakcie historii, drzemie i maleje w świadomości wiernych pod znanymi nam dobrze pretekstami: to mnie nie obchodzi; cóż mogę uczynić? inni się tym zajmują”⁵.

Oprócz wszystkich innych problemów, z jakimi dane jest Kościołowi się zmierzyć, powszechne osłabienie gorliwości i osłabnięcie ducha wśród wierzących jest bodaj jednym z najpoważniejszych. Wielu jest bowiem takich, którzy przyznają się do wiary, ale próżno by było szukać w praktyce ich życia jej przejawów. Kryzys gorliwości to w istocie również kryzys wiary – zatracenie lub osłabienie rzeczywistej relacji z Chrystusem, który jest sensem i źródłem wszelkiego chrześcijańskiego świadectwa. „Jeżeli nasze serca będą płonęły miłością ku Chrystusowi, nasze usta będą zmuszone głosić Jego orędzie, a w naszej codzienności odbijać się będzie Jego życie. Sprawa jest prosta: żarliwe słowo rodzi się z żarliwości serca. Tylko wówczas możemy zapalać, gdy doświadczamy płomienia Ducha Chrystusa Zmartwychwstałego. Przepowiadanie ożywione jest wiarą, która budzi entuzjazm i żarliwość. *Dzieje Apostolskie* określają taką postawę słowem *parresia*, które oznacza głoszenie z otwartością i odwagą”⁶.

Zapał do apostołstwa musi mieć swoje zakorzenienie w doświadczeniu, które było doświadczeniem Apostołów i uczniów Jezusa zebranych na modlitwie w Wieczerniku. Źródłem ich zaangażowania

³ Przemówienie Ojca Świętego Jana Pawła II na Haiti w 1983 roku.

⁴ Rozważanie w czasie Audiencji Generalnej, 23.10.1968.

⁵ Tamże.

⁶ A. Sepiolo, *Nowa Ewangelizacja. Śladami Jana Pawła II*, Kraków 2001, s. 37.

zowania, entuzjazmu i siły przekonywania był Duch Święty, sprawca Zielonych Świąt i ewangelizacji. Łaska Ducha Świętego przejawia się również poprzez to, iż Kościół potrafi ukonkretnić i uszczegółowić swoje głoszenie tak, aby każdy człowiek mógł usłyszeć w swoim języku głoszone wielkie dzieła Boże.

Prawdziwa ewangelizacja pochodzi z serca, z doświadczenia żywej wiary, która jest relacją z Jezusem jako towarzyszem życia i przewodnikiem na jego drogach. Zmysł ewangelizacyjny będzie charakteryzował ludzi i wspólnoty osób wierzących, świadomych Bożego działania, oczekujących Jego pomocy i otwartych na Jego działanie. Nie bez znaczenia jest tu także fakt pełnego odnalezienia się człowieka z całym jego bogactwem darów i talentów, jakimi go Bóg obdarzył, a co za tym idzie, odkrycie osobistego powołania, najgłębszego sensu życia, swojego miejsca w świecie i Kościele. Człowiek tak odnaleziony przez siebie samego, bez trudu odkrywa w sobie zapal do mówienia innym o tym, co Bóg dla niego uczynił i jest przepelniony radością, i wdzięcznością. Zapal ewangelizacyjny jest więc w jakiś przedziwny sposób również zharmonizowany z osobowością, stylem życia i tajemnicą jego tożsamości. Odkrycie sensu swojej egzystencji jest źródłem zapalu, a jeśli człowiek ujrzy ten sens w świetle umiłowania przez Boga i zbawienia w Chrystusie, to zapal ów może stać się zaczynem prawdziwego i dobrze zakorzonego apostołstwa. W innym przypadku będziemy mieli do czynienia z wielką nieświadomością i niepewnością, które to często prowadzą człowieka do życiowej stagnacji. Jak powiedział słynny wiedeński psychiatra i psychoterapeuta Victor Frankl, „najbardziej cierpi ten, kto nie znalazł swojej duszy”. Próżnym by było motywowanie takich ludzi do świadomego apostołstwa. Prawdziwym i przekonywującym świadkiem może być wyłącznie człowiek, który czerpie z wnętrza swojego własnego życia, a którego dusza wypełniona jest radością i odczuciem głębokiego sensu swojego istnienia.

3. NA ILE NOWE METODY MAJĄ BYĆ NOWE?

Z tematem nowych metod, jakimi ma się posługiwać Nowa Ewangelizacja, nierozdzielnie związany jest jej nowy adresat. Jaki jest więc człowiek początków Trzeciego Tysiąclecia? Jest to pewnością: 1) człowiek komunikacji, którego podstawowym narzędziem poruszania się po świecie jest szybka, sprawna i zaawansowana technologicznie komunikacja; stąd potrzeby i oczekiwania człowieka na-

cznie się różnią od tych sprzed dwóch lub trzech dekad⁷; 2) człowiek multimediiów, poruszający się w przestrzeni audiowizualnej, gdzie dominują media elektroniczne, dostępne niemal wszędzie i dla każdego; 3) człowiek reklamy, który rozumie, że wszystko, co ma jakąkolwiek wartość, jest we właściwy sposób prezentowane i promowane; 4) człowiek obrazu, który posługuje się językiem wyobrażeń, komiksów i wieloznacznych symboli; 5) człowiek formy, który niekoniecznie zwraca uwagę na treść i znaczenie, gdy forma jest wystarczająco atrakcyjna i pociągająca; 6) człowiek samorealizacji, który jest zainteresowany rozwojem, doskonaleniem i osiąganiem postawionych sobie celów, nawet jeśli nie są one wzniosłe; 7) człowiek konsumpcji, który przyzwyczajony jest do tego, że ma w zasięgu ręki to, na co ma apetyt; 8) człowiek doświadczenia (przeżycia), który akceptuje tylko to, co jest żywe, doświadczalne i adekwatne do życia, a mniej jest zainteresowany teorią, ideą i abstrakcją; 9) człowiek globalny, dla którego świat nie stanowi tajemnicy, a bariery w jego dalszym poznaniu wydają się niewielkie; 10) człowiek migrujący, znajdujący w sobie wystarczająco dużo odwagi, by zerwać więzi i korzenie, i wędrować z miejsca na miejsce w poszukiwaniu lepszego życia; 11) człowiek wolny, z głęboką potrzebą swobody podejmowania osobistych wyborów; 12) człowiek zajęty, zdający sobie sprawę z tego, że kto traci czas i czeka, może spóźnić się na szybko odjeżdżający „pociąg“ do lepszej przyszłości; 13) człowiek ponowoczesny, żyjący w szybko zmieniającym się, sfragmentaryzowanym, postmodernistycznym świecie, w którym wartości są relatywne, a tradycyjne, logiczne i uporządkowane systemy przestają być uważane za adekwatne; 14) człowiek pochrześcijański, traktujący swoje chrześcijańskie korzenie jako część tradycji, która coraz częściej kojarzy mu się z czymś ciasnym, zbyt dogmatycznym i staroświeckim; 15) człowiek ezoteryczny, zainteresowany duchowością bez względu na jej charakter.

Już samo spojrzenie na ten niepełny przecież portret nowego adresata ewangelizacji może uświadamiać, jak wielkie zadanie staje przed Kościołem. Jest nim przede wszystkim głoszenie w adekwatny sposób, tzn. w taki, aby orędzie Ewangelii było słyszalne, rozumiane i przyjęte. Aby jednak mogło być adekwatne, musi być na nowo sformułowane i do tego właśnie potrzebujemy nowych metod. Kiedy mówimy o nowych metodach, to mamy na myśli nowe a nie stare, opatrzone tylko etykietą „nowe”.

⁷ M. Dziewiecki, *Ewangelizacja w epoce mass mediów* (artykuł opublikowany w internetowym serwisie „Opoka”).

Nowa Ewangelizacja potrzebuje odwagi poszukiwania i używania nowych metod na nowych Areopagach współczesnej cywilizacji. Św. Paweł mówił, że dla Greków stał się Grekiem⁸, a w kontekście dzisiejszych realiów ewangelizatorzy sami muszą stać się niejako adresatami tego przesłania, z jakim idą. Oznacza to głębokie wejście w świat odbiorcy, zrozumienie jego potrzeb i sposobu myślenia po to, by właściwie to przesłanie sformułować.

Z pewnego rodzaju zażenowaniem należy zauważyć, że nadal w pewnych kręgach kościelnych możemy spotkać się z przekonaniem, iż nie ma potrzeby wprowadzać nowych metod duszpasterskich, skoro „te stare działają”. Przypomina to sytuację upartego wykorzystywania liczydła do prowadzenia rachunków przy biurku, na którym stoi nowoczesny komputer, obdarzony wielką mocą obliczeniową. Takie postawienie sprawy wiąże się zapewne z obawami, jakie rodzą nowe formy oraz działania w Kościele i należy to uznać do pewnego momentu za uzasadnioną reakcję. Trudno jest jednak zrozumieć przekonanie o niezawodności „starych” metod duszpasterskich w sytuacji, gdy coraz większe grupy młodych ludzi przestają regularnie uczęszczać do Kościoła.

Często myślimy o ewangelizowaniu jako o kerygmaticznym przepowiadaniu słowa Bożego. Jednak, aby do takiego przepowiadania mogło dojść i aby było ono skuteczne, potrzebne jest wprawdzie właściwe przygotowanie serc ludzkich i nawiązanie z nimi otwartego i uczciwego dialogu. Dialog ten nie wyklucza odpowiedniego prezentowania orędzia ewangelicznego w taki sposób, aby ukazać wiarę jako coś żywego, dynamicznego, adekwatnego i cennego.

Nakazem chwili jest więc dzisiaj zdecydowane odkrycie na nowo preewangelizacji. „Do tego celu może służyć prawie niezliczona ilość środków, jak otwarte przepowiadanie, a także sztuka, badania naukowe, dociekania filozoficzne, prawidłowe rozbudzanie uczuć i tęsknot ducha ludzkiego”⁹. Wybitny francuski pisarz Antoine de Saint-Exupéry użył kiedyś przykładu, który świetnie ilustruje zadanie, jakie stawiamy przed tą „wstępną ewangelizacją”: „Jeśli chcesz zbudować statek, nie wysyłaj mężczyzn by zbierali drewno, nie wydawaj rozkazów i nie rozdzielaj pracy. Raczej zaszczep w nich tęsknotę za dalekim i nieskończonym morzem”.

„Preewangelizacja polega na tym, by w ludziach – zwłaszcza tych, którzy nie znają jeszcze Ewangelii – obudzić pewne zapotrze-

⁸ Zob. 1 Kor 9,19-23.

⁹ Paweł VI, *Adhortacja apostołska „Ewangelii nuntiandi”*, Warszawa 1997, 22.

bowania i pragnienia mające stanowić podstawę do zakomunikowania im treści ewangelicznych. Po takim przygotowaniu można przystąpić do właściwej ewangelizacji, to jest do głoszenia treści Ewangelii oraz objaśniania ich egzystencjalnego znaczenia”¹⁰. Teologiczny podział ewangelizacji na etapy preewangelizacji, ewangelizacji i postewangelizacji jest częściowo teoretyczną konstrukcją, ponieważ elementy wszystkich tych etapów mogą się ze sobą przeplatać, a granice mniej lub bardziej zacierać. Praca duszpasterska ze współczesną młodzieżą powinna się cechować szczególną wrażliwością na „głoszenie wstępne”, a więc pobudzanie zapotrzebowania na prawdę i Boga. Jak wskazuje praktyka, często takie rozbudzanie tęsknoty i pomoc człowiekowi w jej zrozumieniu są dużo skuteczniejsze w przyciąganiu nastolatków do Kościoła, niż dogmatyczne głoszenie nauk, które w opinii odbiorców są często nacechowane wysokim stopniem abstrakcji i nie odpowiadają ich potrzebom.

Z własnego doświadczenia ponad 20-letniej pracy ewangelizacyjnej mogę stwierdzić, że coś, co określam mianem „preewangelizacji egzystencjalnej”, jest witalną częścią procesu ewangelizacji ochrzczonych a niepraktykujących młodych katolików. Jej celem jest przetłumaczenie Ewangelii na język konkretnego życia człowieka i ogłaszanie jej w taki sposób, aby jawiła się jako rzeczywistość życiowa i dająca alternatywną odpowiedź na pytanie o cierpienie, izolację, bezsens życia i zagubnienie. Taka preewangelizacja jest zakorzeniona w ludzkiej egzystencji i ukazuje Chrystusa obecnego tu i teraz; stawia pytania i nie lęka się nie dawać prostych odpowiedzi, pozwalając przy tym adresatom ewangelizacji na samodzielne ich odkrywanie. „Preewangelizacja polega na tym, by uczyć współczesnych ludzi zdolności obserwowania rzeczywistości, w której żyją oraz zdolności wyciągania logicznych wniosków z tej obserwacji. Człowiek niezdolny do krytycznego i racjonalnego myślenia przyjmie raczej jakieś naiwne systemy i wierzenia niż chrześcijaństwo”¹¹.

4. NOWE ŚRODKI WYRAZU DLA NOWYCH METOD

Wybór nowych metod jest ściśle związany ze środkami wyrazu, czyli z językiem, jakim będziemy się posługiwać w naszym przeповідaniu. Ewangelizacja dzisiaj musi bazować na istnieniu wspól-

¹⁰ A. Szewciw, *Teologia ewangelizacji*, *Ecclesiastica* 1(1992)7-9, s. 546-556.

¹¹ M. Dziewiecki, *Jakiej formacji potrzebują dzisiaj kapłani?* (artykuł opublikowany w internetowym serwisie „Opoka”).

noty semantycznej pomiędzy głoszącym a jego słuchaczem. Mamy z nią do czynienia wtedy, gdy język, w którym jest głoszone orędzie, jest zrozumiały dla każdego, kto mówi czy słucha. Aby tak się stało, niezbędne jest zaangażowanie takich środków wyrazu, jakie są bliskie, atrakcyjne i czytelne dla adresata ewangelizacji.

Nie można się, niestety, w pełni zgodzić z tymi wypowiedziami, według których Kościół nie powinien starać się przedstawiać swojego orędzia w nowoczesny sposób, biorąc w ten sposób jakoby udział w aukcji na wolnym rynku proponowanych człowiekowi idei. Trzeba to stwierdzić w całą mocą: głos Kościoła musi być klarowny i czysty, ale jednocześnie i wyraźnie słyszalny, aby człowiek początku trzeciego tysiąclecia nie mógł nie słyszeć zaproszenia do głębokiej i odnawiającej relacji ze Zbawcą. Na Kościele spoczywa ogromna odpowiedzialność, aby głos swój uczynić słyszalnym. Do Boga zaś należy, by nadać mu przekonującą i nawracającą moc.

Warto się zastanowić, czy nieodpowiednio dogłębne podejście do wypełnienia naszej odpowiedzialności za uczynienie Ewangelii dostępną współczesnemu człowiekowi nie jest czasem jednym z powodów coraz większych trudności, na jakie napotykają katecheci i duszpasterze w pracy z młodzieżą. Wydaje się, że prezentowane tu podejście do ewangelizacji jest nakazem czasu i trzeba uczynić wszystko, aby coraz więcej osób w Kościele było świadomych, jak dzisiaj powinniśmy interpretować słowa św. Pawła o ciężącym na nas obowiązku głoszenia Dobrej Nowiny¹².

„Kościół byłby winny przed swoim Panem, gdyby nie używał tych potężnych pomocy, które ludzki umysł coraz bardziej usprawnia i doskonala”¹³. Myśl ta wydaje się dziś aktualna, jak nigdy dotąd. Poniżej dyskusowanie o wykorzystaniu internetu, obrazu, środków audio-wizualnych, muzyki czy filmu do ewangelizacji (również do katechezy) może wydawać się dziś anachronizmem, a jednak nadal środki te są w niewystarczającym stopniu przez Kościół stosowane do ewangelizacji. Nauczyliśmy się posługiwać nowoczesnymi technologiami do komunikacji wewnątrz wspólnoty Kościoła, ale na zewnątrz przychodzi to nam z trudem i raczej jest to okupione porażkami niż sukcesami. Stosowanie elektronicznych mediów do głoszenia Ewangelii wydaje się być szczególnie ważne w odniesieniu do nowego adresata ewangelizacji. Tzw. katolickie media, a więc telewizja czy radio, są najczęściej sprofilowane do odbiorcy tradycyjnego, starszego i bardzo pobożnego. Dla młodego człowieka ery ponowoczesności są

¹² Zob. 2Kor 9,16

¹³ Paweł VI, *Adhortacja apostolska „Ewangelii nuntiandi”*, dz. cyt., 45.

one najczęściej nudne i operujące hermetycznym, niezrozumiałym i wysoce nieatrakcyjnym językiem. Określanie więc tych mediów mianem ewangelizacyjnych jest kontrowersyjne.

Odpowiedź na pytanie, dlaczego z jednej strony mamy do czynienia z wielkim głodem duchowym, a z drugiej – przynajmniej w Europie Środkowej – ze wzrastającą niechęcią i odwracaniem się od Kościoła, jest prosta: ludzie uważają, że Kościół jest nudny. Są przyzwyczajeni do profesjonalnych prezentacji medialnych i dlatego wiele kazań oceniają jako monotonne, zbyt abstrakcyjne i za długie. Współczesny świat wysoko postawił poprzeczkę – ludzie chcą wybierać to, co najlepsze, nawet w odniesieniu do swoich potrzeb duchowych. Byłoby błędem sądzić, że odwieczna prawda bez problemu przebije się poprzez formę, która sama w sobie jest zniechęcająca.

ZAKOŃCZENIE

Trudno sobie wyobrazić, żeby dotychczasowe tradycyjne metody duszpasterstwa parafialnego były w stanie całkowicie odpowiadać na potrzeby współczesnego człowieka, zwłaszcza młodego. Wśród powodów rezygnacji młodych ludzi z aktywnego życia parafialnego wymieniają oni m.in.: brak poczucia wspólnoty, anonimowość, oderwanie od konkretnego życia głoszonych kazań i nauk, upolitycznienie ambony, nudę i brak interesujących ofert pastoralnych. Kiedy na nowo rozważamy kwestię ewangelizacji, nie możemy zapomnieć, że jest ona tylko początkiem pracy. Jeśli w poszukiwaniu nowego zapału, metod i środków wyrazu na samej tylko ewangelizacji się zatrzymamy, a nie podejmiemy poważnej dyskusji nad kształtem pracy duszpasterskiej, prędzej czy później staniemy się owymi ewangelicznymi starymi bukłakami, do których nowego wina nie należymy. A jeśli nawet uda nam się to zrobić, mogą one nie wytrzymać jego ciśnienia i ulec zniszczeniu.

SUMMARY

A DISPUTE OVER THE NOVELTY OF THE NEW EVANGELIZATION

William Bernbach said: „The truth isn't the truth until people believe you, and they can't believe you if they don't know what your saying, and they can't know what you've saying if they don't listen to

you, and they won't listen to you if you're not interesting, and you won't be interesting until you say things imaginatively, originally, freshly." That quote seems to be easily applicable while discussing the issue of newness of the New Evangelisation. How far have we gone to make our apostolic efforts really new?

Pope John Paul II called upon the Church for a new evangelization – „new in ardor, methods and expression”. The lack or even crisis of ardor in is in a reality a crisis of faith. The true source of apostolic zeal comes from the vivid and fresh relationship with God and is being strengthen by discovery of a personal vocation that brings about the deep sense of life and gratitude that inspires a convincing witness.

Today we deal with a new recipient of the Good News and this fact leads to a consideration of what should be the Church's approach and what ways should be chosen to deliver that message to him. Definitely the way does not lead through simple change of the labels on traditional pastoral forms and approaches. The new methods require a new language that could express the old and ever true proclamation of Christ as a Redeemer in understandable way for a young generation. The language has to be young, modern and attractive and it still seems to be a huge challenge for Catholics. Church can't undervalue or deny the responsibility for her voice to be clearly heard in marketplace of today's world. It may require some changes in approach and the way the apostolic and pastoral work is done. Otherwise the structure can really become like the old wineskins that can not receive a new wine.

BP ANDRZEJ SIEMIENIEWSKI
PAPIESKI WYDZIAŁ TEOLOGICZNY
WROCLAW

KERYGMAT EWANGELIZACYJNY – PRÓBA TEOLOGICZNEGO POGŁĘBIENIA

WSTĘP. 1. ODEJŚCIA Z KOŚCIOŁA. 2. WĄTPLIWOŚCI DOTYCZĄCE
„OAZOWEJ KERYGMY”. 3. PROBLEM „POWTÓRNYCH NARODZIN”.
4. BIBLIJNE ROZUMIENIE PRZYJĘCIA CHRYSZTUSA JAKO PANA
I ZBAWICIELA. 5. KERYGMAT ADEKWATNY DO ADRESATA.
ZAKOŃCZENIE.

WSTĘP

Spośród niezliczonej liczby producentów programów komputerowych najbardziej znana jest firma Microsoft. Według bardzo wielu użytkowników jej programy są po prostu najlepsze na świecie i nic nie może się z nimi równać. Właśnie w trosce o tę najwyższą jakość firma Microsoft zaprasza użytkowników do dzielenia się spostrzeżeniami dotyczącymi ewentualnych niedokładności w systemach programowych: być może coś należałoby ulepszyć, być może życie pokazało, że nie wszystko działa według zamysłu programisty, zwłaszcza wobec szybkiego postępu na rynku informatycznym. Nadsyłane do firmy spostrzeżenia mają być wyrazem zainteresowania coraz doskonalszym funkcjonowaniem i tak już znakomitych programów.

W poniższym tekście przyjrzymy się niektórym szczegółom pewnego programu: tyle że nie komputerowego, ale formacyjnego. Jest to program oazowy, czyli program formacji Ruchu „Światło-Życie”. Według bardzo wielu osób, program ten należy do najlep-

szych na świecie, do grupy tych, z którymi nic nie może się równać. Ale nigdy nie zawadzi zastanowić się, czy czegoś nie można by w tym programie jeszcze lepiej sformułować; czy życie czasem nie pokazało, że nie każdy punkt „działa” dokładnie według zamysłu autorów, zwłaszcza wobec szybko zmieniających się warunków życia religijnego w Polsce.

1. ODEJŚCIA Z KOŚCIOŁA

Zacznijmy od pewnej obserwacji. W ciągu ostatnich dwudziestu lat nastąpiła pewna liczba odejść z Kościoła Katolickiego do chrześcijańskich wspólnot, tzw. wolnych kościołów – niekatolickich, a czasem jawnie antykatolickich. Gdy przyjrzymy się temu bliżej, zauważymy intrygujące zjawisko: w procesie tym uczestniczy nadspodziewanie dużo osób, które przeszły formację oazową. Tu od razu, dla rozproszenia nieporozumień, konieczne są pewne uwagi. Po pierwsze, w każdym środowisku zdarzają się odejścia do postaw antykatolickich: licznie, niestety, odchodzą od praktykowania wiary katolicy bierzmowani i katechizowani, i to jest absolutnie największy problem duszpasterski, w porównaniu z którym odejścia do wspólnot wolnokościelnych są czymś zupełnie znikomym. Odchodzą ludzie z rodzin katolickich do Świadków Jehowy; odchodzą ludzie dobrze uformowani nawet w zupełnie specjalnych środowiskach, jak na przykład księża porzucający swoją posługę kapłańską. Po drugie, osoby po formacji oazowej są zdecydowanie bardziej odporne na rozmaite próby, jakim poddawana jest ich wiara, niż porównywalne osoby z innych środowisk; znakomita większość byłych oazowiczów przez całe życie wspaniale korzysta z daru wiary, którego zaczerpnęli niegdyś na rekolekcjach oazowych i spotkaniach Ruchu „Światło-Życie”. I po trzecie, wielu pasterzy Kościoła, w tym Jan Paweł II, wielokrotnie dawało wyraz swojemu uznaniu dla owocności drogi oazowej, z pewnością dlatego, że jako całość jest to niezwykle udana propozycja formacyjna dla polskich katolików przełomu wieków.

Na czym więc polega sygnalizowany problem? Otóż kiedy pewna liczba katolików opuściła swój Kościół, odchodząc do wolnych kościołów, to powinniśmy się spodziewać, że procentowy udział oazowiczów wśród tych osób będzie niższy niż generalnie w społeczeństwie, czyli nie za duży. Należałoby oczekiwać, że formacja oazowa uzbroi katolika w taką dojrzałość wiary, że droga porzucenia wspólnoty katolickiej na rzecz wolnokościelnej wspólnoty niekatolickiej lub nawet antykatolickiej będzie w jego wypadku mniej prawdopodobna niż dla kogoś bez tej formacji. Tak jednak nie jest. Każdy,

kto zna środowiska „wolnych kościołów”, wie, że spotyka się tam zaskakująco dużo byłych oazowiczów (a także osób po formacji w ruchu Odnowy w Duchu Świętym) – tak dużo, że można mówić o ich wyraźnie nieproporcjonalnie licznej obecności. Może więc we wspaniałej skądinąd (i dla wielu setek tysięcy ludzi w ciągu trzech dziesięcioleci bardzo budującej) formacji oazowej znajdzie się jakiś punkt, który jest szczególnie narażony na niewłaściwe zrozumienie? Być może z tego powodu punkt ten wymagałby dokładniejszego wyjaśnienia w nowych warunkach duszpasterskich na początku nowego wieku?

Najczęściej w ocenie programu oazowego zwraca się – całkiem słusznie – uwagę na to, jaką wizję chrześcijanina chce on uformować w uczestniku rekolekcji: nazwijmy to wizją przyszłości mojej wiary. Rzadziej zadaje się pytanie, jaką wizję przeszłości wiary kształtuje – być może bezwiednie – oazowy program. Z całą pewnością to drugie pytanie ma o wiele mniejszą rangę niż pierwsze, które jest absolutnie zasadnicze i decydujące. Ale poboczne i pomniejsze pytania też czasem warto zadawać. Zadaję to pytanie jako wielokrotny uczestnik rekolekcji oazowych różnych stopni, a potem jako współprowadzący takie rekolekcje w rozmaitych środowiskach. Pod takim właśnie kątem przyjrzyjmy się nauczaniu zawartemu w materiałach Pierwszego Stopnia Oazy Nowego Życia (ONŻ I°) na temat przyjęcia Jezusa jako osobistego Pana i Zbawiciela. Właściwie pytania nasze będą dotyczyć nawet tylko kilku pierwszych dni rekolekcji oazowych, gdyż wtedy to „przyjęcie Jezusa” najbardziej wyraźnie pojawia się w programie.

2. WĄTPLIWOŚCI DOTYCZĄCE „OAZOWEJ KERYGMY”

Podręcznik *Oaza nowego życia pierwszego stopnia*¹ zapowiada, że skoro „nie wszyscy uczestnicy oaz I stopnia będą mieli już za sobą ewangelizację i pracę w grupach postewangelizacyjnych, przewiduje się w pierwszych pięciu dniach oazy realizację programu ewangelizacyjnego”². Jak rozumie się tę ewangelizację? Polega ona na „pierwszym głoszeniu podstawowych prawd Ewangelii tym, którzy jeszcze jej nie słyszeli albo jeszcze jej nie przyjęli”³. Głoszenie tych podstawowych prawd ma na celu zachęcenie uczestnika rekolekcji do

¹ F. Blachnicki, *Oaza nowego życia pierwszego stopnia – Podręcznik*, Krościenko 2001 (dalej: ONŻ I°-P).

² ONŻ I°-P, s. 11.

³ ONŻ I°-P, s. 10.

odpowiedzi praktycznej. Nie wystarczy intelektualne jedynie przyznanie prawdziwości głoszonego słowa, ale potrzebna jest jeszcze pewna życiowa decyzja. O jaką decyzję chodzi? „Rekolekcje (I°) wzywają do decyzji przyjęcia Chrystusa jako osobistego Zbawiciela i Pana i do włączenia się do grupy formacyjnej”⁴. Ta decyzja, nazwana w wielu następnych miejscach podręcznika „(osobistym) przyjęciem Chrystusa jako Pana i Zbawiciela”, jest właśnie kluczowym momentem, któremu chcemy się przyjrzeć. Szczególnie zaś zastanawiający jest związek „przyjęcia Jezusa” z otrzymaniem tego, co Biblia nazywa „nowym życiem”. Tam zaś, gdzie pojawia się nieobecne uprzednio nowe życie, tam też, logicznie, mamy do czynienia z „nowym narodzeniem”.

„Nowe życie” jest centralnym pojęciem ONŻ I stopnia: „centralna idea i myśl przewodnia” tej oazy „wyrażona jest już w samej nazwie "Oaza Nowego Życia"”. Nic dziwnego, że „proponowane rekolekcje mają stać się oazą, czyli miejscem bujnego rozkwitu życia tryskającego ze źródła”⁵. I tu zbliżamy się do sedna problemu: czy rekolekcyjna oaza jest miejscem tylko uświadomienia sobie faktu posiadania nowego życia (i w konsekwencji także miejscem jego rozkwitu) przez ludzi, którzy z nowym życiem w sercu przybyli na rekolekcje, czy też oaza jest miejscem otrzymania nowego życia przez ludzi, którzy do tej pory w ogóle go nie mieli? Jest to pytanie o przeciwnego uczestnika oazy: ochrzczonego w dzieciństwie katolika, który przystąpił do Pierwszej Komunii św., który (bardziej lub mniej gorliwie) uczestniczył w niedzielnej Eucharystii i w katechezie, który uważa sam siebie i jest powszechnie przez innych uważany za wierzącego chrześcijanina.

Przy omawianiu daru nowego życia podręcznik ONŻ pierwszego stopnia wspomina, że większość ludzi („którzy zważają się chrześcijanami i otrzymali już chrzest i naukę wiary”) „praktycznie nic nie wie o darze nowego życia, nie potrafi się nim radować”⁶. Mogłoby to sugerować, że ludzie ci ów dar mają, choć na razie nie zdają sobie z tego sprawy. Mogłoby też sugerować jednak, że dlatego nic o tym darze nie wiedzą, że go po prostu nie mają. Problem pozostaje nierozwiązany.

W każdym razie, dla osiągnięcia daru nowego życia, zaprasza się na początku rekolekcji uczestników do przejścia tropem prawd ewangelicznych sformułowanych następująco: „Bóg Ojciec i Jego

⁴ ONŻ I°-P, s. 11.

⁵ ONŻ I°-P, s. 13.

⁶ ONŻ I°-P, s. 13.

wspaniały plan miłości”; „Grzech i zapłata: śmierć”; „Jezus Chrystus – jedyny Zbawiciel, Dawca nowego życia”; „Życiodajne spotkanie”; „Nowe narodziny i nowy człowiek”⁷.

Dwie ostatnie z tych prawd to właśnie brama do interesującego nas zagadnienia. Podręcznik zapowiada najpierw możliwość „życiodajnego spotkania z Chrystusem” i dodaje: „jedynie to spotkanie może nas uczynić uczestnikami nowego życia”⁸. Tę uwagę na pewno każdy chrześcijanin przyjmie jako oczywistą. Niekoniecznie oczywiste mogą natomiast wydać się dalsze tezy dotyczące osobistego przyjęcia Jezusa.

Najpierw wyjaśnienie dla tych, którzy nigdy nie byli uczestnikami ONŻ I^o: kiedy mówi się na początku podręcznika o „przyjęciu Jezusa jako swojego Zbawiciela i Pana”, nie ma się na myśli jakiejś ogólnej wiary w Chrystusa, nabywanej stopniowo w rodzinie, w kościele i na katechezie, albo jakiegoś stopniowo narastającego w sercu przywiązania i miłości do Jego osoby. W szczególności zaś nie ma się na myśli przyjęcia Komunii na Mszy Świętej. Treść wyrażenia „osobiste przyjęcie Jezusa” jest inna. Jest to jednorazowe wydarzenie, które najpierw jest zapowiadane, potem dzieje się w konkretnym momencie rekolekcji, a potem jest omawiane jako zaistniały już fakt. Fakt ten ma mieć fundamentalne znaczenie dla zbawienia i dla osobistej relacji między konkretnym uczestnikiem rekolekcji a Bogiem. Wydarzenie to ma postać modlitewnego aktu – polega na wypowiedzeniu z wiarą takich lub podobnych słów: „Panie Jezu, bardzo Cię potrzebuję. Otwieram Ci drzwi mojego życia i przyjmuję Cię jako swego Zbawiciela i Pana. Dziękuję ci za to, że jesteś gotów przebaczyć mi zawsze moje grzechy. Zawładnij całkowicie moim życiem. Ukształtuj mnie według swojej woli”⁹. Cały problem tkwi w pytaniu: jakie skutki ma wypowiedzenie z wiarą i z przekonaniem tej modlitwy przez typowego uczestnika Oazy Nowego Życia I stopnia? Sięgnijmy więc po wyjaśnienia do podręcznika: „Życiodajne spotkanie z Chrystusem nastąpi wtedy, gdy przyjmiemy Jezusa w sposób świadomy, wolny i osobisty jako swojego Zbawiciela i Pana. Wtedy dopiero (...) zostaniemy objęci Bożym planem przygotowanym dla naszego życia. Wtedy, gdy dokonamy tego osobistego przyjęcia Chrystusa, wypełni się obietnica: "Wszystkim tym, którzy je przyjęli, dało moc, aby się stali dziećmi Bożymi" (J 1,12)”¹⁰. Jak się wydaje, uczestnik oazy

⁷ ONŻ I^o-P, s. 14.

⁸ ONŻ I^o-P, s. 16.

⁹ ONŻ I^o-P, s. 152.

¹⁰ ONŻ I^o-P, s. 16.

I stopnia mógłby to zrozumieć w ten sposób, że do tej pory nie był objęty Bożym planem przygotowanym dla jego życia. Zdanie to niekoniecznie sugeruje bowiem, że takie życiodajne (czyli „dające życie”, w domyśle: życie duchowe lub życie wieczne) przyjęcie Jezusa już się dokonało: na przykład wiele lat temu podczas Pierwszej Komunii św., albo całkiem niedawno: na wczorajszej Eucharystii. Zdanie to mogłoby sugerować uczestnikom oazy, że takie życiodajne spotkanie jeszcze nigdy nie nastąpiło, niezależnie od ich wiary w okresie sprzed oazy. Możliwość takiego właśnie rozumienia mogłyby potwierdzać kolejne słowa: „Osobiste przyjęcie Chrystusa nazywa się w Piśmie św. wiarą. Do tej wiary przywiązana jest obietnica życia wiecznego”, a na poparcie tej myśli dołączono cytaty z Ewangelii: „Kto wierzy w Syna, ma życie wieczne” (J 3,36)¹¹.

Przyjrzyjmy się dokładniej tej metodzie biblijnej argumentacji. Owszem, zacytowane zdanie J 3,36 może odnosić się do modlitewnego aktu przyjęcia Jezusa jako osobistego Pana i Zbawiciela. Może jednak odnosić się równie dobrze do wiary w Syna Bożego nabytej stopniowo, np. przez wzrastanie w rodzinie chrześcijańskiej. Może też oznaczać wiarę wyznawaną wielokrotnie, coraz bardziej świadomie, w słowach liturgii: „Panie, powiedz tylko słowo, a będzie uzdrowiona dusza moja”. Z tekstu J 3,36 nie sposób się dowiedzieć, czy dla dostąpienia zbawienia konieczny jest jakiś specjalny obrzęd lub jednorazowy akt modlitewny przyjmowania Jezusa. A jednak ten komentarz mógłby naprowadzić uczestnika oazy na taką właśnie myśl: skoro ten obrzęd jest jeszcze przede mną, to do tej pory nie zostałem objęty Bożym planem przygotowanym dla mojego życia. Pomimo chrztu, pomimo Pierwszej Komunii św. i – jak to na oazie bywa – początkowej spowiedzi i Komunii podczas Mszy św. (nawet wczorajszego poranka), jeszcze nigdy nie dostąpiłem w ciągu całego mojego życia życiodajnego spotkania z Chrystusem.

Podobny kłopot mógłby powstać z następnym fragmentem tłumaczącym potrzebę przyjęcia Jezusa w specjalnym modlitewnym obrzędzie: „Oto stoję u drzwi i kołaczę: jeśli kto posłyszysz mój głos i drzwi otworzy, wejdę do niego i będę z nim wieszerał, a on ze Mną” (Ap 3,20). Z podręcznika możemy się dowiedzieć, że Bóg w tym fragmencie „wzywa nas” do „przyjęcia Jezusa przez osobiste, świadome i wolne zaproszenie Go do swojego serca i życia”¹². Zapewne tak jest. Ale czy nacisk nie jest tu położony bardziej na wezwanie ostygłego w wierze chrześcijanina do usłyszenia głosu Jego

¹¹ ONŻ I^o-P, s. 16.

¹² Tamże.

słów: „Bądź gorliwy i nawróć się!” (Ap 3,19), na przykład przez odwrócenie się od grzechu? Kłopot ten może narastać wskutek słów: „osobiste spotkanie z Jezusem w wierze jest punktem szczytowym pierwszej ewangelizacji poprzedzającej chrzest”¹³. Przecież dla stu procent uczestników większości oaz chrzest nie jest dopiero oczekiwanym w przyszłości wydarzeniem. Jest czymś otrzymanym w dzieciństwie, czymś z przeszłości. Mogłyby zdarzyć się trudności w zrozumieniu, jak się ma fakt chrztu otrzymanego w przeszłości do obietnicy życiodajnego spotkania z Chrystusem, które ma nastąpić w przyszłości.

3. PROBLEM „POWTÓRNYCH NARODZIN”

Jeszcze więcej kłopotu uczestnikowi oazy mogłyby sprawić następujące słowa: „Spotkanie z Chrystusem i przyjęcie Go jako osobistego Zbawiciela i Pana jest równoznaczne z tym, co nazywa Ewangelia nowymi narodzinami. Stanowi to problem kluczowy rozmowy Chrystusa z Nikodemem: "Zaprawdę, zaprawdę, powiadam ci, jeśli się ktoś nie narodzi z wody i z Ducha, nie może wejść do królestwa Bożego" (J 3,5)”¹⁴.

Owszem, problemem kluczowym rozmowy Chrystusa z Nikodemem są nowe narodziny. Ale czy rzeczywiście z tej rozmowy wynika potrzeba przyjęcia Chrystusa jako osobistego Pana i Zbawiciela w jednorazowej modlitewnej formule? Przytoczony fragment biblijny nie mówi przecież o przyjęciu Jezusa jako osobistego Zbawiciela i Pana. Mówi o narodzinach z wody i z Ducha. Utożsamienie tych narodzin z modlitewnym przyjęciem Jezusa nie wynika z biblijnego tekstu. Jest jego (na pewno pożyteczną) duszpasterską adaptacją – jedną z wielu możliwych i wcale niekonieczną. Na pewno nie jest pierwszym i podstawowym sensem tego fragmentu: podstawowy sens to chrzest.

Obietnica nowych narodzin pogłębia się: „Jednym z głównych celów formacyjnych Oazy Nowego Życia I stopnia jest uświadomienie uczestnikom, że przyjęcie Chrystusa jako osobistego Zbawiciela i Pana i udzielenie Ducha Świętego oraz nowe narodziny z Ducha – to nie dwa odrębne wydarzenia, ale to dwa aspekty jednej i tej samej rzeczywistości, których nie można od siebie oddzielić (...). Osobiste spotkanie z Chrystusem to równocześnie nasze nowe narodziny. Ten, kto w sposób osobisty przyjął Chrystusa, może powiedzieć: narodzi-

¹³ Tamże.

¹⁴ ONŻ I^o-P, s. 17.

łem się na nowo”¹⁵. Po przypomnieniu sobie, jak wyglądała to „przyjęcie Jezusa” – że jest to jednorazowy akt, moment wypowiedzienia z wiarą krótkiej modlitwy – tym bardziej można się zastanawiać, czy kiedyś nie doprowadzi to do sytuacji, że uczestnikowi oazy będzie trudno uporać się z takim nauczaniem i pogodzić je ze swoim dotychczasowym doświadczeniem religijnym. Czy nie stanie przed pytaniem: jak to się stało, że do tej pory, uczestnicząc w normalnym życiu Kościoła, w ogóle nie miałem nowego życia? Dochodzi do tego jeszcze jedna niezmiernie ważna sprawa: fakt, że najczęściej wszyscy uczestnicy oazy są ochrzczeni jako małe dzieci, traktuje się w nauczaniu podręcznika nie tyle jako źródło błogosławionej radości, ale raczej jako komplikację: wraz z przypomnieniem chrztu z dzieciństwa pojawiają się takie określenia jak: „trudna sprawa”, „problem”, „zagadnienie”.

„Sprawa jest nieco trudna do wyjaśnienia, bo łączy się to z problemem chrztu świętego. Chrzest jako narodzenie z wody jest również narodzeniem z Ducha i udzieleniem nowego życia (...); w przypadku, gdy najpierw udzielono chrztu z wody, trzeba – gdy dziecko dojdzie do zdolności przyjmowania postaw osobowych – a więc świadomych i wolnych, doprowadzić do osobistego spotkania z Chrystusem (...); prowadzenie do osobistego spotkania z Chrystusem w Oazie Nowego Życia I stopnia musi być powiązane z problemem odnowy chrztu. Ku tym zagadnieniom skierowana jest praca formacyjna Oazy Nowego Życia I stopnia w następnych dziesięciu dniach”¹⁶. Dopiero w następnym podrozdziale pojawia się stwierdzenie: „fakt naszego chrztu jest wszczepieniem w śmierć Chrystusa i Jego zmartwychwstanie”¹⁷. Jeszcze wyraźniej jest to sformułowane w części szczegółowej podręcznika: „Początek nowego życia otrzymał każdy z nas na chrzcie św. To były nasze powtórne narodziny (por. J 3), narodziny z Boga (por. J 1)”¹⁸. I dalej: „chrzest jako narodzenie z wody jest również narodzeniem z Ducha i udzieleniem nowego życia. Nie zawsze jednak łączy się on z przeżyciem osobistego spotkania z Chrystusem: na pewno nie ma go w przypadku chrztu niemowląt. Trzeba jednak powiedzieć, że chrzest z istoty domaga się – jako swego dopełnienia i aktualizacji – osobistego spotkania z Chrystusem w wierze”¹⁹. Ale nietrudno zauważyć, że nauczanie

¹⁵ Tamże.

¹⁶ Por. ONŻ I^o-P, s. 18.

¹⁷ ONŻ I^o-P, s. 19.

¹⁸ ONŻ I^o-P, s. 90.

¹⁹ ONŻ I^o-P, s. 17-18.

o skutkach nowego narodzenia nie odwołuje się na tym etapie do uświadomienia sobie skutków chrztu: odwołuje się do uświadomienia sobie skutków „osobistego przyjęcia Jezusa jako osobistego Pana i Zbawiciela”. Mogłoby powstać wrażenie, że chrzest jest raczej drugorzędny temat przy omawianiu nowego narodzenia: że nie tyle dawniej narodziłem się na nowo przez chrzest, a teraz odnawiam posiadane już nowe życie przez obrzęd przyjęcia Jezusa, co raczej dziś narodziłem się na nowo przez osobiste przyjęcie Jezusa – i oto stoję przed faktem domagającym się skomplikowanego wyjaśnienia: to po co właściwie zostałem ochrzczony jako dziecko, skoro i tak moja wiara stoi na niewzruszonym fundamencie faktu mojego osobistego przyjęcia Jezusa w modlitewnej formule, a nie na niewzruszonym fundamencie faktu, że kiedyś zostałem ochrzczony?

W sugestiach do kazania ewangelizacyjnego przeznaczonych na dzień czwarty czytamy o naszym chrzcie z dzieciństwa w słowach – mówiąc oględnie – niezbyt entuzjastycznych: „Trzeba się narodzić powtórnie. Trzeba się narodzić z mocy i z Ducha. Dosłownie chodzi o chrzest, ale przecież nie tylko o zewnętrzny obrzęd z mojego dzieciństwa”²⁰. I, zgodnie z tym, ludzie, którzy już wielokrotnie uczestniczyli (nawet na tej oazie) w Eucharystii, których zachęcano do przyjęcia sakramentu pokuty, słyszą o nowym narodzeniu w czasie przyszłym: „Oddajmy Mu swoje życie, by w ten sposób narodzić się na nowo” (wcześniej jest to nazwane „świadomym narodzeniem z Ducha”); „narodzę się na nowo, gdy przeżyję rzeczywistość, że Chrystus jest moim Zbawcą, i przyjmę Jego słowo”.

Także niektóre elementy rozmowy ewangelizacyjnej proponowanej w materiałach mogą wzbudzić trudności w tej właśnie materii. Czytamy tam np.: „Oto pierwszy etap (stopień): Zbawienie. Kiedy osiągamy ten etap, wspinamy się na pierwszy stopień? Gdy przyjmujemy Chrystusa wiarą jako swojego osobistego Zbawiciela. O tym zapewnia św. Paweł: Rz 3,22-26”²¹. Kiedy jednak zajrzemy do zalecanego tekstu św. Pawła, przeczytamy tam o tym, że jesteśmy usprawiedliwieni z wiary, a nie o przyjęciu Jezusa jako swojego osobistego Zbawiciela przez wypowiedzianą formułę modlitwy. Sposób nabycia lub wyrażenia zbawczej wiary nie jest w ogóle przedmiotem nauczania św. Pawła w przytoczonym fragmencie. I tu dochodzimy do kolejnego ciekawego aspektu „osobistego przyjęcia Jezusa” w specjalnym akcie wypowiedzenia formuły modlitewnej: czy uczy o tym Pismo św.?

²⁰ ONŻ I^o-P, s. 147.

²¹ ONŻ I^o-P, s. 151.

4. BIBLIJNE ROZUMIENIE PRZYJĘCIA CHRYSYTA JAKO PANA I ZBAWICIELA

Na powyżej postawione pytanie można odpowiedzieć bardzo prosto albo w sposób nieco głębszy. Odpowiedź prosta (w tym sensie „fundamentalistyczna”) brzmi: Biblia nie zawiera takich słów jak „osobiste przyjęcie Jezusa (lub Chrystusa)”; „przyjęcie Jezusa jako osobistego Pana (lub Zbawiciela i Pana)”; „osobisty Pan i Zbawiciel”. Nie ma ani nauczania Apostołów zawierającego takie sformułowania, ani oczywiście opisu, aby ktokolwiek używał takich sformułowań, by stać się chrześcijaninem.

Ale bardziej interesująca jest odpowiedź głębsza: czy rozmaite miejsca w Nowym Testamencie na temat wiary w Jezusa pozwalają na przypisywanie „przyjęciu Jezusa” rangi nowego narodzenia albo na twierdzenie, że dzięki temu aktowi modlitewnemu dostępujemy zbawienia? Największą pomocą w poszukiwaniu odpowiedzi na to pytanie służy oczywiście podręcznik oazowy, przytaczając sporą liczbę biblijnych argumentów dla zilustrowania błogosławionych skutków przyjęcia Jezusa.

„Pismo św. mówi wyraźnie, że musimy przyjąć Chrystusa i w ten sposób narodzić się na nowo (J 1,11-12; J 3,1-7; Rz 8,14-16; 1 J 3,8-10)”²². Co ciekawe jednak, zapoznanie się z dokładnym brzmieniem tych cytatów upewni nas, że żaden z nich nie mówi, iż modlitewny akt przyjęcia Chrystusa jest nowym narodzeniem. Przyjmy im się po kolei.

„Wszystkim tym jednak, którzy Je przyjęli, dało moc, aby się stali dziećmi Bożymi, tym, którzy wierzą w imię Jego” (J 1,12). „Stanie się dziećmi Bożymi” to chyba to, czego szukamy: jak się wydaje, można to sformułowanie uznać za synonim „narodzenia na nowo”: ktoś, kto nie był dzieckiem Bożym, stał się nim – więc porównanie z narodzinami wydaje się jak najbardziej naturalne. Nie jest jednak podany sposób owego przyjęcia – może przez stopniowe wzrastanie w wierze? może przez chrzest? może przez pokutę i odpuszczenie grzechów?

„Rzekł do niego Jezus: "Zaprawdę, zaprawdę, powiadam ci, jeśli się ktoś nie narodzi powtórnie, nie może ujrzeć królestwa Bożego". Nikodem powiedział do Niego: "Jakżeż może się człowiek narodzić, będąc starcem? Czyż może powtórnie wejść do łona swej matki i narodzić się?" Jezus odpowiedział: "Zaprawdę, zaprawdę, powiadam

²² Tamże.

ci, jeśli się ktoś nie narodzi z wody i z Ducha, nie może wejść do królestwa Bożego. To, co się z ciała narodziło, jest ciałem, a to, co się z Ducha narodziło, jest duchem. Nie dziw się, że powiedziałem ci: Trzeba wam się powtórnie narodzić” (por. J 3,2-7). To bardzo obiecujący tekst: są tu wspomniane nowe narodziny. Ale, z drugiej strony, Jezus wcale nie wyjaśnia, że nastąpią one przez modlitewne przyjęcie Go jako osobistego Pana i Zbawiciela; raczej zapowiada coś innego – coś, co stanie się mocą Ducha Świętego przy użyciu wody, a więc chrzest.

„Albowiem wszyscy ci, których prowadzi Duch Boży, są synami Bożymi. Nie otrzymaliście przecież ducha niewoli, by się znowu pogrążyć w bojaźni, ale otrzymaliście Ducha przybrania za synów, w którym możemy wołać: *Abba*, Ojcze! Sam Duch wspiera swym świadectwem naszego ducha, że jesteśmy dziećmi Bożymi” (Rz 8,14-16). Ten fragment wprawdzie nie zawiera w ogóle sformułowania „nowe narodzenie”, ale możemy przyjąć, że zawiera coś równoważnego: otrzymanie Ducha. Niestety, nie jest tu w ogóle poruszony problem, jak można otrzymać Ducha Bożego, a w szczególności nie ma tu zalecenia, aby Ducha otrzymać przez osobiste przyjęcie Jezusa.

„Każdy, kto narodził się z Boga, nie grzeszy, gdyż trwa w nim nasienie Boże, taki nie może grzeszyć, bo się narodził z Boga. Dzięki temu można rozpoznać dzieci Boga i dzieci diabła: każdy, kto postępuje niesprawiedliwie, nie jest z Boga, jak i ten, kto nie miłuje swego brata” (1 J 3,9-10). Tu mamy problem podobny: ten tekst wprawdzie mówi o nowym narodzeniu, ale w ogóle nie omawia, jak tego dostąpić.

Stoimy więc przed ciekawym zagadnieniem: czy na pewno Pismo św. mówi wyraźnie, że musimy dokonać aktu osobistego przyjęcia Chrystusa i w ten sposób narodzić się na nowo? Jeśli tak, to czy nie ma jakichś fragmentów biblijnych, które by wyraźniej o tym mówiły niż J 1,11-12; J 3,1-7; Rz 8,14-16; 1 J 3,8-10, skoro podane cytaty z Biblii odnoszą się raczej do innego tematu? Znowu znakomitą pomocą służą stronicy oazowego podręcznika. Przejrzyjmy więc teksty biblijne przytoczone na poparcie kolejnego fragmentu nauczania: „Pismo św. – niezależnie od chrztu i dobrych uczynków – żąda przede wszystkim osobistej wiary jako warunku zbawienia i źródła usprawiedliwienia. Ta wiara – to właśnie osobiste przyjęcie Chrystusa!” (Ga 2,16; Ef 2,8-9; Tt 3,4-8; Jk 2,14-22)²³.

Owszem, czytamy, że *Biblia* przeciwstawia wiarę „uczynom” – ale są to uczynki Prawa Starego Przymierza, do których to uczynków

²³ Tamże.

chrzest chrześcijan z całą pewnością nie należał. Nie wspomina się też nic o tym, że wymagana do zbawienia wiara to osobiste przyjęcie Jezusa. Nie ma mowy o tym, aby chrzest był podobny do wspomnianych „sprawiedliwych uczynków” – chodzi przecież o uczynki wymagane przez Prawo Starego Testamentu. Chrzest jest nawet wprost wskazany jako sposób dotarcia do nas łaski zbawiającej przez wiarę („obmycie odradzające i odnawiające w Duchu Świętym”). W szczególności zaś chrzest nie jest tu przeciwstawiony wierze tak, jakby wiara miała być od chrztu niezależna.

Tytułem uzupełnienia warto jeszcze rozważyć fragment z *Listu do Rzymian* (Rz 10,9-10), jako że przy innych okazjach bardzo często stanowi on biblijną podstawę dla uzasadnienia, że obrzęd przyjęcia Jezusa ma zbawczą moc nowego narodzenia. Czytamy tam: „Jeżeli więc ustami swoimi wyznasz, że Jezus jest Panem, i w sercu swoim uwierzysz, że Bóg Go wskrzesił z martwych – osiągniesz zbawienie. Bo sercem przyjęta wiara prowadzi do usprawiedliwienia, a wyznawanie jej ustami – do zbawienia”. Praktyka wskazuje, że jeśli ktoś wcześniej wierzy w zbawczą moc modlitewnego aktu przyjęcia Jezusa, to niemal zawsze odczytuje w tym Pawłowym tekście dokładny przepis na zbawienie i nowe narodzenie jako skutek tego aktu. Jednak bez tego wcześniejszego założenia widzimy w tekście Pawła tylko stwierdzenie konieczności wiary, że „Jezus jest Panem”. Zapewne znaczy to, że Jezus zmartwychwstał i że jest Synem Bożym, i że taka wiara „prowadzi do usprawiedliwienia i zbawienia”. Ale czy może z tego wynikać, że ów zbawczy skutek (i nowe narodziny) ma płynąć z głośnego wypowiedzenia formuły osobistego przyjęcia Jezusa jako osobistego Pana i Zbawiciela? Raczej nie: dwa zdania dalej Apostoł mówi: „Albowiem każdy, kto wezwie imienia Pańskiego, będzie zbawiony” (Rz 10,13). Czy ma z tego wynikać, że każdy, kto raz zawoła z wiarą „O Jezu!” będzie zbawiony? A dodatkowo: „wyznawanie” owej wiary, które „prowadzi do zbawienia”, też nie wydaje się jednorazowym aktem, lecz rozciąga się na całe życie chrześcijanina.

W formacji I stopnia oazy używa się porównania życia chrześcijańskiego z pociągiem: wiara podobna jest do lokomotywy, a uczucia do wagonów²⁴. Sens porównania jest taki: to wiara ciągnie za sobą uczucia, a nie odwrotnie. Porównanie to jest bardzo trafne i niezwykle pomocne w poszukiwaniu prawdziwie chrześcijańskiej pewności wiary. W materiałach podręcznikowych znowu jednak pojawia się zasygnalizowany wcześniej drobny problem: co jest *treścią* owej wiary,

²⁴ Notatnik ONŻ – *Prawa Nowego Życia*, Ruch „Światło-Życie” (b.m.r.w.), s. 32.

która jest Bożą lokomotywą poruszającą moje życie? Wydaje się, że w materiałach do prowadzenia ONŻ I st. na tym etapie dominuje przedstawianie treści wiary tylko i wyłącznie jako faktów z życia Bożego, z życia Jezusa: Bóg mnie kocha, Bóg ma dla mnie plan, Jezus oddał za mnie swoje życie. To wszystko na pewno jest absolutnie centralne, ale co z treścią wiary dotyczącą faktów z mojego życia? Czy Apostołowie wskazywali, że fundament pewności, iż prawdy o Bogu staną się skuteczne w moim życiu, jest fakt, że „osobiście przyjąłem Jezusa jako Pana i Zbawiciela” w jednorazowym obrzędzie modlitewnym? I że w ten sposób zostałem chrześcijaninem oraz doszedłem do zbawienia?

Otóż, jak się wydaje, wiara głoszona przez Apostołów chrześcijanom dotyczy oczywiście miłości Boga Ojca, faktów z życia Jezusa i skutków tych faktów dla nas – ale dotyczy także faktów z naszego życia. Są to fakty sakramentalne i są częścią kerygmatu głoszonego chrześcijanom. Zbawcza wiara jest wiarą w fakty z życia Jezusa *oraz* w pewne fakty z życia chrześcijanina, tj. sakramenty. Spójrzmy na przykład, jak apostoł Paweł głosił chrześcijanom pewność, jaką dała im wiara: „Czyż nie wiadomo wam, że my wszyscy, którzyśmy otrzymali chrzest zanurzający w Chrystusa Jezusa, zostaliśmy zanurzeni w Jego śmierć? Zatem *przez chrzest zanurzający nas w śmierć* zostaliśmy razem z Nim pogrzebani po to, abyśmy i my wkroczyli w nowe życie – jak Chrystus powstał z martwych dzięki chwale Ojca” (Rz 6,3-4). Orędzie jest jasne: darmowa łaska dotarła do chrześcijanina przez chrzest. Zauważmy też, że nie zdarzyło się Apostołowi pisać: „Czy nie wiadomo wam, że my wszyscy, którzy przeżyliśmy kiedyś obrzęd przyjęcia Jezusa jako osobistego Pana i Zbawiciela, przez to przyjęcie wkroczyliśmy w nowe życie”. „Wszyscyśmy bowiem w jednym Duchu zostali ochrzczeni, [aby stanowić] jedno Ciało: czy to Żydzi, czy Grecy, czy to niewolnicy, czy wolni. Wszyscyśmy też zostali napojeni jednym Duchem” (1Kor 12,13). Niepodważalnym argumentem dającym pewność wiary jest fakt chrztu, a nie fakt modlitewnego aktu przyjęcia Jezusa jako osobistego Pana i Zbawiciela.

5. KERYGMAT ADEKWATNY DO ADRESATA

Życie katolickie, również życie znakomitej większości tych, którzy później przyjechali na oazę, obfituje w sformułowania liturgiczne, które wyrażają dokładnie to samo, co modlitwa obrzędu „przyjęcia Jezusa jako Pana i Zbawiciela”, choć oczywiście w innych słowach. To prawda, że słowa liturgii bywają przeżywane rozmaicie, czasem bardziej świadomie, częściej – z rutyną, niekiedy – bez zro-

zumienia, a czasem nawet bezmyślnie. Należy jednak się zastanowić nad możliwym ubocznym skutkiem takiej oto sytuacji: ludzie „przyjmujący Jezusa jako osobistego Pana i Zbawiciela” to te same osoby, które poprzedniego dnia rano na Eucharystii oazowej (podobnie jak w każdej Mszy św.) wypowiadali coś, co wygląda na osobiste przyjęcie Jezusa jako Pana i Zbawiciela! Przecież na słowa: „Oto Baranek Boży, który gładzi grzechy świata” (co wydaje się synonimem określenia „Zbawiciel”) odpowiedzieli: „Panie, nie jestem godzien, abyś przyszedł do mnie, ale powiedz tylko słowo, a będzie uzdrowiona dusza moja”. Wydaje się, że odpowiedź ta dokładnie oddaje treść zawartą w słowach: osobisty (bo przecież dla „duszy mojej”); Zbawiciel (gdyż „gładzi grzechy”); Pan (wołamy: „Panie!”). A więc osobistego Zbawiciela i Pana chrześcijanin przyjmuje w akcie Komunii eucharystycznej i uczestnicy oazy czynili to nawet na tych rekolekcjach już kilkakrotnie. Czy nie warto zapytać o możliwość stworzenia niewłaściwego wrażenia w uczestnikach oazy, którzy przecież zaczęli rekolekcje od sakramentu pokuty i codziennie uczestniczyli na oazie w Eucharystii, a po kilku dniach dowiadują się, że dopiero po pewnym akcie modlitewnym, zwanym osobistym przyjęciem Jezusa, dostąpili zbawczych darów, że dopiero wieczorem w czwartym dniu oazy, czyli od chwili „zaproszenia Jezusa do serca” w szczerej i ufnej modlitwie naprawdę: Jezus Chrystus mieszka w nas i wszedł w nasze życie (Ap 3,20), grzechy nasze są nam odpuszczone (Kol 1,14)?”²⁵. A co ze spowiedzią z pierwszego dnia oazy – czyżby grzechy nie zostały wtedy odpuszczone? A co z wczorajszym zaproszeniem dokonanym na Eucharystii: każdy osobiście zaprosił Baranka Bożego jako swojego Zbawiciela i Pana, aby przyszedł i osobiście uzdrowił jego serce – czyżby jednak wtedy Jezus wcale nie zamieszkał w jego sercu?

Być może krokiem w stronę właściwej odpowiedzi będzie postawienie kolejnego pytania: Czy rzeczywiście kerygmat ewangelizacyjny głoszony katolikom (czasem wierzącym mocno, czasem – słabo lub chwiejnie) powinien być taki sam, jak kerygmat głoszony poganom? Czy w *Biblii* spotkamy się z tym, że kiepskich chrześcijan („ludzi, którzy zwą się chrześcijanami i otrzymali już chrzest i naukę wiary”) metodycznie traktowano przy reewangelizacji tak samo jak pogan? Zdecydowanie nie! Odpadłym od wiary i letnim chrześcijanom, a także chrześcijanom, którzy wskutek grzechów i obojętności popadli w stan śmierci duchowej, głoszone w czasach biblijnych coś innego niż poganom (zob. Ap 3,1-19). Jest to głoszenie wyraźnie nawiązujące

²⁵ ONŻ I^o-P, s. 184.

do tego, co już się wydarzyło w życiu wiary: „pamiętaj więc, jak wzięłaś i usłyszałaś!”; nakazujące odwołanie się do tego wszystkiego, co już słyszeliśmy: „strzeż tego!”; wzywające do nawrócenia. Punktem centralnym nie jest sugerowanie, że nowe narodzenie jest czymś, co dopiero ma się wydarzyć: przecież słowa „bądź gorliwy i nawróć się!” odwołują się do przeszłości. Obietnicą dla reewangelizowanego chrześcijanina nie jest przyszłe nowe narodzenie. Nowe narodzenie jest przeszłym wydarzeniem i dlatego jest nieutralnym fundamentem wiary i nadziei, że mamy nowe życie. Jest fundamentem wiary w to, że nowe narodzenie stało się już naszym udziałem: „Przez chrzest zanurzający nas w śmierć zostaliśmy razem z Nim pogrzebani po to, abyśmy i my wkroczyli w nowe życie” (Rz 6,4).

ZAKOŃCZENIE

Pod koniec tych uwag i pytań, na które zapewne odpowiedzi mogą być rozmaite, jako że różne bywają praktyczne doświadczenia oazowej metody formacyjnej, można pokusić się o kilka tez do dyskusji:

1. Praktyka osobistego przyjęcia Jezusa jako osobistego Pana i Zbawiciela nie wydaje się wynikać wprost z *Biblii*. Do takiej praktyki nie zachęcali Apostołowie, nie odwoływali się do niej w swoim nauczaniu i nie sposób podać biblijnego przykładu, aby ktoś takiego modlitewnego aktu dokonał.
2. Praktyka przyjęcia Jezusa jako osobistego Pana i Zbawiciela wydaje się wynikać raczej z ewangelizacyjnych i modlitewnych tradycji wielu ruchów chrześcijańskich: np. ruchu *Agape*, Ruchu Nowego Życia, a ostatnio Ruchu „Światło-Życie” i Ruchu Odnowy w Duchu Świętym.
3. Praktyka ta jest w najwyższym stopniu pożyteczna jako okazja do nawiązania lub odnowienia osobistej relacji z Bogiem. Jest jednak modlitewnym zwyczajem kościelnym i taką też rangę należy jej przypisać. Nie należy natomiast przypisywać jej mocy tożsamej z nowym narodzeniem, gdyż nie ma to podstaw w *Biblii* (i automatycznie w Tradycji Kościoła).
4. Problemy mogą pojawić się u nie dość gruntownie uformowanych uczestników oazy, jeśli jednoznacznie utożsamiają ową praktykę z biblijnymi „nowymi narodzinami” (czego teksty *Biblii* nie usprawiedliwiają). Skutkiem może być osłabienie poczucia wartości otrzymanego w dzieciństwie chrztu, nieodbieranie go jako wzbogacającego daru, ale raczej jako kłopotu trudnego do wyjaśnienia. Utrata wiary w moc otrzymanego w Kościele katolickim

chrztu, jak się okazało, może w pewnych przypadkach doprowadzić do odejścia z Kościoła do grup, gdzie przyjęcie Jezusa jako Pana i Zbawiciela jest rozumiane jednoznacznie jako jedyny sposób nowego narodzenia.

5. Część tego problemu wynika z faktu głoszenia ewangelizacyjnego kerygmatu bez brania pod uwagę, czy głosi się go poganom, czy katolikom, którzy odpadli od wiary lub których wiara osłabła, czy też katolikom gorliwym i pobożnym. Jak się wydaje, wszystkie grupy bez wyjątku zostały w oazowej (re)ewangelizacji potraktowane tak samo jak niewierzący, co nie jest zgodne z wzorcem biblijnym. Przypominanie podstaw wiary chrześcijanom, którzy osłabli w wierze, nie jest niezależne od otrzymanego przez nich dawniej chrztu, ale wręcz przeciwnie: do niego nawiązuje i na nim bazuje.

SUMMARY

THE EVANGELIZING KERYGMA – AN ATTEMPT AT THEOLOGICAL EXPLORATION

One of the most popular schemes used in evangelization in the Christian world is the model of the “Four Spiritual Laws” of which approximately 1.5 billion copies have been printed worldwide.

They are very useful indeed but are often accepted with no critical theological thought whatsoever as if they came directly from the sources of Revelation. This is the reason for the present paper: to analyze the biblical ground for these Laws and to formulate some pastoral observations.

We took here as an example the manual widely used in recent years for evangelization retreats in the Polish ecclesial Movement Life and Light. It seems that to the Four Laws – helpful as they are in evangelizing people – more limited value should be ascribed than it was in the past.

Ks. JACEK SOCHA
GDAŃSK

KATOLICY ŚWIECCY A NOWA EWANGELIZACJA

WSTĘP. 1. PIERWOTNOŚĆ POWSZECHNEGO POWOŁANIA DO
EWANGELIZACJI. 2. ZJAWISKO ZAWĘŻENIA MISJI
EWANGELIZACYJNEJ. 3. DZIAŁALNOŚĆ RUCHÓW I WSPÓLNOT
JAKO ELEMENT POWROTU DO NOWOTESTAMENTALNEJ WIZJI
EWANGELIZACJI. 4. WYZWANIA STOJĄCE PRZED PARAFIĄ
W DOBIE NOWEJ EWANGELIZACJI. ZAKOŃCZENIE.

WSTĘP

Jan Paweł II użył terminu nowa ewangelizacja po raz pierwszy w czasie swojej duszpasterskiej wizyty na Haiti w 1983 roku. Papież, zauważając dramat odchodzenia świata od Boga, skierował do Kościoła słynne wezwanie: „patrzcie w przyszłość podejmując nową ewangelizację, nową w swoim zapale, nową w swych metodach i nową w środkach wyrazu”¹.

Jednym z elementów budujących wydarzenie nowej ewangelizacji jest jej metoda. Ewangelizacja nowa w metodzie to – według Jana Pawła II – nade wszystko dwa czynniki: 1) powrót do kerygmatu jako treści przepowiadania, co w dokumencie o misyjnej działalności Kościoła zostało scharakteryzowane następująco: „dzisiaj trzeba połączyć razem zwiastowanie Królestwa Bożego (treść kerygmatu Jezusa)

¹ Jan Paweł II, *Przemówienie do zgromadzenia Rady Episkopatu Ameryki Łacińskiej, Port-au-Prince, Haiti* (9 marca 1983) III, AAS 75(1983), s. 777-779.

i głoszenie wydarzenia Jezusa Chrystusa (które jest kerygmatem Apostołów). Te dwa orędzia wzajemnie się uzupełniają i wyjaśniają²; 2) powszechne zaangażowanie w głoszenie Królestwa Bożego. Jan Paweł II, w jednym z przemówień w czasie pielgrzymki do Urugwaju, tak określił ten element: „Ewangelizacja będzie nowa w swych metodach, jeśli każdy z członków Kościoła czynnie podejmie głoszenie orędzia Chrystusowego³”.

Istnieje zatem głęboka zależność między nową ewangelizacją a powszechnym zaangażowaniem się członków Kościoła w to dzieło.

1. PIERWOTNOŚĆ POWSZECHNEGO POWOŁANIA DO EWANGELIZACJI

Paweł VI w Adhortacji Apostolskiej *Evangelii nuntiandi* pisał: „można więc powiedzieć, że Duch Święty jest głównym sprawcą w szerzeniu Ewangelii, ponieważ On pobudza do przepowiadania i przygotowuje serce człowieka do przyjęcia i rozumienia słowa zbawienia⁴. Ów Duch buduje, ożywia Kościół dwiema drogami: sakramentalną i charyzmatyczną. One też są źródłem dla ewangelicznej misji. W Kościele czasów apostoelskich potwierdzenie zyskały te dwa kierunki, z których tchnął Duch: „od góry”, poprzez sakramenty ustanowione przez Chrystusa i powierzone posłudze apostoelskiej oraz „od dołu”, z komórek Ciała, którymi są członkowie Kościoła. Jako kompletny, żywy organizm zrodzony przez Ducha, Kościół jest jednością spojona tymi dwoma kanałami, jest wynikiem dwóch kierunków łaski. Sakramenty są darem udzielonym całemu Kościołowi dla uświęcania poszczególnych osób, charyzmaty są darami przekazanymi poszczególnym członkom dla uświęcania całości⁵”.

Dzieje Apostolskie oraz listy św. Pawła ukazują bardzo wyraźnie proces ożywiania przez Ducha wspólnoty Kościoła, oraz posyłania jej z misją ewangelizacyjną. Dynamika ta obejmuje najpierw apostołów zgromadzonych w Wieczerniku w dniu Pięćdziesiątnicy, a następnie tych, którym ogłoszą Dobra Nowinę. Obietnica Ducha

² Por. Tenże, *Encyklika „Redemptoris missio”*, 16, w: *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 1996, s. 529.

³ Por. Tenże, *Przemówienie w czasie pielgrzymki do Urugwaju* (9.05.1998), cyt. za: J. Królikowski, *Nowa Ewangelizacja*, w: [http://www.kielce.opoka.org.pl/czytelnia/?w=565\(08.09.2006\)](http://www.kielce.opoka.org.pl/czytelnia/?w=565(08.09.2006))

⁴ Paweł VI, *Adhortacja apostoelska „Evangelii nuntiandi”*, Warszawa 1997, 75.

⁵ Por. R. Cantalamessa, *Pieśń Ducha Świętego*, tłum. z wł. M. Przeczewski, Warszawa 2002, s. 230.

Świętego miała charakter powszechny. Św. Piotr w dniu Zesłania Ducha Świętego powiedział do tych, którzy zostali wstrząśnięci widokiem napełnionych Duchem Świętym apostołów: „Nawróćcie się i każdy z was niech przyjmie chrzest w imię Jezusa Chrystusa na odpuszczenie grzechów. Wtedy otrzymacie dar Ducha Świętego. Bo obietnica Boża dotyczy was i waszych dzieci oraz wszystkich, którzy są daleko, a których Pan, Bóg nasz, powoła do siebie” (Dz 2,38-39).

Opis Kościoła zawarty w *Dziejach Apostolskich* ukazuje wspólnotę, która stawiała się ewangelizacyjną sama w sobie. Pierwsi chrześcijanie, przyjmując Ducha Bożego, w radykalny sposób świadczili o byciu obdarowanym. Św. Łukasz wspomina, iż wszyscy byli obdarzeni bogactwem łaski i z wielką mocą świadczili o Zmartwychwstałym Jezusie Chrystusie (por. Dz 4,33), a równowaga, która występowała między elementem instytucjonalno-hierarchicznym i charyzmatycznym, pozwalała uwolnić dynamizm ewangelizacyjny. W pierwotnym Kościele apostołowie nie byli tymi, którzy posiadali wszystkie charyzmaty, lecz tymi, którzy zostali powołani do koordynowania charyzmatów, których posiadaniem cieszyli się członkowie pierwotnego Kościoła. Ich zadaniem było rozpoznawanie w świetle słowa Bożego i znaków czasów różnych charyzmatów oraz pomoc w owocnym ich wykorzystaniu dla dobra Kościoła⁶.

I i II wiek po Chrystusie to rozkwit Kościoła pomimo dalszych prześladowań. Po śmierci Apostołów wspólnoty naśladowały ich zamiast opłakiwać, a dziedzictwo, które zostawili, spoczęło na całych wspólnotach. Nawrócenie i doświadczenie mocy Ducha oznaczały misję, a wiara – dzielenie się. Jeśli nawet charyzmat apostołstwa hierarchicznego charakteryzował tylko niektórych, to wszyscy czuli się odpowiedzialni za misję. Chrześcijaństwo liczyło tyluż apostołów, co wiernych. Kaznodziejstwo szerzyło się zupełnie samo prawie wszędzie, nieznanymi drogami, bez ustanowionej misji. Ziarna wiary rozsiewane były dzięki swobodnym poruszeniom woli jednostek⁷.

Hierarchia, zajęta wówczas głównie obejmowaniem urzędu i doprowadzaniem do zaakceptowania władzy biskupiej, rzadko inicjowała działalność misyjną. Podejmowana ona była zazwyczaj przez osoby przyjęte w szeregi chrześcijan. To głównie ludzie świeccy stali się siłą ewangelizacyjną Kościoła. Chrześcijaństwo szerzyło się w kręgach rodziny, pracy i towarzyskich kontaktów. Przechodziło drogę od jednego człowieka do drugiego, od żony do męża, od nie-

⁶ Por. L. Ślipek, *Parafia jakiej pragnę*, Warszawa 2001, s. 28.

⁷ B. Aube, *Les chretiens dans l'Empire de la fin des Antonins au milieu du III siecele*, Paris 1881, s. 145.

wolnika do pana, od szewca do klienta. Ewangelizacja rozrywała stereotypy społeczne poprzez takie zjawiska jak wprowadzanie do Kościoła pana przez jego niewolnika i odwrotnie. W Lyonie i Vettius osoby z wyższych sfer były dobrze znane gromadzącemu się pospólstwu, któremu oddawali przysługę, głosząc Dobrą Nowinę. Lekarz Aleksander, wykonując zawód prowadził działalność raczej wśród chorych zwracających się do niego o pomoc, niż wśród współpracowników⁸.

W pierwszych wiekach chrześcijaństwa wśród ewangelizatorów byli „wyspecjalizowani” misjonarze, którzy całkowicie oddali się swojej misji. Byli to głównie prezbiterzy i biskupi. Jednakże między całkowitym wyrzeczeniem i zwyczajnym życiem było również miejsce na spontaniczne działanie tych, którzy ewangelizowali bez porzucenia swego środowiska, wykonując nadal swój zawód, czy też podczas podróży nie mających bezpośredniego celu apostołskiego. Regułą pozostawało nadal działanie indywidualne, tak więc każdy chrześcijanin mógł dzielić się swym odkryciem z członkami rodziny, towarzyszami pracy czy przyjaciółmi. Ewangelizowali właściciele wielkich majątków i niewolnicy, kobiety i mężczyźni. Przykładem świeckiej niewiasty-ewangelizatorki była Pryscylla, która ewangelizowała Apollosa (por. Dz 18,26). Kościół bardzo wczesnie ustanowił też instytucję diakonis, pełniących służbę wobec kobiet i odwiedzających chrześcijanki mieszkające w domach pogańskich. W świecie greckim uczestnictwo diakonis w ewangelizacji świata kobiecego nie wywoływało pierwotnie żadnego sprzeciwu⁹.

Wydaje się, że siłą Kościoła pierwszych dwóch wieków było powszechne zaangażowanie się w misję ewangelizacyjną. Wyplýwało ono z głębokiej świadomości faktu, iż każdy ochrzczony jest obdarowanym Duchem Świętym, a charyzmaty związane z ewangelizacją, takie jak: prorocтво, nauczanie, świadczenie, posługa ubogim, zostały ofiarowane wszystkim członkom Kościoła.

2. ZJAWISKO ZAWĘŻENIA MISJI EWANGELIZACYJNEJ

Problem zawężenia działalności ewangelizacyjnej Kościoła pojawił się wraz z odrzucaniem powszechnego powołania do życia radykalizmem ewangelicznym i darami Ducha Świętego. Podział chrześcijan na tych powołanych do życia doskonalszego, według Jezusowego „Kazania na Górze”, (tzn. kapłanów, zakonników i zakon-

⁸ Por. A. Hamman, *Życie codzienne pierwszych chrześcijan*, tłum. z niem. A. Guryn, U. Sudolska, Warszawa 1990, s. 93-96.

⁹ Por. tamże, s. 104-108.

nice lub ludzi żyjących duchowością zakonną) i tych wezwanych do przestrzegania minimum moralnego w postaci Dekalogu posiadał bezpośrednio przełożenie na pojawienie się wyspecjalizowanej, wąskiej grupy ewangelizatorów w postaci duchownych misjonarzy. Przez wiele wieków, zwłaszcza od czasów Wilhelma Ockhama, tzn. od XIV w. aż do Soboru Watykańskiego II, ludzie świeccy, poza jednostkowymi wyjątkami, wyłączeni byli z misji ewangelizacyjnej Kościoła. W przepowiadaniu powszechnym Kościoła tego okresu nie było miejsca dla św. Pawła, który w *Liście do Rzymian* opisał dynamikę działania Ducha świętego, dla całej nauki św. Jana o miłości i dla Kazania na Górze. To wszystko, przy nieustannym nastawieniu na powinność, uczyniło ludzi świeckich bierną, słuchającą częścią Kościoła¹⁰.

Jan Chryzostom, pisarz chrześcijański z IV w., roztoczył krytyczny obraz Kościoła jako wdowy. Zauważył, że w Piśmie św. Kościół nazwany jest Oblubienicą. Cechą relacji oblubienica-oblubieniec jest bycie obdarowywanymi oraz ciągle bycie dla siebie. Teologia nowotestamentalna ukazuje Jezusa-Oblubieńca, który obdarowuje Kościół-Oblubienicę. Św. Jan Chryzostom, po refleksji nad stanem współczesnego mu Kościoła, stwierdził, iż przypomina on bardziej wdowę aniżeli pannę młodą. Wdowę, która w swoim kufrze przechowuje różne pamiątki: naszyjniki, klejnoty i ozdoby, które pochodzą z dawnych czasów, gdy pan młody jeszcze z nią był i ją obdarowywał. Pamiątki te są dla wdowy powodem jedynie do wspomnień. Przedstawiając tę analogię autor *Homilii do I Listu do Koryntian* zastanawiał się: czy Kościół nie przypomina takiej wdowy, która nie czuje, że na co dzień otrzymuje prezenty, klejnoty, dary, od swojego Oblubieńca? Brak doświadczenia bycia obdarowywanym jest dla Kościoła dramatyczny w skutkach. Odbija się to w każdej dziedzinie życia poprzez letniość i marazm także w dziedzinie ewangelizacji¹¹.

Historia okresu „zawężenia misji ewangelizacyjnej” była naczyniona również przez charyzmatyczne odrodzenia, czyli epoki, w których Duch działał szczególnie i pobudzał Kościół poprzez udzielanie mu swych darów, by mógł na nowo odkrywać swoją tożsamość Oblubienicy. Epoka męczenników, powstanie życia mniszego, pierwsza ewangelizacja Europy, misja wśród ludów słowiańskich nacechowana bogactwem darów i charyzmatów, ruch franciszkański i dominikański, niewiarygodny rozkwit zakonów były niezwykłymi odrodze-

¹⁰ Por. W. Giertych, *Revolucja w moralności*, List (2003)3, s. 16-19.

¹¹ Por. św. Jan Chryzostom, *Homilie do I Listu do Koryntian* 36, PG 61, 310-313.

niami zapału ewangelicznego i otwarcia na moc Ducha Świętego. Nie miały one jednak charakteru powszechnego. Pius XII miał rację, twierdząc, że w Kościele nigdy nie brakowało „osób obdarzonych nadzwyczajnymi darami”¹², jednakże istotą bycia Oblubienicą Jezusa jest doświadczenie takiego obdarowania, które zakłada, iż wszyscy członkowie Kościoła otwierają się na dary darmo dane przez Ducha Świętego.

3. DZIAŁALNOŚĆ RUCHÓW I WSPÓLNOT JAKO ELEMENT POWROTU DO NOWOTESTAMENTALNEJ WIZJI EWANGELIZACJI

„Duch święty nie tylko przez sakramenty i posługi uświęca Lud Boży oraz cnotami go przyozdabia, ale „udzielając każdemu, jak chce” (1Kor 12,11) darów swoich, rozdziela między wiernych wszelkiego stanu także szczególne łaski, przez które czyni ich zdatnymi i gotowymi do podejmowania rozmaitych dzieł lub funkcji, mających na celu odnowę i dalszą pożyteczną rozbudowę Kościoła, zgodnie ze słowami: „każdemu dostaje się objaw z Ducha dla ogólnego pożytku” (1Kor 12,7). A ponieważ te charyzmaty, zarówno najznamienitsze, jak i te bardziej pospolite a szerzej rozpowszechnione, są nader stosowne i pożyteczne dla potrzeb Kościoła, przyjmować je należy z dziękczynieniem i ku pociesze”¹³.

Reformatorskie znaczenie powyższego tekstu tkwi w uwypukleniu powszechności darów Ducha Świętego. Charyzmaty z właściwego sobie środowiska wspólnoty, dobra wspólnego i organizacji Kościoła stopniowo przeniosły się na teren życia prywatnego wybranych osób. Nie wchodziły już odtąd w zakres konstytucji Kościoła, o której myślnano, iż została zagwarantowana przez istnienie hierarchii kościelnej. Charyzmaty w okresie „zawężenia misji ewangelizacyjnej” miały być przekazywane jedynie wraz ze święczeniami i w tym zakresie miały funkcjonować, np. charyzmat prorocstwa zredukowano i utożsamiono z Urzędem Nauczycielskim Kościoła. Inną nieuniknioną konsekwencją była klerykalizacja charyzmatów. Jako związane z osobistą świętością, skojarzono je w końcu z urzędowymi przedstawicielami świętości: z pasterzami, mnichami, zakonnikami. Sobór w cytowanym tekście o charyzmatach przeniósł je z pozycji peryferii

¹² Pius XII, *Encyklika „Mystici Corporis”*, AAS 35(1943), s. 200.

¹³ Sobór Watykański II, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele „Lumen gentium”*, 12, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, Poznań 2002, s. 114-115.

do centrum. Podkreśla to fakt, iż mówi się o nich w *Konstytucji dogmatycznej o Kościele*¹⁴.

Sobór Watykański II bardzo wyraźnie ukazał, podkreślając aspekt powszechnego obdarowywania przez Boga swoimi darami, różne funkcje i powołania wszystkich członków ludu Bożego. Jego zasługą jest m.in. ukazanie w nowym świetle misji chrześcijanina świeckiego, która nie zamyka się w postępowaniu zgodnym z wiarą, ale zakłada specyficzną odpowiedź na wezwanie Jezusa do głoszenia Królestwa¹⁵.

W świetle dokumentów soborowych katolik świecki wezwany jest do działania w celu spełnienia swojej misji ewangelizacyjnej. Soborowy tekst nie pozostał jedynie pięknym dokumentem Urzędu Nauczycielskiego. Typowe charyzmaty Pięćdziesiątnicy powróciły nie tylko do teologii, lecz także do życia Kościoła. Rezultatem posoborowej odnowy jest pojawienie się i działalność różnorodnych grup i wspólnot, które – oparte w głównej mierze na katolikach świeckich – podjęły misyjny nakaz Chrystusa, by iść i głosić Ewangelie całemu światu¹⁶. Duch Święty sprawił, iż okres posoborowej historii stał się prawdziwą „wiosną Kościoła”¹⁷. Osobiste spotkanie z Bogiem, którego doświadczają członkowie wielu ruchów i wspólnot, sprawia, że coraz pełniej może realizować się soborowa wizja Kościoła, w której świeccy mają większą niż dotąd rolę w głoszeniu światu Dobrej Nowiny. Bez tego „apostolstwo samych pasterzy nie może być zwykle w pełni skuteczne”¹⁸.

¹⁴ Por. R. Cantalamessa, *Pieśń Ducha Świętego*, dz. cyt., s. 226-230.

¹⁵ Por. C. M. Martini, *Powołanie świeckich*, Kraków 1999, s. 5.

¹⁶ J. Ratzinger zauważył, iż już na przełomie VI i VII w. dostrzeżono w Kościele szansę wspólnotowego ewangelizowania. Papież Grzegorz Wielki bardzo cenił potencjał misyjny zawarty w monastycyzmie i uaktywnił go, wysyłając Augustyna (późniejszego arcybiskupa Canterbury) z towarzyszami do pogańskich Anglów na wyspy brytyjskie. Monastycyzm stał się ruchem misyjnym, który wprowadził do Kościoła katolickiego ludy germańskie. Podobna sytuacja zdarzyła się w Europie Wschodniej w IX wieku podczas misji św. Cyryla i Metodego. Por. J. Ratzinger, *Ruchy kościelne i ich miejsce w teologii*, Listowy Kwartalnik 3(1998)6, s. 22-23.

¹⁷ Por. Jan Paweł II, *Jesteście bogactwem Kościoła. Przesłanie do uczestników Światowego Kongresu Ruchów Kościelnych*, Listowy Kwartalnik 3(1998)6, s. 5.

¹⁸ Sobór Watykański II, *Dekret o Apostolstwie Świeckich „Apostolicam actuositatem”*, 10, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, dz. cyt., s. 385-286.

Soborowe wezwania podjęły z różną intensywnością Kościoły lokalne. Przykładowo, Konferencja Episkopatu Włoskiego wydając notę na temat zrzeczeń świeckich uznała w nich łaskę i dar Ducha, i zaprosiła je do wzięcia pełnego udziału w nowej ewangelizacji: „Są one [zrzeczenia świeckie] przeto dla "nowej ewangelizacji" nieodzownymi podmiotami i jako takie powinny otwierać się coraz szerzej na misję; tym bardziej, że nawet w naszym kraju coraz wyraźniej uwidaczniają się próby odsunięcia wiary i wartości chrześcijańskich na margines, poza wszelkie przejawy życia publicznego”¹⁹.

Uaktywnienie ludzi świeckich w działalności ewangelizacyjnej Kościoła stało się „kluczem” do skutecznego oddziaływania Kościoła na społeczeństwa. Istotną sprawą w tym procesie jest formacja dojrzałego laikatu, który będzie umiał coraz lepiej dawać świadectwo, jeżeli znajdzie sobie odpowiednie miejsce także w łonie samej wspólnoty chrześcijańskiej, otrzymując od niej formację i wsparcie, a zarazem ofiarowując jej posługi zgodne z powołaniem świeckim. Świeccy nie są w Kościele podmiotami biernymi, dlatego społeczność chrześcijańska we wszystkich swoich częściach musi się coraz bardziej rozwijać jako środowisko komunii i współodpowiedzialności, by wszyscy ochrzczeni mogli się stać i czuć „dorosłymi” w wierze. W tym procesie dojrzewania świeccy mogą znaleźć oparcie w różnego rodzaju stowarzyszeniach, tradycyjnych lub nowych, które, działając pod przewodnictwem pasterzy, oferują wiernym wypróbowane metody formacji i uczą skutecznych form świadectwa. Możliwość rozwoju dają też struktury aktywnego uczestnictwa wprowadzone przez Sobór Watykański II, które stały się już trwałym elementem wspólnot chrześcijańskich zarówno na szczeblu diecezjalnym, jak i parafialnym. Świeccy, tworzący na różne sposoby komunie kościelną, nie powinni być biernymi podmiotami życia kościelnego, ale, tworząc wspólnotę Kościoła, mogą opierać się o przekonanie, że Duch Boży nie tylko asystuje pasterzom spełniającym zadanie nauczycieli i przewodników, ale ożywia wszystkich członków chrześcijańskiej wspólnoty, wzbogacając ją poprzez ich świadomy, odpowiedzialny i dojrzały współudział. W tym kontekście doniosłe znaczenie mają synody diecezjalne, które, zgodnie ze wskazaniami obowiązującego prawodawstwa, dopuszczają udział wiernych świeckich, a nawet pozwalają włączyć

¹⁹ *Nota duszpasterska Konferencji Episkopatu Włoch „Le aggregazioni Laicali nella Chiesa”* (1993); cyt za: G. Macchioni, *Ewangelizacja w parafii. Metoda „komórek”*, tłum. z wł. K. Kotońska, K. Skorulski, Kraków 1997, s. 21.

całą chrześcijańską wspólnotę w swoiste „doświadczenie synodalne”²⁰.

Działalność ewangelizacyjna świeckich jest więc dzisiaj potrzebą i wyzwaniem dla Kościoła. Jej rozwój poprzez ruchy i wspólnoty staje się swoistym papierkiem lakmusowym na powszechne przyjęcie darów Ducha Świętego. Papież Jan Paweł II w encyklice *Redemptoris missio* napisał: „Wewnątrz Kościoła stoją przed nimi (świeckimi) różne typy służb, funkcji, formacji, posług i form ożywiania życia chrześcijańskiego. Pragnę wspomnieć jako nowość, która wyłoniła się w ostatnich czasach w licznych Kościołach, wielki rozwój „ruchów kościelnych”, obdarzonych ogromnym dynamizmem misyjnym. Ruchy te – jeśli włączają się z pokorą w życie Kościołów lokalnych i zostają przyjęte serdecznie przez biskupów i kapłanów w strukturach diecezjalnych i parafialnych – stanowią prawdziwy dar Boży dla nowej ewangelizacji i dla działalności misyjnej we właściwym tego słowa znaczeniu. zachęcam zatem gorąco, by szerzyć je i korzystać z nich dla przywrócenia żywotności, zwłaszcza wśród młodzieży, życiu chrześcijańskiemu i ewangelizacji w pluralistycznej wizji form zrzeszania się i działania”²¹.

Wydaje się jednak, że ruchy, wspólnoty są tylko jednym z elementów, choć bardzo ważnym, w budzeniu świadomości powszechnego powołania do ewangelizowania. Nowa ewangelizacja nie może zatrzymać się jednak jedynie na rozwoju ruchów i małych wspólnot. Powinna objąć całe wspólnoty parafialne jako stałe i najbliższe struktury Kościoła.

4. WYZWANIA STOJĄCE PRZED PARAFIĄ W DOBIE NOWEJ EWANGELIZACJI

Wspólnota parafialna jest stałą formą życia Kościoła. Słowo *parokia* oznacza „wędrująca, będąca w drodze poza murami”. Wskazuje to pierwotne powołanie parafialnej wspólnoty. Jeśli wiara nie ma się ograniczać do reguł i zasad albo zwykłej sakralnej manifestacji, to trzeba, by parafia przekroczyła próg świątyni i wyszła ku placom, ulicom i ludzkim domom. W tym znajdzie wyraz misyjny zapał

²⁰ Por. Jan Paweł II, *Nowa ewangelizacja najpilniejszą potrzeba Kościoła. Jan Paweł II do biskupów litewskich przybyłych z wizytą „Ad limina Apostolorum”, 17.09.1999, w: http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/przemowienia/bpi_litwa_17091999.html (31.08.2006).*

²¹ Tenże, *Encyklika „Redemptoris mission”*, dz. cyt., 72.

w stosunku do tych, którzy, zachowując wiarę, zaniedbują praktyki chrześcijańskiego życia, a także niewierzących²².

Dowartościowanie człowieka świeckiego i uczynienie go integralną częścią misyjnej działalności Kościoła parafialnego pozwoli na wyjście z marazmu i odrzucenia bycia obdarowanym Ludem Bożym (Oblubienicą Chrystusa). Katolik świecki nie może być traktowany jako prosty wykonawca, któremu coś zlecono czy też czymś obarczono, ale winien stać się aktywnym podmiotem ewangelizacyjnej działalności. Zadaniem duszpasterzy w ramach prowadzenia parafii winno stać się budzenie świadomości ewangelizacyjnej. Zadanie to nie jest łatwe, zważywszy na fakt, że wielu świeckich opiera swoją tożsamość chrześcijańską jedynie na fakcie bycia ochrzczonej. Jest bardziej niż naturalne, że ci chrześcijanie w znaczeniu biurokratycznym czują się usatysfakcjonowani i odrzucają wszelkie obowiązki, które mogłyby ich aktywnie zaangażować. Głoszenie kazań i wykonywanie obowiązków kościelnych zawsze było zastrzeżone dla duchownych. W najlepszym razie jedynie wąska grupa świeckich pracowała z nimi i pod ich kierunkiem. Nowa ewangelizacja ze swej natury wymaga natomiast, aby także świecki był świadomy darów Duch Świętego, które są w nim i aby używał ich z wyobraźnią, twórczo, z mocą i nieskrępowanym entuzjazmem, chociaż w posłuszeństwie pasterzowi swojej wspólnoty²³.

Ponadto, zaangażowani świeccy nie podejmują dzieła ewangelizacji, gdyż czują się niekompetentni. Dzieje się tak, ponieważ ciągle myli się zdolność do dawania świadectwa i głoszenia kerygmatu (sprawy, które Jezus polecił Samarytance, człowiekowi z Gerazy, z którego wyrzucił demona, Marii Magdalenie, jeszcze zanim polecił Piotrowi i innym uczniom), z katechezą oraz studiami teologicznymi, czyli z przygotowaniem doktrynalnym, tak jakby ewangelizacja była sprawą przekonań kulturalnych albo działaniem apologetycznym, a nie świadectwem o byciu obdarowanym przez miłość Bożą, która przemieniła czyjeś życie. Tymczasem katolicy świeccy powinni być wychowywani do misyjności i do głębokiego odczuwania niepokoju serca Jezusa: „Mam także inne owce, które nie są z tej owczarni. I te muszę przyprowadzić i będą słuchać głosu mego, i nastanie jedna owczarnia, jeden pasterz” (J 10,16)²⁴.

Jan Paweł II w *Redemptoris missio* stwierdził: „Każdy Kościół, także ten, który składa się z nowo nawróconych, jest misyjny ze

²² Por. L. Ślipek, *Parafia jakiej pragnę*, dz. cyt., s. 22.

²³ G. Macchioni, *Ewangelizacja w parafii*, dz. cyt., s. 46-47.

²⁴ Tamże.

swej natury, jest ewangelizowany i ewangelizujący; wiarę zaś należy przedstawiać jak dar Boży, którym winny żyć wspólnoty (rodzinne, parafie, stowarzyszenia) i promieniować na zewnątrz zarówno świadectwem życia, jak też słowem. Działanie ewangelizacyjne wspólnoty chrześcijańskiej[...] jest najlepszą oznaką dojrzałości wiary. Potrzeba radykalnego nawrócenia mentalności, by stać się misjonarzem, a dotyczy to zarówno osób, jak i wspólnot”²⁵. W kontekście powyższego tekstu warto zauważyć, iż parafia winna być ze swej natury ewangelizowana i ewangelizująca. Dlatego też – zdaniem L. Slipka – konieczne są następujące przejścia²⁶: 1) od parafii „roztargnionej”, łatwo zapominającej o wielu sprawach, nieczulej na różnego rodzaju apele – do parafii „uważnej”, bacznej, która idzie poszukiwać tych, którzy się pogubili na długiej drodze życia; 2) od parafii „głuchej” na wezwania świata, który błądzi po bezdrożach – do parafii „słuchającej” wydarzeń historycznych i znaków czasów; 3) od parafii „niemej” wobec wielu problemów współczesnego świata – do parafii zdolnej głosić na dachach prawdę Ewangelii wcielonej i przełożonej na konkretne zadania; 4) od parafii „sklerotycznej”, niezdolnej do wymyślania nowych pastoralnych strategii – do parafii dynamicznej, podejmującej z entuzjazmem misyjną kreatywność, zdolnej do zaakceptowania nowych wyzwań, do dostosowania się do okoliczności czasu, miejsca i kultury; 5) od parafii „anemicznej” ze względu na słabość i ubóstwo sił, które jeszcze ją podpierają, oraz ograniczającej się do strzeżenia stanu posiadania – do parafii żywej aktywnej i poszukującej; 6) od parafii „zaspanej”, zmęczonej i powtarzającej chrześcijańskie prawdy bez polotu – do parafii profetycznej, pełnej wigoru, czasami kłopotliwej, niosącej ferment, zdrowy powiew, a jednocześnie pełnej szacunku i opartej na dialogu ze wszystkimi ludźmi dobrej woli.

W dyskusji na temat nowej ewangelizacji, którą dzisiaj prowadzi się w Kościele, trzeba uznać, że przynajmniej na poziomie parafii, brakuje sprawdzonych metod. Niebezpieczeństwem jest to, że każdy ruch, a często i poszczególne wspólnoty, stosują swoje metody, które prawie nigdy nie dają się zaadoptować z dobrym skutkiem do ewangelizacji całej parafii. W rzeczywistości ewangelizacja, która chce być tylko okazjonalna, musi umieć doprowadzić tego, kto godzi się na wzrost w wierze, nie tylko do poznania Jezusa i do doświadczenia Jego miłości, ale także do pełnego włączenia życia w społeczność chrześcijańską. Tylko pod warunkiem, że stworzy się tak żywe

²⁵ Jan Paweł II, *Encyklika „Redemptoris misio”*, dz. cyt., 49.

²⁶ Por. L. Ślipka, *Parafia jakiej pragnę*, dz. cyt., s. 32-33.

wspólnoty, zdolne do przekazania entuzjazmu i do ujawnienia w widoczny sposób, że miłość Jezusa jest obecna wśród jego uczniów, tylko sprawiając, by te same wspólnoty były całkowicie włączone w rzeczywistość Kościoła – jako zwyczajne znaki obecności Kościoła katolickiego – można mieć nadzieję na skuteczną nową ewangelizację, związaną nie z jedynie z jakimś ruchem albo jakąś szczególnie świętą częścią i proroczą osobą, ale z odbudową Kościoła jako wspólnoty świętych, jaka została przedstawiona przez Nowy Testament²⁷.

ZAKOŃCZENIE

Ewangelizacja jest integralną częścią życia Kościoła i wypływa z faktu, iż cały Kościół-Oblubienica został obdarowany darem Ducha Świętego, co potwierdzają zwłaszcza *Dzieje Apostolskie* i pisma św. Pawła. Jednakże w wyniku odchodzenia od radykalizmu ewangelicznego powstawało w chrześcijaństwie zjawisko zawężenia w przyjmowaniu pełni orędzia ewangelicznego do wąskiej grupy ludzi, do duchowieństwa. Konsekwencją takiego procesu było również wyspecjalizowanie się ewangelizatorów pochodzących z grupy duchownych.

Nowa ewangelizacja – do której wezwał Kościół Jan Paweł II – to m.in. odkrycie na nowo powszechnego powołania do świętości, a co za tym idzie do ewangelizacji. Nowa ewangelizacja, która hojnie i gorliwie została podjęta przez posoborowe ruchy i wspólnoty katolickie, nie może się ograniczyć jedynie do grup, ale powinna objąć całe wspólnoty parafialne, które winny stać się fundamentem dla tego procesu. Nowa ewangelizacja winna być podjęta przez jak najszersze grono ludzi. Powszechność ewangelizacyjna może być osiągnięta tylko wtedy, gdy całe parafie otworzą się na dar Ducha Świętego i w odpowiedzi podejmą dzieło głoszenia Ewangelii Jezusa Chrystusa.

SUMMARY

LAY CATHOLICS AND THE NEW EVANGELIZATION

Evangelization is an integral part of the Church's life. Evangelization is definitely influenced by the fact that the Holy Spirit, which

²⁷ Por. G. Macchioni, *Ewangelizacja w parafii*, dz. cyt., s. 28-29.

is confirmed in apostolic history and the scriptures of Saint Paul, endows the whole Church, the Bride. However, due to the neglecting of radical evangelism, a new occurrence appeared in Christianity, which reduced the acceptance of the evangelic proclamation to a small group of people, the priesthood. As a result, more priests started to specialize in evangelization. A new evangelization – to which John Paul II encouraged everybody – is discovering, once again a common calling to be a saint, consequently, a calling to evangelize. A new evangelization which can not be limited only to groups and movements but should be taken on by all parish communities, which should in fact become the foundation for this process. The evangelization commonness can be achieved only when all the parishes open themselves for the gifts of the Holy Spirit and answer to the Holy Spirit by evangelizing .

Ks. MATEUSZ WARMIJAK
GDAŃSK

ROLA MUZYKI CHRZEŚCIJAŃSKIEJ W NOWEJ EWANGELIZACJI

- WSTĘP. 1. POJĘCIE WSPÓŁCZESNEJ MUZYKI CHRZEŚCIJAŃSKIEJ.
2. POTRZEBA WSPÓŁCZESNEJ MUZYKI CHRZEŚCIJAŃSKIEJ I JEJ
ODBIORCY. 3. TWÓRCY MUZYKI CHRZEŚCIJAŃSKIEJ.
4. WĄTPLIWOŚCI ZWIĄZANE Z MUZYKĄ CHRZEŚCIJAŃSKĄ.
ZAKOŃCZENIE.

WSTĘP

Jan Paweł II w książce *Przekroczyć próg nadziei* napisał, że wezwanie do podjęcia z rozmachem ewangelizacji powraca w życiu Kościoła na różne sposoby i nie było momentu, w którym Kościół choć na chwilę zapomniałby o słowach św. Pawła: „Biada mi, gdybym nie głosił Ewangelii” (1Kor 9,16). To zdanie odnosi się do wszystkich epok w dziejach Kościoła – ewangelizacja jest spotkaniem z kulturą każdej epoki¹. „Wciąż na nowo Kościół podejmuje zmagania się z duchem tego świata, co nie jest niczym innym, jak zmaganiem się o duszę tego świata. Jeśli bowiem z jednej strony jest w nim obecna Ewangelia i ewangelizacja, to z drugiej strony jest w nim także obecna potężna anty-ewangelizacja, która ma też swoje środki i swoje programy i z całą determinacją przeciwstawia się Ewangelii i ewangelizacji. Zmaganie się o duszę świata współczesnego jest największe tam, gdzie duch tego świata zdaje się być najmocniejszy. W tym sen-

¹ Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, Lublin 1994, s. 92-93.

się encyklika *Redemptoris missio* mówi o nowożytnych areopagach. Areopagi te to świat nauki, kultury, środków przekazu; są to środowiska elit intelektualnych, środowiska pisarzy i artystów².

Niniejszy artykuł jest próbą podjęcia tematu wejścia ewangelizatorów na jeden ze współczesnych areopagów, którym jest środowisko muzyków – twórców i wykonawców współczesnej muzyki rozrywkowej oraz jej odbiorców.

1. POJĘCIE WSPÓŁCZESNEJ MUZYKI CHRZEŚCIJAŃSKIEJ

Nazwa „Współczesna muzyka chrześcijańska” – *Contemporary Christian Music* (CCM) pojawiła się w Ameryce pod koniec lat siedemdziesiątych i zastąpiła używane dotąd nazwy *Jesus Music* (Muzyka Jezusowa) czy *Jesus Rock*, które kojarzyły się z tzw. ruchem Jezusowym³. Było to związane z przełamaniem pewnego rodzaju *tabu*, jakim w przemyśle muzyki rockowej było imię Jezus (wydarzeniem przełomowym był musical *Jesus Christ Superstar* – 1968 rok, skomponowany jednak przez osoby niewierzące) oraz z rozpowszechnieniem treści chrześcijańskich w mediach, do czego w dużej mierze przyczyniły się piosenki Amy Grant, która dzięki niezwykłym zdolnościom dotarcia do różnych grup wiekowych stała się w 1983 roku najpopularniejszą chrześcijańską wokalistką w Stanach Zjednoczonych.

W Polsce z określeniem „Współczesna muzyka chrześcijańska” (WMCh) spotkać się można od początku lat dziewięćdziesiątych XX wieku. Po 1989 roku zaczął rozwijać się w bardzo szybkim tempie rynek muzyczny z profesjonalną muzyką propagującą wartości chrześcijańskie, zaistniała więc potrzeba określenia tego zjawiska. Ponieważ związane jest ono z ogólnościatowym nurtem muzycznym w tej dziedzinie, przyjęto polskie tłumaczenie określenia *Contemporary Christian Music*.

Jaka muzyka mieści się w nurcie WMCh? Pierwszym problemem jest samo określenie „muzyka chrześcijańska”. Niewystarczającym okazuje się już rozróżnienie muzyki sakralnej i świeckiej⁴ funk-

² Tamże, s. 96.

³ Ruch Jezusowy – zapoczątkowane przez protestantów dzieło ewangelizacji, które później stało się trochę „hippisowską modą na Jezusa”. Jednym z dobrych owoców ruchu Jezusowego jest to, że dzięki niemu chrześcijaństwo w dzisiejszym świecie stało się bardziej medialne.

⁴ J. Waloszek, *Kategorie sacrum i profanum we współczesnej literaturze muzykologicznej*, Roczniki Teologiczno-Kanoniczne 34(1987)7, s. 45.

cjonujące w zasadzie nieprzerwanie od czasów wykształcenia się muzyki profesjonalnej, gdyż odróżnić należy współczesną muzykę chrześcijańską od muzyki kościelnej, ściśle związanej z liturgią.

Można podać następujący podział muzyki związanej z religią:

1. Śpiewy wiernych podczas niedzielnych Mszy świętych i innych nabożeństw;
2. Inna muzyka współtworząca liturgię;
3. Młodzieżowa muzyka religijna, którą określić można również mianem rozrywkowej muzyki religijnej;
4. Koncertowa muzyka religijna.

Według tego podziału, współczesna muzyka chrześcijańska zawiera się w trzecim i czwartym punkcie. Większość twórców takiej muzyki daleka jest jednak od określania jej mianem chrześcijańska, choć niektórzy nie boją się tej nazwy.

Tomasz Budzyński wypowiada się w podobnym duchu, jak niegdyś Bob Dylan, który twierdził, że to dziennikarze wymyślają etykiety i przyklejają je twórcom i wykonawcom, a ich celem jest to, aby zawęzić krąg oddziaływania. „Nie ma muzyki chrześcijańskiej, nie ma rocka chrześcijańskiego. Jest po prostu muzyka rockowa. A to, o czym śpiewa sobie człowiek, to jest jego osobistą sprawą. Jeden śpiewa o szatanie, inny może śpiewać o Jezusie Chrystusie i każdy z nich ma do tego równe prawo. Niestety, dziennikarz musi włożyć to w jakąś szufladkę, bo coś z tym musi zrobić i to jest śmieszne”⁵.

Muzycy boją się zaszufładowania, bo może to zamknąć im drogę do pewnych grup odbiorców, na których im zależy. Boją się również, że zaszufładowanie ich samych oraz ich twórczości jako chrześcijańskiej może przyczynić się do powstania pewnego rodzaju getta – sytuacji, w której ich wydawcami i odbiorcami będą sami chrześcijanie, przecież „Pan powołuje kapele ewangelizacyjne, takie jak np. "2 Tm 2,3", nie dla naszego dobrego samopoczucia, ale dla ewangelizacji”⁶.

Michał Kulenty, muzyk jazzowy, twierdzi, że określenie „współczesna muzyka chrześcijańska” może pomóc komuś wybrać muzykę ze „szlachetnymi pomysłami”. Próbuje on też wyjaśnić pojęcie muzyki chrześcijańskiej. Dla niego jest to przede wszystkim zjawisko duchowe. Tekst piosenki nie jest tu najistotniejszy, liczy się całe przesłanie. Według niego, nie każda muzyka, którą nazywa się chrześcijańską jest religijna z ducha. Może nią być tylko z litery, a brak w niej Bożego natchnienia. Może też stać się odwrotnie, że

⁵ M. Jakimowicz, *Radykalni*, Warszawa 2002, s. 36.

⁶ Na podstawie wypowiedzi A. Dziewita. Zob. tamże.

muzyka, która programowo nie jest nastawiona na Jezusa, w pewnym momencie stanie się muzyką religijną, ponieważ duch w niej zawarty zacznie poruszać religijne struny serca słuchacza⁷. Duch, o którym tu mowa, nie jest zawarty w nutach czy w akordach, nie jest związany z żadną techniką kompozytorską, ani techniką gry czy śpiewu, ale wiąże się z wnętrzem człowieka, który daną muzykę wykonuje. Ten sam utwór może być wykonany w zupełnie odmienny sposób: dzięki jednemu muzykowi słuchacze będą mieli świadomość bliskości i majestatu Boga, tymczasem drugi sprawi, że odbiorcy pozostaną w poczuciu, że przysłuchiwali się popisowi gwiazdy. Problem polega więc na tym, kim jest muzyk i jak wykona dany utwór, a nie jak jest zapisany w nutach⁸. Podobnie, to nie określenia „chrześcijańska”, „świecka”, nazwa „rock” czy inna, stanowią o tym, czy dzieło jest dobre, czy złe. „Świecki rock” nie oznacza więc dzieła złego; nie może być zły z powodu swojej świeckości, tak jak dzieło określone słowem „chrześcijańskie” nie musi być od razu dobre.

Jak więc można zdefiniować termin „muzyka chrześcijańska”? Można wyjaśnić go w następujący sposób: muzyka chrześcijańska to, najkrócej, każda muzyka grana przez muzyków chrześcijańskich, którzy nie ukrywają swej chrześcijańskości, nie kryją swych talentów pod korcem, lecz wystawiają na świecznik.

2. POTRZEBA WSPÓŁCZESNEJ MUZYKI CHRZEŚCIJAŃSKIEJ I JEJ ODBIORCY

Dzisiejszy świat pogrąża się coraz bardziej w lęku, ludzie coraz częściej żyją w zagubieniu związanym z degradacją uznawanych do tej pory wartości. We współczesnej rzeczywistości europejskiej, także w Polsce, można dostrzec objawy utraty tożsamości kultury chrześcijańskiej. Na pierwsze miejsce wysuwa się wizja świata bez Boga, która, jeśli nawet nie jest w pełni akceptowana, to przybiera postać obojętności wobec Boga. Postawa współczesnego człowieka w Polsce wyraża się często w zachowaniu dystansu do religii i Kościoła. W takiej sytuacji ludzie szukają zaspokojenia swoich duchowych potrzeb w dziedzinie kultury, w której, poza religią, najpełniej wyraża się człowiek. O inkulturacji mówiło się do tej pory w Kościele, myśląc o ewangelizacji pogańskich narodów. Obecnie inkulturacja

⁷ M. Kulenty, *Czy istnieje muzyka chrześcijańska? – dyskusja*, Ruah (1998)2, s. 6-7.

⁸ J. Muranty, *Pytania o muzykę chrześcijańską*, (www.klubdm.org/felieton01.htm).

i dialog są również jednymi z głównych zadań dzieła nowej ewangelizacji. Na współczesną muzykę chrześcijańską należy spojrzeć właśnie w tym kontekście. Jest to otwarcie drzwi Chrystusowi w kulturze związanej z różnymi nurtami muzyki jazzowej, bluesowej, rockowej i popowej.

Można mówić o dwóch źródłach potrzeby takiej muzyki. Pierwsze – współczesna muzyka chrześcijańska staje się nowym językiem, nową formą głoszenia Dobrej Nowiny⁹. Drugim źródłem są wnętrza samych muzyków, te miejsca w nich, gdzie spotykają się z Bogiem, i w które On wkłada pragnienia zgodne z Jego planem. Od kilku lat możemy w Polsce zaobserwować, jak Bóg wybiera sobie swoje sługi spośród muzyków. Niektórzy z nich w różnych wywiadach wprost mówią o tym, że to Bóg prowadził ich w życiu w ten sposób, że zostali muzykami i On daje im teraz pragnienie tworzenia i grania dla Jego Królestwa. „Moje piosenki są jakimś przyznaniem się do Boga. (...) Przychodzą czasem ludzie i mówią, że moje piosenki się im podobają, że poruszają w nich jakąś strunę. Te głosy sprawiają mi wielką radość, bo znaczą, że to, co robię, odnosi skutek taki, jak chciałem” - przekonuje Jacek Wąsowski, kiedyś gitarzysta Maryli Rodowicz, dziś lider chrześcijańskiego zespołu „Chily My”¹⁰.

Współczesna muzyka chrześcijańska jawi się jako bardzo potrzebna alternatywa dla tego, co dzieje się dziś na scenie szeroko pojętej muzyki rockowej i popowej. Przez to, że muzyka jest ogromnie popularna, muzycy rockowi bez przeszkód dostają się do mediów, stają na świeczniku i mogą wypowiadać się o podstawowych sprawach, jak moralność, religia, polityka. Oddziaływanie ich jest olbrzymie, dlatego wydaje się, że w ten sposób można, a nawet trzeba, tworzyć pozytywne stereotypy, tzn. lansować dobre, Boże treści¹¹.

Adresatami współczesnej muzyki chrześcijańskiej, mającej jako cel ewangelizację, są szczególnie ludzie młodzi, gdyż to właśnie ich głównym zainteresowaniem jest często muzyka, w ogromnej większości związana z nurtem rockowym, która przez ostatnie dziesięciolecia stanowi istotny element młodzieżowej podkultury¹². Dzieje się tak, gdyż odpowiada ona potrzebom emocjonalnym młodzieży, umożliwia ekspresję jej odczuć i pragnień. Niestety, treści promowane

⁹ A. Horubała, *Czy rock może być zbawiony*, *Życie* (10.01.1997), s. 13.
Por. A. Kowalczyk, *Wszystko co mam oddaję Mu*, *Brum* (1997)2, s. 18.

¹⁰ Na podstawie wypowiedzi J. Wąsowskiego w niepublikowanym wywiadzie z sierpnia 1997 roku, przeprowadzonym przez autora.

¹¹ Tamże.

¹² Z. Konaszek, *Muzyka w życiu codziennym słuchaczy*, Warszawa 1993, s. 49.

przez większość zespołów nie niosą dobrego moralnego przesłania. W wielu utworach oczywisty jest wpływ okultyzmu, satanizm, zaakcentowanie seksu lub perwersji, usłyszeć można bluźnierstwa i wulgaryzmy, modne jest używanie lub popieranie narkotyków i alkoholu, głoszenie nihilizmu, ucieczki w surrealistyczną fantazję, czy nawet zachęta do samobójstwa¹³. Owoce są widoczne w postawach wielu młodych ludzi i odpowiadają one dokładnie przekazowi słuchanej muzyki. Dlatego konieczne jest tworzenie muzyki w podobnych stylach muzycznych, operującej językiem młodych, ale o alternatywnych treściach. Potrzebna jest dziś w Polsce dobra pod każdym względem muzyka młodzieżowa, która trafi do obecnie mniej licznych niż kiedyś punków, hardcorowców, metali, rastamanów, ale i będących na topie raperów, grunge'owców, technomanów. Potrzebna jest dobra muzyka dla jazzmanów i bluesmanów, jak również dla niemałej grupy ludzi słuchających disco polo. „Bo widzisz, Bóg jest ponad wszystko – mówi Tomasz Budzyński. – Pana Boga nie można obrazić muzyką, rodzajem muzyki. Uważam, że nawet w muzyce techno można wielbić Pana Boga. (...) To mnie, z przyczyn estetycznych, muzyka techno może nie pasować, ale sądzę, że Pan Bóg jest ponad takie rzeczy. W Ameryce są nawet death metalowe kapele chrześcijańskie. To, że taka muzyka przeczy śpiewanej w niej treści, to jest stereotyp. Świat jest taki, jaki jest, ludzie się w taki czy inny sposób wypowiadają. Akurat w tym czasie jest taka muzyka, jest to język, jakim ludzie się komunikują. Uważam, że tym językiem można przekazywać Dobrą Nowinę Jezusa. Wydaje mi się, że Jezus nie gorzyłby się takim językiem”¹⁴.

Dobrze więc, że muzyka chrześcijańska jest zjawiskiem, które obejmuje coraz więcej przeróżnych stylów i gatunków muzycznych, w ten sposób jej przesłanie może dotrzeć do coraz szerszego spektrum słuchaczy.

3. TWÓRCY MUZYKI CHRZEŚCIJAŃSKIEJ

Muzyk jako twórca chrześcijański rodzi się wtedy, gdy, pobudzony przez Boga wiarą, nadzieją i miłością, odnajduje w muzyce nowy wymiar i zupełnie nowe środki wyrazu dla swojego doświad-

¹³ E. Berger, *From Rock to Rock*, Colombia 1990, s. 45-46.

¹⁴ Na podstawie wypowiedzi T. Budzyńskiego w niepublikowanym wywiadzie z października 1997 roku, przeprowadzonym przez autora.

czenia duchowego¹⁵. Aby artysta mógł tworzyć w duchu chrześcijańskim, potrzebuje owego doświadczenia duchowego, którym jest spotkanie z żywym Bogiem i które powoduje, że zaczyna w człowieku płonąć nadzieja, rośnie pragnienie, aby zapalać nią innych, serce człowieka zaczyna napępniać się dziękczynieniem i uwielbieniem, tak, że nie może nie wołać z radości, nie śpiewać, nie muzykować.

A zatem artystą chrześcijańskim czyni człowieka nie jego dzieło, które może nawet zawierać w sobie treści chrześcijańskie, ale osobista relacja z Bogiem¹⁶, otwarcie się na Ducha Świętego. Artysta chrześcijański ma szczególnie przywilej jeśli chodzi o spotkanie z Panem, polegający na możliwości adorowania Boga w akcie twórczym, dzięki talentom danym mu przez Stwórcę, pozwalającym często na bezpośrednie spotkanie człowieka z Bogiem poprzez przeżycie artystyczne¹⁷.

Ważną cechą muzyka chrześcijańskiego jest jego autentyczność. Bob Larson daje taką radę: „Niech muzycy pozwolą Duchowi Świętemu autentycznie przez nich działać”¹⁸. Nie można jednak tego działania Bożego ograniczać tylko do sfery twórczości, musi ono przenikać wszystkie sfery życia artysty. „Niech wszyscy wiedzą, że pierwszą i najważniejszą ich [synów Kościoła] powinnością w szerzeniu wiary jest głębokie życie chrześcijańskie”¹⁹. Tylko wtedy jego głos będzie autentyczny i tylko wtedy zacznie on prowokować pytania²⁰.

Podobnie widzi rolę muzyka chrześcijańskiego jako prowokatora pytań Jacek Wąsowski: „Myślę, że moralizowanie wprost nic nie da. Trafī tylko do tych, co są tak samo przekonani. Trzeba stawiać pytania i zmusić do zamyślenia się lub po prostu ukazać śmieszność tego, w co tak bezkrytycznie się wierzy”²¹.

¹⁵ Jan Paweł II, *Homilia wygłoszona w czasie Mszy świętej Jubileuszu Roku Okupienia dla artystów*, 18.02.1984, w: *Radość uwielbienia*, red. J. Schmidt, Nowy Targ 1997, s. 4.

¹⁶ M. Pęczak, P. Iwicki, *Kapela zbawienia*, Polityka (1998)16, s. 53.

¹⁷ J. Schmidt, *Twórczość chrześcijańska – rzemiosło w Duchu Świętym*, w: *Radość Uwielbienia*, dz. cyt., s. 11.

¹⁸ P. Baker, *From Rock to Rock*, dz. cyt., s. 102.

¹⁹ *Dekret o misyjnej działalności Kościoła „Ad gentes divinitus”*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, Poznań 2002, 36.

²⁰ Na podstawie wypowiedzi M. Szcześniaka w niepublikowanym wywiadzie z października 1997, przeprowadzonym przez autora.

²¹ Na podstawie wypowiedzi J. Wąsowskiego w niepublikowanym wywiadzie z sierpnia 1997, przeprowadzonym przez autora.

O świadectwie życia mówi też Robert Friedrich („Lica”): „Chciałbym ten "ciężar" świadectwa Chrystusowego przenieść bardziej na życie, niż na słowa i chciałbym, żeby było widać, iż Jezus jest moim Panem, a nie tylko składać słowne deklaracje. Chodzi o to, by ten, kto będzie patrzył na mnie, na moje życie; ten, kto będzie mógł mnie poznać, będzie mógł powiedzieć, że mój Bóg jest Bogiem miłości. (...) Niech to moje świadectwo tak wygląda, aby ten człowiek ujrzał Boga”²².

Ogromnym niebezpieczeństwem dla muzyki chrześcijańskiej jest jej nieautentyczność. Można bowiem ulec pokusie, aby związać muzykę z ewangelizacją w wymiarze taktycznym, instrumentalnym. Wtedy, gdy muzyka staje się tylko narzędziem w ręku ewangelizatora i tylko w ten sposób jest traktowana, jej przekaz staje się chrześcijańskim sloganem, nie mającym żadnej mocy przekonywania. Dzieła nabierają mocy wtedy, gdy są świadectwem, gdy wyrażają to, kim artysta jest, gdy w nich, z potrzeby dzielenia się, odkrywa dla innych swoje doświadczenie.

Motywacją muzyka chrześcijańskiego do śpiewania dla Pana jest Jego miłość. „Miłość Chrystusa przynagła mnie. Ja się odnajduję w tym słowie. Trudno byłoby mi to robić z przyczyn jakiejś kalkulacji. Nie mógłbym tego robić, bo z drugiej strony nie jest to czasem łatwe. Ale jest ta miłość Jezusa, której ja sam w pewnym momencie doświadczyłem. Teraz ona mnie jakoś przynagła, jest we mnie i dlatego to śpiewanie jest jakąś życiową koniecznością”²³.

Dla „Licy” motywacją tą jest chęć dziękczynienia Bogu i miłość do Niego. Porównuje on swoje granie dla Pana do dawania kwiatów swojej żonie jako wyrazu miłości i podziękowania za jej miłość. Mieczysław Szcześniak śpiewając, chce się podzielić swoimi odkryciami. „To jest tak, że jeżeli wiesz, że jest woda na pustyni, a jesteś na pustyni, widzisz, że ludzie napili by się, bo pragną, to po prostu chcesz im powiedzieć, gdzie jest ta woda”²⁴.

Dla wykonawcy muzyki chrześcijańskiej bardzo ważną sprawą jest pokora, to żeby nie szukał swojej chwały. „Modlimy się zawsze, żeby nie było w tym naszej chwały. Chcemy być narzędziami, chcemy w ten sposób służyć”²⁵. Jeśli zabraknie człowiekowi pokory,

²² P. Przyborek, *Wywiad z Licą*, Novellae Olivarum (1997)2, s. 21.

²³ Na podstawie wypowiedzi T. Budzyńskiego w niepublikowanym wywiadzie z października 1997, przeprowadzonym przez autora.

²⁴ Na podstawie wypowiedzi M. Szcześniaka w niepublikowanym wywiadzie z października 1997 roku, przeprowadzonym przez autora.

²⁵ Na podstawie wypowiedzi R. Drężka w niepublikowanym wywiadzie z października 1997 roku, przeprowadzonym przez autora.

to wtedy on sam jest największą przeszkodą w dziele ewangelizacji. „Jeśli jestem oddany Bogu, (...) mogę być spokojny, że się wszystko dzieje naturalnie, spokojnie; najprościej mówiąc, że łaska przepływa, że mogę być tzw. posłusznym naczyniem. Moja pierwsza modlitwa na pierwszym koncercie została wysłuchana, a miała taki mniej więcej sens: Panie proszę Cię, abym umiał się od siebie odczepić”²⁶.

To, że chrześcijanin musi być pokorny, nie znaczy, że ma być człowiekiem naiwnym i takim, który nie umie powiedzieć swojego zdania. Członkowie zespołów muzycznych zaangażowani we wspólnoty w Kościele, takie jak Neokatechumenat czy Ruch Odnowy w Duchu Świętym, bez zahamowań opowiadają o swoim nawróceniu. Nawrócenie to nie zamknęło ich na stare przyjaźnie i znajomości, nie może to przecież odciąć ich od żadnego człowieka. Nie może być tak, że zaczną teraz funkcjonować w getcie chrześcijańskim. Muzycy z „2 Tm 2,3” jak również inni autorzy chrześcijańscy widzą potrzebę pozostania w tych środowiskach, w których znalazł ich Pan. Twierdzą, że dopiero teraz czują się tam dobrze, bo wiedzą, po co tam są. Uważają, że potrzebują ludzi ze swoich wcześniejszych zespołów do zbawienia, tak samo jak wspólnot, w których są aktualnie²⁷. Każdy z nich opowiada o szczególnej roli Kościoła w ich życiu, o odkryciu mocy sakramentów świętych, o potrzebie pogłębiania wiary i więzi z Kościołem.

4. WĄTPLIWOŚCI ZWIĄZANE Z MUZYKĄ CHRZEŚCIJAŃSKĄ

Wszystkie wątpliwości, jakie wywołuje u niektórych współczesna muzyka chrześcijańska, wiążą się z jej rockowym pochodzeniem. Niektórym ludziom ciężko jest zaakceptować muzykę rockową jako muzykę chrześcijańską, ponieważ jej nazwa pochodzi niezbyt fortunnie ze slangu seksualnego. Jednak trudno byłoby zaprzeczyć temu, że współczesna muzyka chrześcijańska jest muzyką rockową. Nazwa jednak nie stanowi o tym, czy muzyka jest dobra, czy zła. Niektórzy twierdzą, że muzyka rockowa pochodzi wprost od diabła, a przekonać się o tym można chociażby patrząc na życie gwiazd rocka. Prawdą jest, że wielu z nich wybrało styl życia skrajnie egoistyczny, przez co ich życie zostało zniszczone, lecz postawić tu trzeba py-

²⁶ Na podstawie wypowiedzi M. Szcześniaka w niepublikowanym wywiadzie z października 1997 roku, przeprowadzonym przez autora.

²⁷ P. Przyborek, *Wywiad z Licą*, art. cyt., s. 22.

tanie: czy to rzeczywiście wiąże się z istotą tej muzyki, czy ma raczej źródło w samym człowieku?

Inną wątpliwością co do współczesnej muzyki chrześcijańskiej jest jej rockowy rytm wywodzący się w mniejszym lub większym stopniu z afrykańskich rytmów kultowych, które otwierają słuchaczy na demoniczne działanie. Jeśli nawet mocne bicie bębnów towarzyszy muzyce związanej z kultem demonów, nie rzuca to automatycznie cienia na sam rytm czy bębny. Ostatecznie przecież Egipcjanie chwalili swoich fałszywych bogów tym samym rytmicznym biciem bębenków i tamburynów, jakim Miriam i inne żydowskie niewiasty wielbiły zbawczą moc prawdziwego Boga. Te powierzchowne podobieństwa nie mogą rzucić cienia na ich uwielbienie. Intencją wykonawcy jest tym, co naprawdę się liczy. Choć w Piśmie Świętym spotykamy się z dobrą i złą muzyką (np. Wj 32,15-19; 2Krn 20,21-24.), rozróżnienie to nie zależy ani od użycia tych czy innych instrumentów, ani od natężenia dźwięku.

Każdy z kompozytorów ma do czynienia z tempem i rytmem – są one wpisane w ludzką naturę i są pomysłem Bożym, tak samo jak cała muzyka. „Żadna muzyka nie jest od diabła. Diabeł w pewnym momencie zawłaszczył sobie muzykę rockową. Nigdy jednak muzyka nie była jego wymysłem, a tylko Boga. (...) A teraz Pan Bóg odbiera swoją własność. Czyni to przez nas, ale też przez wielu innych w muzyce rockowej”²⁸.

„Maleo” porównuje muzykę rockową do miecza Goliata. Dawid potrzebował miecz na wojnę z Filistynami²⁹. Kiedy poprosił kapłana, ten powiedział: „Jest tylko miecz Goliata, którego zabiłeś”. Dawid wziął miecz i powiedział: „Jest to najlepszy miecz”. Miecz służył najpierw Goliatowi do zabijania ludu Bożego, później Dawid obrócił go przeciw Filistynom. Dziś przez muzykę rockową można ewangelizować młodych ludzi i wrywać ich ze szponów ciemności, bo muzyka rockowa ma wielki wpływ na ludzi³⁰.

Przedstawiając rolę rytmu rockowego, nie należy wiązać go z żadnymi obrzędami kultycznymi, lecz ze sferą ekspresji zarówno wykonawcy, jak i odbiorców. Rytm jest naczelną kategorią odbioru i czyni istotnymi emocjonalną i pozawerbalną komunikację, jest czynnikiem, który tworzy tzw. *feeling* – porozumienie w płaszczyźnie odczuwania. Rytm jest składnikiem najmocniej związanym z emocjonalną ekspresją odbiorców, ich rytmiczna aktywność jest najbardziej

²⁸ A. Dziewit, *Jeżus czeka na nasz radykalizm*, Ruah (1998)2, s. 15.

²⁹ Zob. 1Sm 21,9n.

³⁰ M. Jakimowicz, *Radykalni*, dz. cyt., s. 100.

naturalną formą ekspresji, często rozgrywającą się na tylko zmysłowym poziomie. Związane jest z tym pewne niebezpieczeństwo, które również budzi wątpliwości co do rockowej muzyki chrześcijańskiej, a mianowicie możliwość manipulacji poprzez działanie na podświadomość słuchacza. Ponieważ przyjęcie rytmu, inicjacja rytmiczna następuje częściowo w sposób nieświadomy, niezależny od woli słuchacza, a czasem nawet wymuszony, istnieje możliwość, że również percepcja innych składowych elementów utworu, a więc i treści jego przekazu, będzie odbywać się również na owym podświadomym poziomie³¹. W przypadku gdyby działało się tak za sprawą muzyki chrześcijańskiej, godziłoby to w jej chrześcijańskość, a więc w jej sens, ponieważ świadome i celowe wykorzystywanie tej możliwości jest pogwałceniem wolności człowieka. Zarzut ten jednak nie może być stawiany jedynie muzyce rockowej, znana jest bowiem możliwość wprowadzania w trans (odmienne stany świadomości) również przez inne rodzaje muzyki, nie wyłączając wykorzystywania do tego celu chorału gregoriańskiego. Jak widać nieważny tu jest styl muzyki, ale cel, jaki chce się osiągnąć, jest to więc sprawa moralności artysty.

Zaznaczyć należy, że przy percepcji innych niż rytm elementów muzyki częściej angażuje się świadomość, a i w przypadku wymuszania przyjęcia rytmu, świadomość może na to zareagować negatywnie. Odbiorca może w ten sposób trwać przez cały czas koncertu, jakakolwiek więc próba manipulacji w podświadomości, jeśli miałaby nawet miejsce, jest wówczas nieskuteczna.

Czasem pojawiają się opinie, że rock, szczególnie niektóre jego odmiany, są zbyt ostre, zbyt ciężkie i dlatego kłóć się z przekazywaną w nich Dobrą Nowiną. Wydaje się, że sprawa ta jest kwestią preferencji muzycznych, związanych z temperamentem i wychowaniem. „Nawet jak jest ciężka muza, to niekoniecznie musi burzyć. W ciężkiej muzyce może być dużo radości i spontaniczności. Nie musi być ona wcale agresywną, może być muzyką radości. Zależy, jaki kto ma temperament. Gdy patrzę na chłopaków, np. Litzę, który się na tym wychował, to wierzę, że to jest coś, co jemu sprawia radość w sercu, jeżeli on to gra i oddaje Panu Bogu. Chwała Panu, że tak się dzieje”³².

„Maleo” przeciw tej wątpliwości przytacza inny argument. Powołuje się na fragment z *Ewangelii św. Jana* (J 12,28-29), gdzie

³¹ Zob. P. Rąbca, *Czy muzyka ma na nas wpływ?*, Dobra Nowina (1997)13, s. 17.

³² Na podstawie wypowiedzi R. Drężka w niepublikowanym wywiadzie z sierpnia 1997 roku, przeprowadzonym przez autora.

jest mowa o tym, jak Jezus modli się: „Ojcze, wsław Twoje imię!”, i odzywa się z nieba Bóg: „Już wsławiłem i jeszcze wsławię”. Stojący obok ludzie myśleli, że to był grzmot z nieba. „Nasze granie w porównaniu z tym, jest jak bzyczenie komara. Nieraz potęga Boża jest tak wielka, że nie zdajemy sobie z tego sprawy, czasami Bóg przychodzi, jak do Eliasza, w powiewie wiatru, ale czasami przychodzi właśnie w wielkiej mocy, w takim grzmocie”³³.

Chrześcijanie więc powinni być ludźmi, którzy wciąż rozeznają, badają wszystko, czy jest z dobrego ducha, lecz jednocześnie nie osądzają nikogo tylko ze względu na inne upodobania czy poglądy, nie patrzą powierzchownie. Przypomina o tym fragment z *Listu do Rzymian* (Rz 14,2-12), który sparafrazowany może brzmieć w ten sposób: jeden jest zdania, że można słuchać każdego stylu muzyki chrześcijańskiej, drugi, słaby w wierze, słucha tylko muzyki „uświęconej”. Ten, kto słucha wszelkiej muzyki chrześcijańskiej, niech nie pogardza tym, który nie słucha wszystkiego, a ten który słucha tylko hymnów, niech nie potępia tego, który słucha chrześcijańskiego rocka; bo Bóg go łaskawie przygarnął. Jeden czyni różnicę między jednym stylem muzyki a drugim, drugi zaś uważa wszystkie style za równe, niech każdy się trzyma swego przekonania. Tak więc każdy z nas o sobie samym zda sprawę Bogu. Boże dzieło najłatwiej rozpoznać po tym, że pomimo przeciwności ze strony świata rozrasta się i przynosi dobre owoce. Takimi właśnie cechami charakteryzuje się zjawisko współczesnej muzyki chrześcijańskiej³⁴. Dzieje się tak dlatego, że, mimo iż muzyka ta składa się z elementów uznanych przez świat, to jej duch (dany przez twórców i wykonawców) nie zgadza się z duchem świata.

Przykładem może tu być historia zespołu „Armia”, jednego z najpopularniejszych zespołów rockowych w Polsce. Pomimo tego że pod względem muzycznym cały czas się rozwijają, mają coraz lepsze pomysły i brzmienie, to ze względu na, od pewnego czasu, chrześcijańskie treści ich utworów (teksty autorstwa Tomka Budzyńskiego) ustała zupełnie promocja tej grupy w mediach. Ostatnio nawet mieli ogromne problemy ze znalezieniem firmy, która chciałaby wydać ich płytę. Budzyński chodził przez kilka miesięcy szukając wydawcy. Wszystkie wielkie koncerty nie były zupełnie zainteresowane. Budzyński twierdzi, że są to sprawy pozamuzyczne, bo muzyka na płycie

³³ W. Wieteska, *Darek Malejonek w Żyrardowie*, Ziarna (1997)11, s. 6.

³⁴ Zmagania współczesnej muzyki chrześcijańskiej z przeciwnościami oraz przynoszone przez nią owoce, przedstawione zostaną na przykładzie Polski. Problem ten rysuje się podobnie i w innych krajach.

„Duch” jest „w dechę”. „Po prostu, gdy ktoś śpiewa słowa Jezus Chrystus, to czyjeś uszy to boli. Dla niektórych jest to obciach. Jak oni będą to promować? Jak oni będą puszczać muzykę, gdzie jest słowo "Bóg"? Jak oni będą to reklamować? Diabła to mogą reklamować. Niektóre firmy nie chcą mieć nic wspólnego z muzyką, która mówi o Bogu, o miłości, o prawdzie”³⁵. Płyte „Armii” wydała w końcu mała firma „Ars Mundi”. Po ukazaniu się płyta otrzymała bardzo dobre recenzje i stała się bardzo popularną wśród odbiorców mocnego rocka.

Na przeciwności ze strony mediów napotkał również Jacek Wąsowski, gdy nagrał płytę, na której obok „normalnych” piosenek, chciał przemycić piosenki zawierające treści chrześcijańskie. Wiele rozgłośni radiowych nie przyjęło tego materiału, chociaż od strony muzycznej nie mogło mu nic zarzucić³⁶.

„Lica”, „Budzy” i „Dziki” również doświadczyli prześladowania z powodu imienia Jezus. „Kiedy mówiłem "Jezus" wrzało jakbym kij w mrowisko wsadził. Czasami obrywałem po tyłku. Tomek tak samo”. „Budzy”, mimo iż mówi, że nie należy do wielkich bohaterów, znosi jednak ubliżanie i plucie w twarz (zdarzyło się to już parę razy na koncertach) z powodu Jezusa. Zdarzyło się raz, że na ulicy pobili go skinheadzi za wyznanie wiary³⁷.

Dobrymi owocami, jakie wydaje współczesna muzyka chrześcijańska są przede wszystkim doświadczenia duchowe, nawrócenia, które dokonały się i dokonują zarówno wśród odbiorców, jak też wśród samych muzyków oraz pogłębienie ich życia religijnego. Pierwszym owocem, którego doświadcza muzyk grający dla Pana, jest radość. Radość przebywania z Bogiem, radość uwielbienia. Również radość doświadczenia wspólnoty przyjaciół w zespole³⁸. Wspólnie grane koncerty i wspólne modlitwy są pogłębieniem wiary i pogłębieniem Słowa Bożego. Teksty „2 Tm 2,3” są fragmentami z Pisma Świętego, śpiewane wiele razy zapadają muzykom coraz głębiej w serce. Za każdym razem dociera do nich coś nowego, Bóg daje im nowe światło dla rozumienia Słowa i doświadczenia jego prawdy³⁹.

Dzięki koncertom muzyki chrześcijańskiej dokonuje się pogłębienie wiary – nawrócenie w sensie procesu ciągłego, ale również

³⁵ M. Jakimowicz, *Radykalni*, dz. cyt., s. 35.

³⁶ Na podstawie wypowiedzi J. Wąsowskiego w niepublikowanym wywiadzie z sierpnia 1997 roku, przeprowadzonym przez autora.

³⁷ R. Chromiński, *Mój rock z Jezusem*, Słowo (7-9.06.1996), s. 5.

³⁸ Na podstawie wypowiedzi T. Budzyńskiego w niepublikowanym wywiadzie z sierpnia 1997 roku, przeprowadzonym przez autora.

³⁹ Tamże.

koncerty są dla wielu ludzi momentem pierwszego spotkania z Jezusem, lub momentem oddania Mu życia. Muzycy otrzymują wiele listów od młodych ludzi piszących, że dzięki ich muzyce zaczęli czytać Pismo Święte⁴⁰, że wrócili do Kościoła i szukają pełniejszego uczestnictwa w jego życiu, wstępują do wspólnot albo do zakonu⁴¹. W listach tych są również podziękowania dla muzyków za odważne wyznanie wiary, które zmobilizowało wiele osób do przyznania się do Jezusa przed rówieśnikami⁴².

O swoim nawróceniu dzięki koncertowi zespołu „No Longer Music” opowiada Darek Malejonek. Podczas tego koncertu przyjął Jezusa jako swego Zbawiciela i Pana i choć później stawiał kroki w różnych kierunkach, to wydarzenie miało kapitalne znaczenie dla jego życia.

Muzyka doprowadziła do Boga również Roberta Drężka, który zafascynowany piosenkami oazowymi, zaczął uczęszczać na spotkania Ruchu „Światło-Życie”, później chodził na pielgrzymki, aż trafił do zespołów „Deus Meus” i „2 Tm 2,3”, cały czas pogłębiając swoje życie religijne⁴³.

ZAKOŃCZENIE

Posługując się współczesną muzyką chrześcijańską Bóg uwalnia serca wielu ludzi od egoizmu i lęku, napełniając je swoją miłością czyni je coraz bardziej otwartymi na Niego samego i na drugiego człowieka. Muzyka chrześcijańska prowadzi do pogłębienia wiary i życia modlitewnego, prowadzi ludzi do dziękczynienia i uwielbienia Pana, pomaga w przewyciężaniu kryzysów duchowych⁴⁴. Oparta na radości uwielbienia, kiedy jest przynoszona na ziemię pełną grzechu, ciemności i śmierci, wlewa na ten świat światło, wypełnia serca pokojem i sprawia, że ludzie odkrywają wolność w Jezusie Chrystusie⁴⁵.

⁴⁰ P. Sawicki, *Bóg dał ci rock and rolla*, Tygodnik Powszechny (1996)25, s. 4.

⁴¹ Na podstawie wypowiedzi T. Budzyńskiego w niepublikowanym wywiadzie z sierpnia 1997 roku, przeprowadzonym przez autora.

⁴² M. Jakimowicz, *Radykalni*, dz. cyt., s. 148-149.

⁴³ Na podstawie wypowiedzi R. Drężka w niepublikowanym wywiadzie z sierpnia 1997 roku, przeprowadzonym przez autora.

⁴⁴ *Listy od czytelników*, Ruah (1998)2, s. 36-37.

⁴⁵ J. Schmidt, *Twórczość chrześcijańska – rzemiosło w Duchu Świętym*, art. cyt., s. 10.

Pięknym owocem działalności muzyków chrześcijańskich są ich dzieła prowadzące do odnowienia kultury duchem chrześcijańskim, dzięki któremu staje się ona rzeczywiście prawdziwą, służącą rozwojowi i doskonaleniu się człowieka, przestaje być kulturą śmierci, lecz staje się kulturą życia i miłości. Muzycy grający i śpiewający w duchu Ewangelii spełniają wobec dotkniętego grzechem i zrozpaczonego w poczuciu zagrożenia społeczeństwa, taką posługę, jaką spełniał Dawid, grając na harfie oszalałemu z zazdrości Saulowi⁴⁶.

SUMMARY

THE ROLE OF CHRISTIAN MUSIC IN THE NEW EVANGELIZATION

The Pope, John Paul II from the very beginning of his pontificate was calling for opening door for Christ, he was bringing Him everywhere and encouraging all believers to join in the evangelization, fresh in its expression, new in zeal and Spirit. Special role in this work belongs to culture creators, because evangelization is a meeting with human's soul and it expresses herself in culture of every epoch.

The sixties of last century are a beginning of "Contemporary Christian Music" (CCM). Since that time, thanks to creators and performers professionalism, it is possible to diffuse Christian essences in media.

In Poland, it is possible to meet with this kind of music since early nineties of twentieth century. From a dozen or so years we can notice that God selects servants from musicians playing rock music. They receive this favor, that is a meeting with living God, and it causes that human's hope starts to burn, desire grows to light others. Man's heart fills with thanksgiving and adoration, and he is just unable not to scream due to happiness, sing and make a music.

Unfortunately, contents promoted by majority bands and disc jockeys don't bring good moral message, so contemporary Christian music is very necessary alternative to what is going on a scene of widely understood rock and pop music.

⁴⁶ Zob. 1Sm 18,8-11; 19,9-10.

Ks. JANUSZ WITKOWSKI
GDAŃSK

CHARYZMAT SŁUGI BOŻEGO KS. FRANCISZKA BLACHNICKIEGO W SŁUŻBIE „ŻYWEGO KOŚCIOŁA”

*Dzisiaj, w 44 rocznicę największego dnia mojego życia,
dnia moich nowych narodzin w celi skazańców
na oddziale B–I katowickiego więzienia
– chciałbym ku chwale Boga Ojca,
i Syna, i Ducha Świętego wyznać z wdzięcznością,
że (...) otrzymałem w swoim życiu cztery niezwykle dary,
które uważam, (...) za największe.*
Ks. Franciszek Blachnicki

W niniejszej refleksji skoncentrujemy uwagę na darze „wizji Żywego Kościoła”. Spróbujemy prześledzić fragmenty osobistych notatek Księdza Blachnickiego, aby zobaczyć, do jakiego stopnia, w świadomości Sługi Bożego, wizja „Żywego Kościoła” stała się niezwykle i oryginalnym darem dla niego, ale także dla Kościoła w Polsce.

Już w Środę Popielcową, 28 lutego 1968 roku, ksiądz Blachnicki zanotował: „Idea "Kościół Żywy" od pewnego czasu – chyba od kilku miesięcy, stale mnie absorbuje. W niej mieści się synteza wszystkich doświadczeń, przemyśleń, natchnień, łask i odkryć wielu lat mego życia. Odczuwam, że jest we mnie ta idea ze swoim ogromnym bogactwem, dynamizmem, organiczną jednością i zwartością.

Ona zaczyna kierować moimi myślami i zewnętrznymi poczynaniami”¹.

Według Księdza Blachnickiego, wiodącym obrazem Kościoła w nauczaniu Soboru Watykańskiego II jest pojęcie Kościoła jako *kononii*, *communio*, czyli wspólnoty. Nie wolno zapomnieć, że ksiądz Blachnicki odkrył ten fakt na długo przed innymi teologami. Zachwycał się nim i konsekwentnie opisywał, analizując, jak rodzi się „Żywy Kościół” jako wspólnota międzyludzka: „Eklezjologia Vaticanum II czyni fundamentem Kościół, który jest w człowieku, czyli *communio* w jej wymiarze wertykalnym. To *communio* jest wspólnotą podstawową. Kościół, który jest w człowieku, jako osobowe zjednoczenie z Chrystusem w Duchu Świętym, a przez Chrystusa z Ojcem, zjednoczenie w wierze i miłości poprzez słowo i sakrament, jest jedynie Kościołem żywym, naprawdę istniejącym. Bez tego zjednoczenia nie znaczy nic zewnętrzna organizacja i potęga, zewnętrzny system sakramentalny i nauczanie wiary. W tym wszystkim Kościół może pozostać Kościołem martwym; może być organizacją i społecznością, ale nie wspólnotą, czyli zjednoczeniem osób – *communio*”². Jedynie komunია z Bogiem (komunia wertykalna) tworzy organicznie prawdziwą komunię osób (komunię horyzontalną) – a więc „Kościół Żywy”. Obecne dokumenty Kościoła, akcentując eklezjologię komunii, jednoznacznie potwierdzają intuicję księdza Blachnickiego.

W zapiskach z 21-24 marca 1971 roku czytamy: „Reszta mojego życia musi być oddana dziełu Żywego Kościoła!”³. Ksiądz Blachnicki spalał się w działaniu na rzecz odnowienia oblicza Kościoła w Polsce. W realizacji tego celu miał pomóc Ruch „Światło-Życie” jako „eklezjologia Vaticanum II zamieniona na język pewnego ruchu i działania”, jak określił to kard. Karol Wojtyła.

Czy tak się faktycznie stało, niech odpowie sam Blachnicki słowami kolejnego fragmentu swojego *Testamentu*: „Wydaje mi się (...), że ciągle jeszcze mało jest ludzi – także w Polsce, którzy już otrzymali łaskę zrozumienia znaczenia tego charyzmatu dla odnowy oblicza Kościoła – Chrystusowej Oblubienicy – Nowej Jerozolimy zstępującej z nieba na ziemię”⁴.

¹ F. Blachnicki, *Ecclesia Mater, Mater Ecclesiae. Notatki o Żywym Kościele*, Krościenko 1980, s. 2.

² Tenże, *Istotne cechy ruchu eklezjalnego*, Krościenko 1981, s. 11n.

³ Tenże, *Ecclesia Mater, Mater Ecclesiae. Notatki o Żywym Kościele*, dz. cyt., s. 17.

⁴ Tenże, *Testament*. Zob. www.blachnicki.oaza.org.pl/vita/testament/testament.html.

Zwróćmy więc uwagę, że pragnieniem księdza Blachnickiego nie było założenie ruchu oazowego dla samego ruchu. Twórca oazy nie był typem „działacza”, księdza „młodzieżowca”. Jego pragnieniem było, aby Ruch „Światło-Życie” mógł być drogą odnowy Kościoła według wskazań Soboru Watykańskiego II jako ruch „Żywego Kościoła”.

Zobaczmy, co zanotował 11 stycznia 1973 roku: „(...) widzę jasno kierunek, który wyrażają dwa pojęcia: charyzmat i diakonia! Uczyniwszy z siebie i swojego życia diakonię na rzecz charyzmatu, musimy z nim wejść w diakonię Żywego Kościoła! Wejść jako diakonia w strukturę Kościoła!”⁵. Natomiast w notatce z 14 stycznia 1973 roku czytamy: „Oaza tegoroczna zapowiada się jako pierwsza oaza dorosłych widziana samodzielnie jako *szkoła apostołska Żywego Kościoła*, a nie jako pomoc dla duszpasterstwa młodzieżowego służby liturgicznej. (...) Będzie chodziło po prostu o to, aby w ramach całościowej wizji wspólnoty Kościoła ukazać każdemu jego właściwe miejsce i powołanie”⁶.

Późniejsze lata sprawiły jednak, że Ruch „Światło-Życie” coraz bardziej stawał się jednym z wielu ruchów soborowej odnowy Kościoła w Polsce. Po 1989 roku do Polski zaczęto sprowadzać ruchy, które narodziły się w specyficznych warunkach Zachodu. Bogactwo ruchów jest z pewnością darem dla Kościoła. Do dziś jednak trwają dyskusje, na ile taki czy inny ruch „kopiowany” z Zachodu sprawdza się w warunkach Kościoła w Polsce.

Lektura pamiętników i dzienników podróży księdza Blachnickiego pozwala nam odkryć, że Sługa Boży doskonale rozumiał ten problem. Podczas każdego wyjazdu starał się poznawać specyfikę Kościoła danego kraju. Chętnie spotykał się z przedstawicielami innych ruchów. Był otwarty na ich bogactwo, ale także krytyczny. To, co było cenne, prznosił na grunt polski, troszcząc się o dostosowanie do naszych warunków. Przykładowo, w notatce z 29 grudnia 1971 roku czytamy: „(...) przeżyłem wielką przygodę podróży zagranicznej. Austria, Włochy, Niemcy, Paryż. (...) Całość wrażeń można streścić w słowach: *Widziałem Żywy Kościół*. Dokonałem konfrontacji naszego ruchu Żywego Kościoła z ruchami na Zachodzie (Cursillo, Focolare, Oasi, Per un Mondo Migliore, Comunioni e Liberazione). Konfrontacja ta dała bardzo wiele. Umocnienie w przekonaniu, że jesteśmy na dobrej drodze. Wiele inspiracji dla ożywienia i pogłębienia

⁵ Tenże, *Ecclesia Mater, Mater Ecclesiae. Notatki o Żywym Kościele*, dz. cyt., s. 27.

⁶ Tamże, s. 28.

naszego ruchu”⁷. W czasie innych podróży zagranicznych Blachnicki poznał centralę Equipes de Notre Dame w Paryżu, odwiedził Taizé⁸, zetknął się również z Neokatechumenatem⁹. Ksiądz Blachnicki był jednym z organizatorów Międzynarodowego Kongresu „Movimenti nella Chiesa”, który odbywał się w Rzymie we wrześniu 1981 roku. Właśnie z tego doświadczenia zrodziła się w Polsce idea Rady Ruchów Katolickich.

Ruch „Światło-Życie” jako ruch w służbie realizacji wielkiej idei „Żywego Kościoła” w Polsce – to najważniejsze pragnienie księdza Blachnickiego. Właśnie to miało stanowić o oryginalności Ruchu „Światło-Życie” na tle innych ruchów. W notatkach z 13 września 1971 roku czytamy: „W dniu 29 sierpnia odbyło się pierwsze spotkanie konstytucyjne Rady Naukowej Ruchu Żywego Kościoła. Podsumowaniem obrad było stwierdzenie p. R.K.: "Nie widzę w tej chwili w Polsce ruchu bardziej zwartej koncepcyjnie, przemyślanego, konsekwentnego – jak ruch Żywego Kościoła. Naszym zadaniem jest służyć mu pomocą”¹⁰. Chyba niezbyt się to udało, skoro oaza jest dziś kojarzona prawie wyłącznie jako jedna z form duszpasterstwa młodzieżowego czy rodzinnego, lub też propozycja formacji religijnej dzieci i młodzieży. Wielu duszpasterzy chętniej poświęca się ruchom pochodzącym z Zachodu, niż studiowaniu i realizowaniu oryginalnej, rodzimej myśli księdza Blachnickiego. Chciałoby się powiedzieć: „cudze chwalicie, swego nie znacie”.

Faktem jest także, iż niekiedy przeszkodą we właściwej percepcji proroczej wizji księdza Blachnickiego – budowania „Kościoła Żywego” – bywają niektórzy moderatorzy i animatorzy oazowi. Martwił się tym sam Założyciel. Prosił, aby nie nazywać oazą czegoś, co nią w istocie nie jest: „Niebezpieczeństwo powyższe zawsze zagrażało oazom, zwłaszcza wtedy, gdy próbowało się je odgórnie, administracyjnie organizować, zamiast pozwolić im organicznie wzrastać – zgodnie z ich charakterem charyzmatycznego ruchu. Dlatego musimy się zawsze bronić przed mechanicznym, ilościowym rozwojem oaz, nie będącym przejawem wzrostu prawdziwego, autentycznego życia”¹¹.

⁷ Tamże, s. 22n.

⁸ Tamże, s. 25.

⁹ Zob. Tenże, *Dziennik podróży 1972 r.*, notatka z 21.11.1972.

¹⁰ Tenże, *Ecclesia Mater, Mater Ecclesiae. Notatki o Żywym Kościele*, dz. cyt., s. 22.

¹¹ Tenże, *Odpowiedzialność za charyzmat oazy. Do uczestników COM 1983 zgromadzonych w Krościenku nad Dunajcem* w: Tenże, *Charyzmat i wierność*, Carlsberg 1985, s. 127.

Co możemy zrobić, aby wrócić do pierwotnego zamysłu Sługi Bożego księdza Franciszka Blachnickiego i przejąć się realizacją idei „Żywego Kościoła”?

Abyśmy mogli przekonać się, jak inspirujące są postulaty księdza Blachnickiego dla współczesnego Kościoła w Polsce, zrobimy krótki przegląd trzech prac Sługi Bożego. Wydaje się, że, mimo upływu kilkudziesięciu lat, propozycje te są wciąż do zrealizowania.

W 1973 roku na łamach *Tygodnika Powszechnego* ksiądz Blachnicki zamieścił artykuł *Katechumenat na dzisiejszą godzinę*¹². Jego lektura może okazać się wyjątkowo cenna w ramach dzisiejszej dyskusji o katechizacji w szkole.

W 1977 roku w Zakopanem miało miejsce sympozjum Krajowego Duszpasterstwa Służby Liturgicznej na temat: *Wspólnoty służby liturgicznej a Nowa Parafia*. Podczas tego spotkania ks. prof. Blachnicki wygłosił referat pt. *Ewangelizacja w procesie budowania Nowej Parafii*, dzięki któremu dowiadujemy się, co zrobić, aby ewangelizacja nie była wyłącznie „polem do popisu” dla zapaleńców, lecz służyła budowaniu wspólnot parafialnych – „Żywego Kościoła.”

We wrześniu 1981 roku, podczas wspomnianego wyżej Kongresu „Movimenti nella Chiesa”, Ks. F. Blachnicki zaprezentował referat pt. *Istotne cechy ruchu eklezjalnego*. Owe „istotne cechy” wymienione są w ramach trzech podstawowych elementów budowy „Żywego Kościoła”. Są nimi: ewangelizacja, katechumenat, diakonia. Według tego schematu, należałoby uporządkować pracę duszpasterską, rozpoczynając od powołania do życia kilku brakujących instytucji kościelnych.

Nie sposób owocnie realizować wizji „Żywego Kościoła” bez ewangelizacji, czyli głoszenia kerygmatu, orędzia o zbawieniu w Jezusie Chrystusie. Ewangelizacja bywa niestety wciąż pojmowana różnie. Blachnicki wyjaśnia, iż należy ją rozumieć jako doprowadzenie poszczególnych osób (...) do osobowego spotkania i osobowego zjednoczenia z Chrystusem. Musimy sobie bardzo mocno i jasno uświadomić, że jest to fundament. Jeżeli ominiemy ten etap, to znaczy jeżeli nie doprowadzimy ludzi do uczestnictwa, do partycypacji w życiu Chrystusa w Duchu Świętym, to wszystko inne, co dalej będziemy podejmowali, wszystkie nasze wysiłki będą tylko ułudą. Nie można budować bez fundamentu. Fundamentem jest Chrystus, o ile jest przyjęty przez wiarę. (...) I tutaj nie możemy poddać się złudzeniom, musimy mieć jasne rozeznanie, co to znaczy przyjąć

¹² Tenże, *Katechumenat na dzisiejszą godzinę*, Tygodnik Powszechny (1973)24, s. 1-2.

Chrystusa i czy naprawdę dokonało się to w życiu naszych wiernych.”¹³

Wprawdzie od kilku lat obserwujemy w Kościele ożywienie różnorodnych inicjatyw ewangelizacyjnych, są one jednak najczęściej spontaniczne, a więc pozbawione osadzenia w spójnej wizji budowania Kościoła. Warto więc pamiętać, że, dzięki księdzu Blachnickiemu, Ruch „Światło-Życie” dysponuje gotowym narzędziem – jest nim plan wielkiej ewangelizacji Polski *Ad Christum Redemptorem*. Plan rozczęty, ale, niestety, zarzucony.

Wydaje się konieczne, jeśli nie podjęcie planu wielkiej ewangelizacji Polski, to przynajmniej na poziomie poszczególnych diecezji powołanie oddzielnych Diakonii Nowej Ewangelizacji – konkretnego zespołu ludzi, duchownych i świeckich, którzy by z ramienia Kościoła troszczyli się o wspieranie i koordynowanie różnych dzieł nowej ewangelizacji. Dzięki temu wiele wysiłków ewangelizacyjnych będzie mogło przynosić większe owoce w parafiach.

Ksiądz Blachnicki nie miał wątpliwości, że konieczne jest odnowienie w polskich parafiach instytucji katechumenatu rodzinnego, ponieważ „katecheza, nawet najlepsza, nie jest zdolna sama przez się, w oderwaniu od innych czynników, spełnić istotnego zadania katechumenatu, jakim jest wprowadzenie w Kościół nowych pokoleń”¹⁴. Autor nie waha się proroczo stwierdzić: „Musimy sobie powiedzieć trzeźwo i bez złudzeń: jeżeli chcemy pozostać jako społeczność żywą częścią Kościoła Powszechnego, musimy podjąć ogromny trud odnowy i odbudowy realnego i skutecznego katechumenatu, który byłby w stanie wprowadzić młode pokolenie Polaków do życia we wspólnocie ludu Bożego. Posiadamy tylko jego szczątki, które są w stanie zaniku”¹⁵. Dziś to wezwanie staje się chyba jeszcze bardziej aktualne.

Na pytanie, co wobec tego z katechizacją szkolną, Ksiądz Blachnicki odpowiada: „Jest na pewno cennym dorobkiem naszej epoki i należy ją oczywiście nie tylko utrzymywać, ale stale doskonalić według wskazań odnowy katechetycznej. Nie należy jednak widzieć jej w izolacji i jako jedynej właściwej formy katechumenatu naszych czasów. Należy ją traktować jako cenny i pożyteczny katechumenat pomocniczy w stosunku do katechumenatu rodzinnego. I nie należy zapominać o tym, że Kościół nie zdołał oprzeć się procesom laicyzacji

¹³ Tenże, *Ewangelizacja w procesie budowania „nowej parafii”*, Krościenko 1981, s. 3n.

¹⁴ Tamże.

¹⁵ Tamże.

i dechrystianizacji, mimo ogromnego wysiłku włożonego w rozbudowę szkolnego katechumenatu”¹⁶.

Akcent pracy duszpasterskiej powinien więc spocząć na przywróceniu instytucji katechumenatu rodzinnego, a katechizacja dzieci i młodzieży w szkołach mogłaby lepiej odnaleźć się w roli pomocniczej. Czy mamy na tyle odwagi, aby podjąć tak radykalne wezwanie Sługi Bożego?

Jednym z zadań katechumenatu jest przeprowadzenie człowieka przez formację podstawową. Może ona trwać kilka lat, w zależności od dynamiki dojrzewania duchowego katechumenów. Ważne jest jednak, aby formacja podstawowa zawierała następujące elementy, kolejno realizowane: 1) poznanie Chrystusa w Słowie Bożym; 2) poznanie Chrystusa w Sakramentach i liturgii Kościoła; 3) poznanie Chrystusa we wspólnocie Kościoła.

Ruch „Światło-Życie” dysponuje sprawdzoną przez lata propozycją Diakonii Katechumenatu, przygotowaną specjalnie dla Kościoła w Polsce. Możemy więc skorzystać z doświadczenia oazowego, możemy również stworzyć samodzielny program, opierając się na znajomości istotnych elementów formacji podstawowej: Słowo Boże, Sakramenty, Wspólnota.

Końcowym etapem budowania „Żywego Kościoła” jest podjęcie konkretnej diakonii, czyli posługi. Na tym etapie służba w Kościele powinna łączyć się z kontynuowaniem formacji permanentnej. Wielość różnych diakonii jest zawsze świadectwem żywotności Kościoła. Dynamizm misyjny jest konsekwencją głębi i autentyczności komunii z Chrystusem. Patrząc pod tym kątem na Kościół w Polsce, powinniśmy być świadomi, jak wiele zawdzięczamy proroczej posłudze księdza Franciszka Blachnickiego i Ruchu „Światło-Życie”. Z tego zasiewu zrodziło się wiele powołań kapłańskich i zakonnych, liczne zastępy świeckich zaangażowanych w życie Kościoła oraz sporo inicjatyw duszpasterskich, stowarzyszeń, grup, wspólnot bazujących na doświadczeniu oazowym. Najmniej z tych owoców wydaje się korzystać sam Ruch „Światło-Życie”, niegdyś tak dynamiczny, a dziś jakby na uboczu, mniej liczny niż dawniej.

W bogactwie różnych diakonii, Blachnicki podkreślał znaczenie diakonii jedności¹⁷, której zadaniem jest troska, aby wszystkie charyzmaty poszczególnych diakonii służyły do budowania Ciała Chrystusowego, jakim jest Kościół.

¹⁶ Tamże.

¹⁷ Zob. Tenże, *Istotnie cechy ruchu eklezjalnego*, dz. cyt., s. 15.

A jak ksiądz Blachnicki widział rolę hierarchii we wspólnocie Kościoła? „Trzeba wspomnieć o szczególnej diakonii jedności ustanowionej we wspólnocie Kościoła przez Pana i przekazywanej w sposób sakramentalny. Jest to diakonia hierarchii: papieża, biskupów, kapłanów i diakonów. Przyjmując wspólnotę jako obraz przewodni w określeniu Kościoła, Sobór konsekwentnie ujmuje hierarchię w kategoriach diakonii, służby we wspólnocie i na rzecz wspólnoty. Zadaniem członków hierarchii jest strzeżenie tego, z istoty Kościoła-wspólnoty wynikającego, charakteru służebnego sprawowanej władzy”¹⁸.

Bez wątplenia, w realizacji idei „Żywego Kościoła” narzędziem ważnym, choć wciąż jeszcze nie do końca odkrytym, jest Ruch „Światło-Życie”. Co powinniśmy zrobić, aby narzędzie to było owocniej wykorzystane w Kościele? A może są jeszcze inne narzędzia, które mogą służyć budowaniu „Żywego Kościoła” według nauki Soboru Watykańskiego II? Korzystając ze wskazówek księdza Blachnickiego, możemy również samodzielnie, kreatywnie i z wyczuciem „znaków czasu” służyć odnowie oblicza Kościoła. Podczas swoich rekolekcji odprawianych u Kamedułów na Bielanach, w notatkach z 4 lutego 1971 roku Blachnicki napisał: „Potrzebna jest jasna, zwarta, pełna, całościowa, porywająca wizja celu życia i działania. Potrzebny jest całościowy obraz wiodący, mogący inspirować działanie. Wizja ta oczywiście musi pochodzić od Boga. (...) Ale sposób jej ujęcia, sformułowania, przekazania, odpowiadający aktualnym potrzebom i wymaganiom, może być czymś nowym, i może być charyzmatem. Taką ideą chce być idea Żywego Kościoła”¹⁹.

Z pewnością Ruch „Światło-Życie” ma pierwszeństwo w strzeżeniu i realizacji charyzmatu swego Założyciela. Jednakże, podobnie jak franciszkanie nie mają „monopolu” na duchowość św. Franciszka, tak oaza nie ma wyłączności na nauczanie Księdza Blachnickiego. Wszyscy możemy, a nawet powinniśmy, korzystać ze spuścizny księdza Franciszka. Szkoda, że jego nauczanie jest tak mało znane wśród polskich księży. A przecież Sługa Boży był świadom wagi swoich odkryć i zrobił wszystko, aby je utrwalić. W notatkach z 11 stycznia 1973 roku czytamy: „Stoi przede mną ogromna praca redakcyjna w następnych latach – dla przekazania ogromnego bogactwa charyzmatu pokoleniu, które przyjdzie po nas i przejmie chary-

¹⁸ Tamże, s. 16.

¹⁹ Tenże, *Ecclesia Mater, Mater Ecclesiae. Notatki o Żywym Kościele*, dz. cyt., s. 33.

zmat Żywego Kościoła”²⁰.

Z pamiętnika wiemy, że w latach 70–tych ksiądz Blachnicki próbował (chyba bez większego powodzenia) zainicjować na KUL nowy kierunek badań naukowych: „Potrzebna jest placówka naukowo–dydaktyczna dla zajęcia się teologią żywego Kościoła, pokrywającą się z nowoczesną, eklezjologiczną koncepcją teologii pastoralnej. Zadaniem Instytutu byłoby rozwijanie koncepcji teologii Żywego Kościoła, prowadzenie potrzebnych badań naukowych, kształcenie wykładowców dla seminariów duchownych oraz pracowników apostołskich duchownych i świeckich.”²¹.

Ksiądz Blachnicki w swoim *Testamencie* zapisał: „Gdyby Pan pozwolił mi jeszcze żyć i działać, jednego bym pragnął – abym mógł skuteczniej i owocniej ukazywać w pośrodku współczesnego świata piękno i wielkość Tajemnicy Kościoła-Sakramentu, czyli znaku i narzędzia jedności wszystkich ludzi”²².

SUMMARY

THE CHARISMA OF GOD’S SERVANT, REVEREND FRANCISZEK BLACHNICKI, IN THE SERVICE OF THE “LIVING CHURCH”

God’s servant, Reverend Franciszek Blachnicki, was gifted with a vision of the “Living Church”. He was one of the first theologians in the universal Church (among such names like e.g. Joseph Ratzinger) who clearly formulated the canon of “koinonia/communio” as an essential thought of the ecclesiology of Vatican II. The ecclesiology of communion, which is a unity of man and God, and man and his brothers through Christ in the Holy Spirit, is a life-giving rule that realises the ideas of the “Living Church”.

The Light-Life Movement, founded by Fr. Blachnicki, was a means to implement the idea of the “Living Church”. Drawing on various currents of the world renewal brought about by the Second Vatican Council, Light and Life adapts them to the specific conditions of Polish Church. Thus emerged a coherent vision of forming a ma-

²⁰ Tamże, s. 27.

²¹ Tamże, s. 34.

²² Tenże, *Testament*, dz. cyt., s. 1.

ture Christian, who is able to recognise his charisma and take up his diacony in the local Church.

W SŁUŻBIE FORMACJI I MODLITWY



Ks. ROMUALD JAWORSKI
KATEDRA PSYCHOLOGII RELIGII UKSW
WARSZAWA

JAK ZBADAĆ DOJRZAŁOŚĆ RELIGIJNĄ?

WSTĘP. 1. WIEDZA RELIGIJNA. 2. UCZUCIA RELIGIJNE. 3. RELACJE OSOBOWE. 4. UNIWERSALNE CECHY DOJRZAŁOŚCI RELIGIJNEJ. 5. PRÓBA WYODRĘBNIENIA ZASADNICZYCH WSKAŹNIKÓW DOJRZAŁOŚCI RELIGIJNEJ. ZAKOŃCZENIE.

WSTĘP

Wśród płaszczyzn życia religijnego, które poddawane są ocenie pod kątem dojrzałości, należy wymienić: wiedzę religijną, uczucia religijne oraz relacje między Bogiem i człowiekiem. Przyznając pierwszeństwo procesom poznawczym, warto zwrócić uwagę również na pozostałe obszary życia religijnego, które są znaczące w procesie osiągnięcia dojrzałości religijnej.

1. WIEDZA RELIGIJNA

Znajomość rzeczywistości religijnej obejmuje wiele aspektów. Zakres prawd religijnych jest bardzo szeroki. Wystarczy pomyśleć o treściowej zawartości *Credo* apostołskiego lub dokumentów wypracowanych przez sobory i synody. Nie sposób omawiać tu wszystkich tych prawd i ich ewolucji w myśleniu poszczególnych ludzi lub wspólnot religijnych.

Niewątpliwie podstawowe znaczenie ma wiedza na temat Rzeczywistości Transcendentalnej, a konkretnie – posiadany obraz Boga. Kim Bóg jest? Jak działa? Jak można się z Nim komunikować?

Szczególne zajęcie się obrazem Boga podyktowane jest nie tylko tradycją badań psychologicznych, lecz także centralnością tego tematu wśród całego bogactwa treści religijnych. Wiedza religijna obejmuje ponadto znajomość prawd wiary i zasad moralnych wynikających z przyjętej orientacji religijnej, znajomość historii zbawienia i historii swojego Kościoła, i wreszcie znajomość obrzędowości religijnej (liturgia, kult).

Obraz Boga jest rzeczywistością złożoną i niełatwą do opisanie. W literaturze często podkreśla się niebezpieczeństwa przeakcentowania jednego z ważnych jego aspektów z pominięciem innych. Religioznawcy zwracają uwagę na następujące elementy treściowe związane z obrazem Boga: groza i fascynacja (*tremendum et fascinosum*); transcendencja i immanencja Boga; Bóg poznawany i przeżywany (Bóg teologów i mistyków).

W doświadczeniach religijnych osób wierzących Bóg jawi się zarówno jako ktoś wzniosły, groźny a nawet straszny, a równocześnie jako rzeczywistość fascynująca, pociągająca, angażująca. O przewadze jednej z tych tendencji decyduje zarówno osobista historia życia danego człowieka, jego doświadczenia wczesnodziecięce, jego radości i zranienia, jak również wpływ środowiska, w którym żyje. Wydaje się, że w kulturze religijnej następuje obecnie przeakcentowanie w omawianej dziedzinie. Dawniej podkreślano w wychowaniu religijnym sprawiedliwość, wszechwiedzę i wszechmoc Boga, który był spostrzegany jako prawodawca, sędzia i egzekutor sprawiedliwości. Dziś akcentuje się Bożą opatrzność, miłość, przebaczenie i miłosierdzie. Te cechy obrazu Boga mają silny konotacyjny charakter, dlatego należy je rozpatrywać w kontekście uczuć towarzyszących człowiekowi w przeżyciach religijnych.

W teologii systematycznej podkreślenie transcendencji i immanencji Boga ma znaczenie zasadnicze. Transcendencja Boga dotyczy sfery ontologicznej i epistemologicznej. Bóg transcenduje, przekracza świat, będąc Rzeczywistością od niego odrębną, wzniosłą, charakteryzującą się pełnią istnienia i „wyniesioną ponad inne byty”¹. Z tego powodu także poznanie Boga ludzkim umysłem w sposób pełny, jasny, wyraźny i jednoznaczny jest niemożliwe. Filozofia i teologia klasyczna posługują się trzema sposobami poznania Boga: drogą twierdzenia (*via affirmationis*), drogą przeczenia (*via negationis*) i drogą uwznioślenia (*via eminentiae*), które w procesie poznania należy łączyć ze sobą.

¹ W. Granat, *Bóg w teologii systematycznej*, w: *Encyklopedia Katolicka KUL*, t. 2, Lublin 1985, s. 950.

Immanencja, w przeciwieństwie do transcendencji, określa obecność i działanie Boga w świecie. „Transcendencja Boga zakłada Jego immanencję, gdyż wskazuje na zależność od Boga rzeczy stworzonych, które Bóg podtrzymuje w istnieniu, a one w ten sposób uczestniczą w Jego wszechmocy”².

W ludzkiej percepcji łatwo dokonać przeakcentowania jednego z wyżej wymienionych aspektów. Wynikiem takiego spostrzegania i myślenia o Bogu może być podkreślanie dystansu wobec Boga ujawniające się w skrajnej postaci jako deizm. Akcentowanie immanencji Boga z pomijaniem jego transcendencji prowadzić może do koncepcji panteistycznych, w których odrębność, różnica między Bogiem i światem, są niedostrzegalne, a świat traktowany jest jako emanacja bóstwa.

Decydując się na pewne uproszczenie metodologiczne, można powiedzieć, że w kształceniu katechetycznym i teologicznym przekazywany jest „podwójny” obraz Boga: „Bóg teologów” i „Bóg mistyków”. Są to dwa różne obrazy Boga. Bóg teologów, który staje się bliższy i bardziej znany dzięki wykładom z teologii, jest często traktowany reistycznie, przedmiotowo. Istotniejsze bowiem od treści przekazywanych podczas wykładów jest to, iż Bóg staje się „przedmiotem” badań naukowych. Ta swoista obiektywizacja nauki o Bogu powoduje zdystansowanie się do Niego, jako do przedmiotu poznania. Dokonuje się tu reifikacja Boga, a relacja osobowa typu „ja – Ty” w stosunku do Boga ustępuje, przynajmniej czasowo, relacji przedmiotowej typu „ja-ono”³. Z tym faktem wiąże się nie tylko specyficzne widzenie Boga, ale także zmiana funkcjonowania człowieka i zmiana typu relacji między człowiekiem i Bogiem.

Bóg mistyków, to Bóg, wobec którego nie wystarczy pozostać w postawie poznawczej, lecz do którego można i należy zwracać się całą swoją istotą. Modlitwa, praktyki ascetyczne i kultyczne zmierzają tu do odkrycia „Boga dla siebie”. Dochodzenie do Boga na innej drodze niż poznanie teologiczne wytwarza w psychice (w sferze umysłowej) szczególny obraz Boga. Jest to Bóg bliższy (przez swoją miłość, albo grozę) osobie, która modli się, medytuje, nawiązuje z Nim osobisty dialog.

Synteza obu tych obrazów Boga wydaje się być celem formacji religijnej. Umiejętność integracji treści teologicznych z osobistym, indywidualnym światem przeżyć jest celem dążeń dydaktycznych

² Tamże, s. 951.

³ Zob. M. Buber, *Dwa typy wiary*, tłum. z niem. J. Zychowicz, Kraków 1995.

i wychowawczych. Obraz Boga, o ile nie ulega zmianom w procesie kształcenia, pozostaje zafiksowany na wczesnodziecięcych przeżyciach, co stanowi wskaźnik zahamowania rozwoju religijnego.

2. UCZUCIA RELIGIJNE

O roli sfery emocjonalnej w życiu religijnym świadczy chociażby fakt, iż wielu badaczy przyznaje pierwszeństwo uczuciom religijnym w stosunku do treści myślowych. Nie wchodząc w dyskusję dotyczącą priorytetu tej czy innej sfery psychicznej w życiu religijnym, należy stwierdzić, że emocje i uczucia wydają się być najbardziej zmiennym elementem życia religijnego. Sferę uczuciowości, a w tym także i uczucia religijne, charakteryzuje fluktuacja i oscylowanie między doznaniem przyjemnymi i przykrymi.

Rozwój uczuciowy zmierza zazwyczaj w kierunku przechodzenia od prostej i silnej emocjonalności wywodzącej się raczej ze sfery cielesnej, popędowej do skomplikowanej, pogłębionej i mniej burzliwej uczuciowości związanej z wyższymi funkcjami psychicznymi. Taka charakterystyka rozwoju dotyczy też uczuciowości religijnej, w której dokonuje się przejście od prostego lęku lub fascynacji do zróżnicowanych i głębokich uczuć, takich jak: miłość, zawierzenie, nadzieja, poczucie odpowiedzialności. W miarę rozwoju uczuciowości religijnej coraz wyraźniejszy staje się w niej wymiar świadomego i własnego, osobistego odkrywania pozytywnych aspektów rzeczywistości. Wywołują one głęboki pokój i radość. To uczucie harmonii wewnętrznej wiąże się z poczuciem osobistej decyzji.

W nurtach psychologicznych, gdzie dominuje reaktywny model człowieka, podkreślana jest motywacyjna rola emocji. Pomijana jest natomiast rola siły samosterującej, jaką jest wola. W rozważaniach nad rozwojem religijności trafniejsze wydaje się rozpatrywanie jej w kontekście uczuć i woli, niż w terminach emocji i motywacji. Rozwój religijny zmierza w stronę pogłębiania uczuciowości i coraz bardziej zdecydowanego zaangażowania woli.

W formacji religijnej obserwować możemy występowanie silnych uczuć i emocji. Ale występują tu także głębokie i skomplikowane uczucia, jak np. doświadczenie „nocy ciemnej” w przeżyciach duchowych. Śledzenie przechodzenia w życiu religijnym od fascynacji religią do „nocy ciemnej”, od emocjonalności do uczuciowości jest ważne. Pozwala bowiem uchwycić istotne wymiary religijności, a także stymulować jej rozwój.

Lęk i fascynacja towarzyszące życiu religijnemu – są podstawowymi uczuciami występującymi w różnym nasileniu w zależności

od posiadanego obrazu Boga. W kontakcie z Bogiem pełnym majestatu i dostojęstwa rodzi się uczucie szczególnego respektu, który w teologii określany jest jako „bojaźń Boża”. Bojaźń Boża skłania do respektowania woli Bożej, płynie z miłości i prowadzi do nadziei, że Bóg udzieli potrzebnych łask. Lęk i fascynacja współwystępują u człowieka w relacji do Boga, bowiem doświadczenie niezwykłości, dostojęstwa i wzniosłości Boga wyzwala równocześnie tęsknotę za spotkaniem tej rzeczywistości.

Warto także zauważyć, że lęk w relacji do Boga może mieć dwojaki charakter. Może ujawniać się jako lęk niewolniczy lub synowski. U osób głęboko religijnych współwystępuje lęk synowski i fascynacja. Osobom określającym siebie jako „słabo wierzący” lub „słabo praktykujący” towarzyszy lęk niewolniczy.

Bliskość i dystans – to uczucia wobec Boga występujące w zależności od spostrzegania wymiaru transcendencji i immanencji w obrazie Boga. Przeakcentowywanie w obrazie Boga cech transcendencji bez dostrzegania immanencji rodzi poczucie dystansu, braku więzi z Bogiem. Podkreślanie immanencji Boga rodzi poczucie jego bliskości. Jednak przy pomijaniu wymiaru transcendencji uczuciu bliskości Boga może towarzyszyć brak szacunku dla odrębności i wielkości Stwórcy.

3. RELACJE OSOBOWE

Cechą specyficzną przeżycia religijnego jest – przynajmniej w interpretacji religii chrześcijańskiej – osobowy charakter relacji między Bogiem i człowiekiem. Osobowy charakter przedmiotu religijnego stwarza możliwość nawiązania z nim relacji dialogowej. Pomimo tego faktu relacje wielu ludzi wobec Boga mają charakter instytucjonalny, instrumentalny, nieosobowy. Można nawet wyróżnić w oparciu o ten aspekt dwa typy religijności: personalną i apersonalną.

W religijności personalnej dominują relacje osobiste, intymne wobec Boga. W religijności apersonalnej relacje do Boga mają charakter oficjalny, instytucjonalny. Osobowy kontakt z Bogiem jest wskaźnikiem dojrzałości religijnej.

Zwrócenie uwagi na personalny (osobowy) wymiar kontaktu człowieka z Bogiem w przeżyciach religijnych okazało się interesujące. Inspiracją dla uwzględnienia tego wymiaru był dorobek psychologii religii, jak również podstawowe twierdzenia filozofii i teologii dotyczące religii (i religijności) chrześcijańskiej. (Jaworski 1989). Religia chrześcijańska jest religią personalną. Zakłada się tu współ-

występowanie trzech elementów: 1) podmiotem przeżycia religijnego jest człowiek jako byt osobowy, funkcjonujący w pełni swoich osobowych dyspozycji; 2) przedmiotem tego przeżycia i jego adresatem jest osoba Boga; 3) między osobą człowieka i Bogiem osobowym występuje specyficzny typ relacji, określany jako relacja osobowa.

Osoby identyfikujące się z religią chrześcijańską wzywane są do aktualizacji takiej formy religijności, w której wymiar personalny, osobowy, spełnia rolę zasadniczą. Tę modelową formę religijności (chodzi tu o model normatywno-instytucjonalny) określić można jako religijność personalną. Psychologiczna operacjonalizacja pojęcia „religijność personalna” ma znaczenie nie tylko poznawcze, lecz również praktyczne. Badania psychologiczne umożliwiają ocenę poziomu obecności wymiaru personalnego w przeżyciach religijnych i ukazują sposoby psychospołecznego funkcjonowania ludzi z różnym poziomem religijności personalnej.

Osoby, których religijność charakteryzuje się wysokim stopniem nasilenia się kontaktów interpersonalnych z Bogiem, posiadają religijność personalną. O osobach, które w relacji z Bogiem nie aktualizują osobowych odniesień, a Boga traktują reistycznie, narzędziowo można powiedzieć, że ich religijność jest apersonalna. Przy psychologicznej analizie religijności personalnej i apersonalnej uwzględniano charakterystyczne cechy przedmiotu i podmiotu przeżyć religijnych oraz cechy samej relacji zachodzącej między nimi. Stworzony na drodze teoretycznych rozważań model religijności personalnej i apersonalnej poddany został weryfikacji empirycznej na drodze badań testowych.

W kontakcie z Bogiem (z *Sacrum*) przeżycia człowieka charakteryzować się będą różnymi cechami w zależności od typu religijności. Gdy religijność ma charakter personalny, przeżyciom religijnym towarzyszy aktywność, zaangażowanie, spontaniczność, autonomia, poczucie wolności i odpowiedzialności, twórczość, wewnętrzna stabilizacja, świadomość celowości, ukierunkowanie na wspólnotę, allocentryzm, otwartość, autentyczność, poczucie godności. W przypadku religijności apersonalnej człowieka charakteryzuje pasywność, obojętność, sztywność, poczucie przymusu, brak poczucia godności związanego z wyznawaną religią. Religijność taka będzie charakteryzować się także heteronomicznością, brakiem poczucia odpowiedzialności, naśladownictwem, labilnością, dezorientacją egzystencjalną, egocentryzmem, sztucznością i izolacją od innych sfer życia.

Tym, co w sposób istotny różnicuje religijność personalną od personalnej, jest odrębny sposób traktowania Boga. Religijność personalna charakteryzuje się tym, że człowiek dostrzega i akceptuje

osobową odrębność Boga. Bóg, jako adresat religijnych aktów człowieka, jest traktowany jako „Ty”, jako Osoba, jako drugi podmiot, w relacji do którego człowiek może przeżyć zarówno swoją podmiotowość, jak i przedmiotowość. Osobowy Bóg staje się dla człowieka z religijnością personalną wartością podstawową. Jest to wartość finalna, centralna i zinternalizowana.

Z innym obrazem Boga mamy do czynienia w religijności apersonalnej. Tutaj Bóg traktowany jest na sposób „rzeczy”. Takie odnoszenie się do Boga nie uwzględnia jego podmiotowości i ogranicza Go do roli narzędzia. Wiara, religia, Bóg stają się wtedy tylko środkiem na drodze osiągania innych wartości. Bóg staje się wartością instrumentalną, peryferyjną (jedną z wielu) i niezinternalizowaną.

4. UNIWERSALNE CECHY DOJRZAŁOŚCI RELIGIJNEJ

Poszukiwanie wskaźników rozwoju religijnego może iść w kierunku poszukiwania tych kryteriów dojrzałości, które są uniwersalne i niezależne od fazy, czy etapu rozwoju danej osoby. Aby zobaczyć rozwój religijności i cały jego dynamizm, należy uwzględnić napięcie między dojrzałością religijną, do jakiej człowiek zmierza, a niedojrzałością, która może go charakteryzować w określonym momencie jego życia. Uzasadnione byłoby tu podanie zestawu wskaźników dojrzałej i niedojrzałej religijności. Temat ten, podejmowany w rozprawach z psychologii religii, okazuje się sam w sobie bardzo bogaty i złożony. Istnieją duże trudności w ustaleniu kryteriów dojrzałości religijnej spowodowane następującymi okolicznościami: 1) subiektywizm oceny – zarozumiałością jest brać własny poziom religijności jako punkt odniesienia i pomiaru religijności innych; 2) różnicowanie możliwości – „szczytowy punkt rozwoju religijności jednego człowieka może okazać się tylko połową możliwości drugiej osoby”; 3) preferencja odniesień – czy ważne są uczucia, czy wiedza, czy zachowania religijne.

Warto podać przynajmniej niektóre katalogi cech dojrzałej religijności prezentowane przez psychologów. Wiele cech jest zbliżonych, niektóre zupełnie odrębne i oryginalne. W wielu przypadkach autorzy podali nie tylko kryteria różnicowania religijności dojrzałej i niedojrzałej, ale także wypracowali metody diagnostyczne.

Walter Houston Clark⁴ stawia szereg pytań, na które odpowiedź pozwala określić poziom dojrzałości religijnej. Pytania te są następujące:

⁴ W. H. Clark, *The Psychology of Religion*, New York 1958, s. 256

1. Czy zajmuje priorytetowe (podstawowe) miejsce? Czy religia wypływa z nieodpartej ludzkiej potrzeby, czy jest elementem poobożności związanej z udawaniem?
2. Czy jest świeża? Czy jest otwarta na tajemnicę, nacechowana ciekawością i gotowa do wyzwalania zdziwienia nad tym, co cudowne?
3. Czy jest samokrytyczna? Czy jest zdolność dostrzegania słabości w swoim stanowisku religijnym i zarazem, czy jest lojalność wobec swej religii?
4. Czy jest wolna od magii i przesądów? Czy religijność nie jest tylko formą zabezpieczenia się przy pomocy magicznej siły pochodzenia kosmicznego?
5. Czy jest znacząco dynamiczna? Czy nadaje sens życiu? Czy motywuje ludzką energię? Czy daje satysfakcję?
6. Czy jest integrująca? Czy odnosi się do wszystkich ludzkich przeżyć, integrując życie? Czy jest podstawą zgodności z osobistymi celami i normami moralnymi oraz ze zdrowymi celami społecznymi?
7. Czy jest społecznie skuteczna (efektywna)? Czy wzmacnia rozumienie wspólnoty z innymi tak, żeby w efekcie tworzyć bardziej zdrową społeczność?
8. Czy jest pokorna? Czy jest zdolna do dostrzegania dobra w innych?
9. Czy wzrasta? Czy ciągle zgłębia prawdę i ugruntowuje wiarę?
10. Czy jest twórcza? Czy ujawnia własne charakterystyczne rysy?

Isydor Baumgarten⁵ próbuje połączyć linearną i stadialną koncepcję rozwoju. Wymienia wskaźniki dojrzałości religijnej charakterystyczne zarówno dla poszczególnych etapów w rozwoju religijnym, jak i traktuje je jako znaki dojrzałości religijnej w ogóle. W zestawieniu obok siebie cech religijności dojrzałej (+) i niedojrzałej (-) wydobywa szereg znaczących obszarów różnicujących te dwie postawy religijne:

1. Obszar ważności, zakres wpływów:
 - a. (-) ważna wyłącznie jako wiedza
 - b. (+) ważna ze względu na przeżycia i zachowania
2. Motywy ważności:
 - a. (-) motywowana zewnątrznie
 - b. (+) motywowana wewnątrznie
3. Treść motywacji - jakim treściami i motywom odpowiada:
 - a. (-) motywowana lękiem

⁵ Zob. I. Baumgarten, *Pastoralpsychologie*, Düsseldorf 1990.

- b. (+) motywowana wyzwoleniem, pełnią
- 4. Ukierunkowanie aktywności religijnej:
 - a. (-) zorientowana na siebie i swoje życzenia
 - b. (+) zdolna do poświęceń
- 5. Realność oczekiwań:
 - a. (-) oczekiwania życzeniowe, roszczeniowe
 - b. (+) oczekiwania rozumne, realne
- 6. Dyspozycja do dialogu:
 - a. (-) religijność przeddialogowa
 - b. (+) religijność dialogowa
- 7. Związek z określoną sytuacją:
 - a. (-) związana z określoną sytuacją i określonymi warunkami życia
 - b. (+) otwarta na nowe sytuacje
- 8. Stopień prawdziwości, autentyczności:
 - a. (-) zakrywająca autentyczne przeżycia
 - b. (+) zakorzeniona w przeżyciach, prawdziwa

Gordon Allport⁶ poświęcił wiele pracy studium nad religijnością człowieka. W oparciu o liczne badania wyodrębnił dwa typy religijności: religijność wewnętrzną i zewnętrzną. Ta pierwsza jest dojrzałą formą przeżyć i zachowań religijnych. Allport wskazuje następujące kryteria dojrzałości religijnej:

- 1. zróżnicowanie wielu elementów w strukturze religijności; zakłada przy tym: wolność od egocentryzmu i fanatyzmu, możliwość krytycznego ustosunkowania się do już ukształtowanych postaw;
- 2. funkcjonalna autonomia motywacji religijnej (niezależność od potrzeb psychofizycznych);
- 3. stałość kierunku postępowania - zgodność z zasadami moralnymi;
- 4. otwartość na szerszą interpretację przedmiotu religii – unikanie absolutyzacji własnych wyobrażeń;
- 5. integralna, harmonijna zgodność postaw religijnych z osobowością;
- 6. heurystyczny charakter religijności.

A. Vergot⁷ uważa, że dojrzałe postawy religijne charakteryzują:

- 1. dialogiczna struktura relacji między człowiekiem a Bogiem;
- 2. dostrzeżenie elementu transcendencji i immanencji;

⁶ Zob. G. Allport, *Osobowość i religia*, tłum. z ang. H. Bartoszewicz, Warszawa 1988.

⁷ Zob. A. Verote, *Religionpsychologie*, Olten 1970.

3. stopień identyfikacji jednostki z modelem religijności przyjętym w danym społeczeństwie.

Dojrzałość postaw religijnych, wg Z. Chlewińskiego⁸, jest charakteryzowana przez:

1. autonomię motywacji religijnej;
2. dojrzałą, właściwą koncepcję (obraz) Boga;
3. umiejętność różnicowania elementów istotnych od ubocznych w religii;
4. umiejętność rozwiązywania kryzysów religijnych;
5. autentyczność przekonań religijnych.

Z. Uchnast⁹ analizuje dojrzałość religijną jako proces, w którym występują następujące cechy:

1. gotowość do nawiązania kontaktu z przedmiotem religii;
2. rozwój nowych elementów struktury osobowości (postaw, zainteresowań) z uwagi na stosunek do Boga; doświadczanie siebie jako podmiotu i przedmiotu relacji religijnej;
3. ukierunkowanie zachowań na aktualizację potencjalności ujawniających się w relacji ja-Bóg; spontaniczna potrzeba wyrażania swojej indywidualności, autentyzm, humor, dystans do swoich przeżyć, spontaniczność;
4. gotowość do pogłębiania i udoskonalania relacji z Bogiem; gotowość zmiany obrazu siebie i koncepcji świata (światopoglądu) ze względu na religię;
5. zaufanie do utrzymywania osobowej relacji z Bogiem; dyspozycyjność do zmian, doświadczenie akceptacji ze strony Boga i zasada „kochaj i czyń, co chcesz”.

5. PRÓBA WYODRĘBNIENIA ZASADNICZYCH WSKAŹNIKÓW DOJRZAŁOŚCI RELIGIJNEJ

Wydaje się, że przy ocenie dojrzałości religijnej szczególną rolę odgrywają następujące czynniki: typ motywacji religijnej, zróżnicowany poziom udziału świadomości w przeżyciach i działaniach religijnych oraz występowanie osobowej relacji między człowiekiem i Bogiem lub jej brak. Czynniki te zostaną teraz bliżej zaprezentowane.

Psychoanalityczna interpretacja religijności odwołuje się do systemu potrzeb jako źródła inspiracji przeżyć i zachowań religijnych.

⁸ Zob. Z. Chlewiński, *Dojrzałość*, Poznań 1991.

⁹ Zob. Z. Uchnast, *Psychologiczne aspekty dojrzałości religijnej*, Częstochowskie Studia Teologiczne 3(1975), s. 147-160.

Wśród potrzeb, z którymi życie religijne może być związane zależnością genetyczną, wymienia się potrzebę bezpieczeństwa, afiliacji, oparcia, porządku i inne. Można pytać, jaka jest wartość przeżyć religijnych motywowanych systemem potrzeb człowieka. Czy w kontekście Jezusowego „przyjdźcie do mnie wszyscy, którzy utrudzeni i obciążeni jesteście, a Ja was pokrzepię” – taka właśnie postać religijności nie jest najbardziej zasadnicza, normalna? Czy, z drugiej strony, nie grozi tu niebezpieczeństwo, że Bóg i religia traktowane będą jako surrogat, swoisty *Ersatz* w życiu człowieka, który, uciekając od konfrontacji z rzeczywistością świata zewnętrznego i własnych trudności, chwyta się religii, jak deski ratunkowej?

Religijność człowieka motywowana różnymi potrzebami może być silna i zazwyczaj jest głęboko zakorzeniona w jego psychice. Gdzie dominują potrzeby braku (afiliacji, uznania, doznawania zależności itp.), tam religijność postrzegana jest jako istotne dopełnienie własnego życia w kierunku pełni, harmonii. Jest to zazwyczaj silne doświadczenie i znaczące w wymiarze osobistej egzystencji. Niestety, religijność tego typu jest często wybiórcza. Wybiórczość ta przejawia się w wiązaniu życia religijnego z jedną dziedziną życia psychicznego (np. z emocjami). Czasami osoba religijna wybiera w obrazie Boga tylko te aspekty, które dopełniają jej braki, potrzeby. Bóg wtedy staje się surowym sędzią i egzekutorem, którego należy się lękać, menagerem w wielkim światowym interesie, albo, w najlepszym wypadku, powiernikiem i bezpiecznym ujściem dla egocentrycznych nastawień, tęsknot i pragnień.

Religijność motywowana normami zewnętrznymi, narzuconymi przez środowisko jest religijnością prawną, jurydyczną, określoną i usankcjonowaną zewnętrznie. Może prowadzić do postawy faryzejskiej, gdzie czystość rytualna i wierność praktykom stają się najważniejsze. Dominuje litera prawa, a nie duch wolności.

Wydaje się, że troska o odpowiedni rozwój religijności powinna zmierzać do odkrywania autentycznej wartości religii i interioryzowania jej we własnym życiu. Istotne są tu dwa procesy: odkrycie autentycznej wartości życia religijnego na drodze poznania i refleksji, oraz zinterioryzowanie tych wartości, a więc uznanie ich za ważne w życiu osobistym.

Uwewnętrznienie wartości religijnych w taki sposób, aby stanowiły integralną część *selfu*, najgłębszych struktur ludzkiego „ja” sprawia, że religia przestaje być opium, surogatem zaspokajającym egocentryczne potrzeby. Nie występuje tu charakterystyczna selektywność, wybiórczość oraz silne wiązanie się z wyselekcjonowanymi elementami religii, z zupełnym nieraz pomijaniem pozostałych. Rze-

telna wiedza teologiczna, biblijna, zdolność refleksji filozoficznej są czynnikami wpływającymi na rozwój takiej właśnie głębokiej i zinterioryzowanej religijności.

Poziom udziału świadomości i wolności człowieka w decyzjach dotyczących życia religijnego może być zróżnicowany. Człowiek zwraca się do Boga niejako odruchowo, w sposób nieświadomy, poszukując obrony przed zagrożeniem. Może jednak w pełni świadomie i dobrowolnie podejmować akty religijne. Religijność człowieka może funkcjonować zatem na bazie mechanizmów obronnych lub w oparciu o osobiste i świadome decyzje.

Religijność na bazie mechanizmów obronnych może być różnorodna. Człowiek może tu, np. w procesie racjonalizacji swoich poczynań, wprzęgać Boga, wyznaczając mu takie miejsce, jakie aktualnie jest pożądane i oczekiwane ze względu na obronę swego „ja”. W procesie projekcji może rzutować na Boga to, co najlepsze lub oskarżać Go, przypisując mu winę i odpowiedzialność za wszystkie nieszczęścia świata, a zwłaszcza za swoje własne trudności. Nierzadko można się spotkać z faktem fiksacji albo regresji religijnej. Oba te przypadki wskazują na znaczny poziom niedojrzałości religijnej.

Religijności opartej na mechanizmach obronnych należy przeciwstawić religijność świadomą i dobrowolną, tj. taką, w której człowiek na drodze poprawnej komunikacji poszerza swoją świadomość i w oparciu o własną decyzję podejmuje wysiłek realizacji modelu życia wynikającego z odkrycia wartości religijnych. Ta postać religijności wyrasta z głębokiej wiedzy, przemyśleń i decyzji okupionych często osobistą walką i uzyskuje moc zobowiązującą. Tylko taka religijność może cechować się wymiarami, o których mówi W. Prężyna: zróżnicowaniem, dynamicznością, zintegrowaniem, autonomicznością, zinterioryzowaniem i wymiarem personalnym¹⁰. Diagnozowanie rozwoju dojrzałości religijnej niezależnie od fazy rozwoju powinno odpowiedzieć zatem na pytanie o udział świadomości w decyzjach religijnych.

Personalny (osobowy) wymiar kontaktu człowieka z Bogiem w przeżyciach religijnych ujawnia występowanie różnic dotyczących cech charakteryzujących podmiot, przedmiot i typ relacji w religijności personalnej i apersonalnej¹¹. Zestawienie wskaźników religijności personalnej i apersonalnej zawiera niżej zamieszczona tabela.

¹⁰ Zob. W. Prężyna, *Funkcje postawy religijnej w osobowości*, Lublin 1981.

¹¹ Zob. R. Jaworski, *Psychologiczne korelaty religijności personalnej*, Lublin 1989.

PERSONALNA	RELIGIJNOŚĆ	APERSONALNA
Cechy podmiotu		
aktywność zaangażowanie spontaniczność twórczość otwartość tolerancja autonomiczność poczucie wolności "do" poczucie odpowiedzialności świadomość celowości allocentryzm i altruizm stabilność		pasywność obojętność sztywność naśladownictwo izolacja brak tolerancji heteronomiczność brak poczucia wolności "od" brak poczucia odpowiedzialności dezorientacja egzystencjalna egocentryzm i egoizm labilność
Cechy przedmiotu - Bóg jako		
traktowany jako Osoba wartość terminalna wartość centralna wartość zinternalizowana		traktowany reistycznie wartość instrumentalna wartość peryferyjna wartość niezinternalizowana
Cechy relacji		
dialogowa wzajemna bezpośrednia zaktualizowana		monologowa jednostronna pośrednia niezaktualizowana

Strategie i metody diagnozy psychologicznej zależne są od przyjętych założeń metodologicznych w poszczególnych szkołach czy nurtach współczesnej psychologii. Obecnie istnieją trzy znaczące szkoły: behawiorystyczna, kognitywna i psychoanalityczna.

Wśród wielu strategii diagnozowania przynależności do określonych faz rozwoju na uwagę zasługują badania Fowlera oraz Osera i Gmundra. Obie strategie badania oparte są na technikach wywiadu. Przy tym Oser i Gmundr w badaniach religijności stosowali dylematy dotyczące interpretacji zachowań bohaterów opowiadań. Natomiast wywiad stosowany przez Fowlera dotyczył całościowego spojrzenia na życie, na doświadczenia osobiste kształtujące postawy i osobistą historię życia. W dalszej części Fowler stawiał pytania o aktualne wartości i zobowiązania oraz o przeżycia i doświadczenia religijne.

W badaniach dojrzałości religijnej stosowano wiele skal badających jakiś określony aspekt życia religijnego. Skale te mogą być

jednowymiarowe lub wielowymiarowe. Nie sposób tu omawiać konstrukcję i wartość diagnostyczną poszczególnych metod. Warto jednak przynajmniej wymienić te najbardziej znane i dostępne na gruncie polskiej psychologii religii:

1. Skala intensywności i centralności postaw religijnych (W. Prężyna¹²)
2. Skala Religijności Personalnej (R. Jaworski)¹³
3. Skala Lęku i Fascynacji (J. Szymołon¹⁴)
4. Skala Zaangażowania Religijnego (Z. Golan)
5. Skala Spójności Przekonań Religijnych – SSPR (W. Chaim)
6. Test do badania postaw wobec Boga (R. Jaworski)¹⁵
7. Krótka Skala Religijności (K. Hirszl)
8. Kwestionariusz „Moje życie religijne” (K. Ostrowska)
9. Kwestionariusz Wartości Religijnych (S. Tokarski)¹⁶
10. Skala relacji do Boga (M. Jarosz)

ZAKOŃCZENIE

Dojrzałość religijną osiągnęli przede wszystkim ludzie święci. Charakteryzują się oni cechami, które z łatwością można odnaleźć w wyżej wymienianych katalogach właściwości wskazujących na dojrzałą religijność. Osiągnęli głęboką, osobową relację z Bogiem, ich czyny przekraczały granice egoistycznych motywacji, byli otwarci na otaczający ich świat i głęboko zintegrowani wewnętrznie na wysokim poziomie samoświadomości i dojrzałego korzystania z wolności. Wydaje się, że psychologiczna analiza biografii osób uznanych za święte lub błogosławione (przy spełnieniu warunku „odlukrowania” tych postaci) może stanowić szansę odkrycia pełnej gamy cech osób, które osiągnęły dojrzałość religijną oraz ukazania dróg, na których możliwe jest zdobycie takiej dojrzałości.

¹² Zob. W. Prężyna, *Funkcje postawy religijnej w osobowości*, dz. cyt.

¹³ Zob. R. Jaworski, *Psychologiczne korelaty religijności personalnej*, dz. cyt.

¹⁴ Zob. J. Szymołon, *Lęk i fascynacja*, Lublin 1999.

¹⁵ Zob. R. Jaworski, *Psychologiczne korelaty religijności personalnej*, dz. cyt.

¹⁶ Zob. S. Tokarski, *Rozwój religijności u osób uczestniczących we wspólnotach neokatechumenalnych*, *Studia z Psychologii*, t. 8, Warszawa 1997, s. 78-108.

ZUSAMMENFASSUNG

WIE KANN MAN DIE RELIGIONSREIFE ERFORSCHEN?

Die Frage nach religiöser Reife ist mit den Fragen nach religiöse Wissen, Emotionen und Verhalten verbunden. Die Psychologen der Religion (W.H. Clark, I. Baumgarten, G. Allport, A. Vergot, Z. Chlewinski, Z. Uchnast) haben verschiedene Kriterien gezeigt, um die wichtigste Zeichen für tiefe, innerliche, erwachsene Religiosität zu beschreiben. Der Autor des Artikels stellt die These, dass innerliche Motivation, tiefe Bewusstsein und persönliche Einstellung zum Gott könnte man als wesentliche Zeichen der reife Religiosität bezeichnen.

Zum Schluss zeigt er auch die Techniken, die zur Untersuchung der religiösen Reife dienen können.

Ks. MAREK CHMIELEWSKI
INSTYTUT TEOLOGII DUCHOWOŚCI KUL
LUBLIN

DUCHOWOŚĆ ŚWIECKIEGO APOSTOŁA

WSTĘP. 1. POJĘCIE DUCHOWOŚCI. 2. POJĘCIE ŚWIECKOŚCI.
3. POJĘCIE APOSTOLSTWA. 4. PŁASZCZYZNY APOSTOLSTWA
WIERNYCH ŚWIECKICH. ZAKONCZENIE.

WSTĘP

Współczesny niemiecki myśliciel i teolog, Karl Rahner, w jednej ze swoich książek pisze, że „każdy chrześcijanin jest wszędzie i zawsze apostołem już przez to, że jest chrześcijaninem. Być chrześcijaninem i być apostołem, to w gruncie rzeczy to samo. (...) Działalność apostołska jest dostępna każdemu chrześcijaninowi w każdej sytuacji życia (...) każdy jest apostołem już przez to samo i w tej mierze, w jakiej jest chrześcijaninem”¹. Powyższe słowa są wiernym odczytaniem nauki Soboru Watykańskiego II, który przed ponad 40. laty dokonał gruntownej odnowy Kościoła, między innymi przez przypomnienie doniosłej roli ludzi świeckich w ludzie Bożym (por. *Lumen gentium*, 30). Jeszcze dobitniej wyraził to Jan Paweł II w posynodalnej adhortacji *Christifideles laici*, mówiącej o powołaniu i misji świeckich w Kościele i w świecie. Nawiązując do soborowego stwierdzenia, że świeccy są „pełnoprawnymi członkami Kościoła objętymi jego tajemnicą i obdarzonymi specyficznym powołaniem, którego celem w sposób szczególny jest szukanie Królestwa Bożego,

¹ K. Rahner, *O możliwości wiary dzisiaj*, tłum. z niem. A. Morawska, Kraków 1983, s. 250.

zajmując się sprawami świeckimi i kierując nimi po myśli Bożej” (*Lumen gentium*, 31), Papież podkreśla, że winni oni „uświadamić sobie coraz wyraźniej nie tylko to, że należą do Kościoła, ale że sami są Kościołem, to znaczy wspólnotą wiernych żyjących na ziemi pod jedynym przewodnictwem Papieża oraz pozostających z nim w łączności Biskupów. Oni są Kościołem” (ChL 9). Jest to niezwykle ważne, przełomowe stwierdzenie o dalekosiężnych skutkach teologicznych i duszpasterskich.

Cały Kościół jest misyjny ze swej natury, jako posłany przez Ojca i Syna w mocy Ducha Świętego. Świeccy natomiast stanowią jego znakomitą część nie tylko pod względem ilościowym. Jest więc rzeczą oczywistą, że posłannictwo apostolskie staje się udziałem każdego z ludzi ochrzczonych, do tego stopnia, że wyznacza styl życia i realizowania powołania do świętości, o czym także przypomniał ostatni Sobór (por. *Lumen gentium*, 39). Apostolstwo wpisuje się więc w samo sedno duchowości świeckiego chrześcijanina. Odpowiedzialność za głoszenie Ewangelii i doprowadzanie innych do zjednoczenia z Chrystusem nigdy nie było i nie jest zastrzeżone wyłącznie dla hierarchii czy osób zakonnych, choć w historii Kościoła bywały okresy, kiedy niedoceniano roli świeckich. Apostolstwo i ewangelizacja to jest także odpowiedzialność ludzi świeckich, zwłaszcza tych, którzy zaangażowani są w różnego rodzaju zrzeczenia chrześcijańskie. Podstawowym ich zadaniem a zarazem kryterium bycia w Kościele jest bowiem troska o doprowadzenie do świętości wszystkich swoich członków (por. ChL 30).

Jeżeli zatem każdy świecki wezwany jest do bycia apostołem, i to stanowi istotny wymiar jego życia chrześcijańskiego, to należy zapytać, na czym polega jego duchowość? W dobie współczesnego zamieszania pojęć wydaje się słuszne, aby odpowiedzi na to pytanie szukać w samym uściśleniu i wyjaśnieniu kluczowych słów zawartych w tytule niniejszej refleksji. Doprecyzowanie, czym jest duchowość, co to jest świeckość i apostolstwo, pozwoli ukazać główne rysy duchowości apostoła świeckiego.

1. POJĘCIE DUCHOWOŚCI

W Liście Apostolskim *Novo millennio ineunte* Jan Paweł II pisze, że „mimo rozległych procesów laicyzacji obserwujemy dziś w świecie powszechną potrzebę duchowości, która w znacznej mierze ujawnia się właśnie jako nowy głód modlitwy” (NMI 33). Ta powszechność zainteresowania duchowością sprawia, że w ostatnich latach bardzo dużo publikuje się na ten temat i w ogóle dużo mówi.

Słowo „duchowość”, traktowane jako nowe pojęcie, na trwałe weszło do języka codziennego, co sprawiło, niestety, że stało się zbyt wieloznaczne. Nierzadko o duchowości mówi się jako o stanie psychicznym, dlatego, zwłaszcza w Ameryce, psychologowie chętnie własne gabinety terapeutyczne nazywają centrami duchowości lub centrami duchowej odnowy. Z uwagi na uprzedzenia co do chorób psychicznych, taka nieuprawniona zmiana szyldu przynosi wymierne skutki, także ekonomiczne. Wobec tego, duchowość utożsamia się ze stanami „wyższej”, to znaczy „odmiennej świadomości” lub ze „szczytującymi stanami świadomości”.

Różnorodność przejawów tego „przebudzenia duchowego” może czasem przypominać – mówiąc językiem Thomasa Mertona – wrzask sępów krążących nad padliną². Okazuje się bowiem, że im bardziej wątpliwy i kontrowersyjny jest przedmiot tego zainteresowania, tym większy czyni się wokół niego hałas. Rodzi to wiele nieporozumień odnośnie duchowości w ogóle, a nawet podejrzeń, co do jej merytorycznej zasadności i celowości³. Wobec tego trzeba podjąć próbę uściślenia, o czym mówimy, gdy używamy pojęcia „duchowość”.

Na początku warto zaznaczyć, że pojęcie „duchowość” nie jest wcale nowe, choć jest prawdą, że do słownika teologicznego powróciło po wiekach dopiero około sto lat temu. Po raz pierwszy natomiast pojawiło się w listach przypisywanych św. Hieronimowi z lat dwudziestych V wieku⁴. Współcześnie natomiast określa ono podstawowy wymiar człowieczeństwa, jakim jest zdolność do autotranscendencji, czyli przekraczania siebie i aktualnych potrzeb, przy całym zaangażowaniu wewnętrznego świata swojego intelektu, woli, uczuć, zdolności, wrażliwości itp. W zależności od tego, ku jakim treściom lub wartościom zwraca się ta typowo ludzka zdolność, można mówić o różnych typach duchowości. Jeśli więc jest to odniesienie do Boga Trójosobowego, objawiającego się w Jezusie Chrystusie, wówczas mówimy o duchowości chrześcijańskiej albo o życiu duchowym. Przez to ostatnie rozumiemy takie uprzedzające działanie Ducha Świętego na mocy Misterium Paschalnego Chrystusa i taką odpowiedź ze strony ochrzczonego, że owocem tej współpracy z łaską jest

² T. Merton, *Zen i ptaki żądzy*, tłum. z ang. A. Szostkiewicz, Kraków 1995, s. 7.

³ Zob. A. G. Matanić, *La spiritualità come scienza. Introduzione metodologica allo studio della vita spirituale cristiana*, Cinisello Balsamo 1990, s. 9.

⁴ Św. Hieronim, *De scientia divinae legis*, PL 30, 105-166; 9, 114b-115a.

świętość i dojrzała osobowość eklezjalna⁵. Jan Paweł II życie duchowe określa za św. Pawłem po prostu jako „życie w Chrystusie, życie według Ducha Świętego” (*Vita consecrata*, 93).

W środowisku polskich teologów duchowości, a zwłaszcza w lubelskiej szkole teologii duchowości, zajmujemy się życiem duchowym także od strony fenomenologiczno-psychologicznej. Mówimy zatem, że duchowość jest zespołem postaw, które cechuje trojaki odniesienie: intelektualno-poznawcze, emocjonalno-wartościujące i tzw. behawioralne⁶. Przenosząc to na grunt wiary chrześcijańskiej należałoby powiedzieć, że duchowość chrześcijańska albo życie duchowe jako współpraca z Duchem Świętym, przejawia się w postawach wobec Boga, Kościoła, człowieka i świata. Chodzi więc o to, jak człowiek ochrzczony rozumie te podstawowe wartości; w jakim miejscu przyjętej przez siebie hierarchii sytuuje te wartości i jak one w praktyce określają jego postępowanie.

Jeśli chodzi o postawę wobec Boga objawiającego się w Jezusie Chrystusie, to w duchowości chrześcijańskiej stanowi ona sam fundament. Postawienie Chrystusa w centrum życia wynikające z przyjętego chrztu, a więc odpowiedź wiary, nadziei i miłości, jest tym, co w sposób zasadniczy odróżnia duchowość chrześcijańską od jakiegokolwiek innej. Właśnie ze względu na Chrystusa chrześcijanin, katolik, nie może opowiadać się za inną, z pozoru atrakcyjniejszą duchowością, na przykład dalekowschodnią. Byłaby to ewidentna zdrada Chrystusa. Ewentualne podobieństwa w żaden sposób nie są w stanie pokonać głębokich różnic teologicznych, antropologicznych i kulturowych.

Dla świeckiego chrześcijanina, prawda o Bogu Trójosobowym, objawiającym się w Chrystusie, nie może być abstrakcyjną lub mitologiczną treścią o wydźwięku moralizatorsko-estetycznym. Ona musi stać się sensem życia i normą wszystkich bez wyjątku decyzji, zwłaszcza tych o charakterze etyczno-moralnym, co w praktyce oznacza konsekwentne dążenie do świętości na miarę i wzór Jezusa Chrystusa. We współczesnej teologii duchowości takie dążenie określa się

⁵ Zob. A. G. Matanić, *La spiritualità come scienza. Introduzione metodologica allo studio della vita spirituale cristiana*, dz. cyt., s. 37-43; M. Chmielewski, *Metodologiczne problemy posoborowej teologii duchowości katolickiej*, Lublin 1999, s. 70-77.

⁶ Zob. W. Słomka, *Teologia duchowości*, w: M. Chmielewski, W. Słomka, *Polscy teologowie duchowości*, Lublin 1993, s. 232; H. Wejman, *Zbawcza wartość duchowości miłosierdzia*, Poznań 1999, s. 20-23.

mianem chrystoformizacji, która ma głębokie osadzenie w Biblii, a zwłaszcza w nauce św. Pawła (por. Ga 2,20; 4,19)⁷.

Z kolei chrystoformizacja, jako nowa jakość życia chrześcijańskiego mężczyzn i kobiet, znajduje swój wyraz w podjęciu i realizacji potrójnego posłannictwa Chrystusa: kapłańskiego, prorockiego i królewskiego, które stało się ich udziałem z chwilą przyjęcia łaski chrztu św.

Ważną cechą duchowości chrześcijańskiej jest jej eklezjalność, czyli zajmowanie postawy wobec Kościoła, który jest Mistycznym Ciałem Chrystusa. Niezrozumiała jest duchowa schizofrenia wielu świeckich apostołów, którzy gotowi są przyjąć naukę Chrystusa i z wielkim radykalizmem wypełniać Jego wymagania moralne, natomiast nie uznają autorytetu Kościoła. Wciąż bowiem tu i ówdzie pokutuje w świadomości wielu wiernych nastawienie, które ocenia się jako w pewnym sensie antyklerykalne, a przez to samo antyeklezjalne. Chodzi mianowicie o traktowanie Kościoła wyłącznie w kategoriach hierarchicznych wyrażanych zaimkiem „oni”, czyli „duchowni”. Dla duchowości świeckiego apostoła niezmiernie doniosłą jest właśnie postawa „my w Kościele”, gdyż bez cienia przesady można mówić o autentycznie świeckim wymiarze Kościoła ściśle związanym z jego naturą i misją. Takie przeświadczenie potwierdza najprostsza obserwacja życia duszpastersko-eklezjalnego głównie w parafiach, gdzie na jednego lub zaledwie kilku duchownych przypada nierzadko kilka tysięcy wiernych świeckich. Na szczęście wydaje się, że wielkość Jana Pawła II zdołała w znacznej mierze pokonać to szkodliwe dystansowanie się do Kościoła, obserwowane zwłaszcza w krajach Zachodu, ale także obecne wśród Polaków. Jest rzeczą oczywistą, że nie można w sposób dojrzały kochać Głowy z jednoczesną pogardą dla Ciała. Miłość do Chrystusa, chrystoformizacja, implikuje więc postawy eklezjalne.

Upodmiotowienie wiernych świeckich w Kościele, jakie dokonało się na Soborze Watykańskim II, implikuje kolejne ich postawy duchowe. Chodzi najpierw o posłuszeństwo i jedność we wspólnocie wiary, co ma istotne znaczenie dla misji Kościoła w świecie zgodnie z testamentem Chrystusa: *Ut unum sint* (J 17,21). Nie do pomyślenia jest zatem autentyczna duchowość i świętość chrześcijańska poza Kościołem, czy, tym bardziej, wbrew Kościołowi⁸. Podstawowym kryte-

⁷ Zob. T. Paszkowska, *Chrystoformizacja*, w: *Leksykon duchowości katolickiej*, red. M. Chmielewski, Lublin-Kraków 2002, s. 123-124.

⁸ Zob. A. Orlini, *La spiritualità cattolica. Concetti e generalità*, Miscellanea Francescana 57(1957)2, s. 157.

rium ewangelicznej doskonałości tak w wymiarze indywidualnym jak i zbiorowym, jest posłuszeństwo na wzór Chrystusa posłusznego woli swego Ojca (por. Łk 2,49; Flp 2,8). Nawet najwznioślejsze ideały duchowe okażą się iluzją podyktowaną pychą, jeżeli nie będą służyć budowaniu komunii Kościoła. Toteż w trosce o zabezpieczenie eklezjalności życia duchowego świeckich skupionych zwłaszcza w zrzeszeniach chrześcijańskich, Jan Paweł II w adhortacji *Christifideles laici* podaje pięć jasnych kryteriów ich kościelnego charakteru. Na pierwszym miejscu stawia troskę o realizację powołania do świętości każdego chrześcijanina. Drugim kryterium jest odpowiedzialność w wyznawaniu wiary katolickiej, która wyraża się w przyjęciu i głoszeniu prawdy o Chrystusie zgodnie ze stanowiskiem Urzędu Nauczycielskiego Kościoła. Kolejnym kryterium bycia w Kościele jest świadectwo trwałej i synowskiej komunii danego zrzeszenia z papieżem i biskupem, co ma się przejawiać w gotowości do przyjmowania ich nauki i pasterskich zaleceń. Czwartym kryterium bycia w Kościele, być może najtrudniejszym dla niektórych zrzeszeń, jest zgodność z apostołskim celem Kościoła i udział w jego realizacji, a nie uprawianie własnej „polityki”. Ostatnim kryterium eklezjalności współczesnych zrzeszeń chrześcijańskich jest zaangażowania obecność w ludzkiej społeczności. To kryterium chroni współczesnych świeckich apostołów przed popadaniem w swoisty spirytualizm, polegający na ograniczaniu swej działalności do wąsko pojętej sfery modlitwy i sakramentów. Tymczasem duchowość chrześcijańska obejmuje całego człowieka, zarówno jego potrzeby duchowe, jak i psychiczne, a także materialne. W encyklice o stałej aktualności posłannictwa misyjnego (*Redemptoris misio*) Jan Paweł II, powołując się na biskupów latynoamerykańskich, pisze, że „najlepszą służbą bratu jest ewangelizacja” (RMs 58) w najszerszym tego słowa znaczeniu. Uzasadnienia tej tezy należy szukać m.in. w pierwszej jego encyklice, *Redemptor hominis*, gdzie czytamy, że „człowiek jest pierwszą drogą, po której winien kroczyć Kościół w wypełnianiu swojego posłannictwa; jest pierwszą i podstawową drogą Kościoła, drogą wyznaczoną przez samego Chrystusa, drogą, która nieodmiennie prowadzi przez Tajemnice Wcielenia i Odkupienia” (RH 14).

Widzimy więc, że duchowość chrześcijańska, jakkolwiek próbowalibyśmy ją opisać od strony teologicznej, posiada dwa wyraźne bieguny: Chrystusa i człowieka, które mogą się ze sobą spotkać nie gdzie indziej, jak w Kościele świętym.

2. POJĘCIE ŚWIECKOŚCI

W powszechnym odczuciu, takie pojęcia, jak „świeckość” i „świecki” mają zasadniczo wydźwięk negatywny, przeciwstawiane są bowiem temu, co święte i należące do Boga, zgodnie z utartą antynomią *sacrum* i *profanum*. Być może to przeciwstawienie w jakimś stopniu jest zasadne z punktu widzenia socjologii. Natomiast teologia nie przeciwstawia sobie świeckości i świętości, a raczej uważa te wymiary życia ludzkiego za komplementarne, wzajemnie się warunkujące. Więcej nawet, świeckość traktowana jest jako kategoria teologiczna, to znaczy jako egzystencjalna przestrzeń, w której możliwa jest realizacja świętości. Duchowość, jako konkretna forma dążenia do świętości, tak dalece wpisuje się w to, co jest właściwością świata, że można wprost mówić o duchowości świeckiej. Oczywiście nie chodzi tu o postawy areligijne czy tym bardziej antyreligijne, lecz o potraktowanie świata, jako dzieła Boga danego człowiekowi, aby je udoskonalął zgodnie z poleceniem czynienia sobie ziemi poddaną (por. Rdz 1,28).

Stworzony przez Boga świat jest dziełem dobrym (por. Rdz 1,18,25). Uświęcił go Chrystus, stając się człowiekiem i rodząc się z Maryi Dziewicy w konkretnym czasie oraz miejscu (por. Ga 4,4). Dzieła uświęcenia świata dopełnił, umierając na krzyżu i zmartwychwstając. Jednakże człowiek, nadużywając swej władzy nad światem, uczynił go narzędziem zła. W tym znaczeniu Pan Jezus ostrzega swoich uczniów przed zgubnym wpływem świata (por. Mt 16,26; Łk 9,25), a nawet jego agresją (por. J 7,7; 15,18-19). Niemniej jednak, mając świadomość, że został przez Ojca posłany do świata (por. J 16,28), także swoich uczniów posyła do niego (por. J 17,18; Mk 16,15), aby oni przedłużali Jego dzieło zbawcze.

Chrześcijanie żyją w świecie, toteż w nim oraz poprzez niego mają się uświęcać (por. J 17,15; Rz 12,2). A więc zadaniem chrześcijan nie jest ucieczka od świata (*fuga mundi*), ani tym bardziej pogarda (*contemptus mundi*), lecz zanurzenie w rzeczywistość doczesną, aby ją przemieniać niejako od wewnątrz (por. Mt 13,38). Tak swoje zadanie rozumieli pierwsi chrześcijanie, czego przykładem jest m.in. *List do Diogneta*, którego autor pisze, iż wyznawcy Chrystusa nie odróżniają się od innych ludzi ani językiem, ani ubiorem, nie tworzą gett, ale mieszkają w miastach Greków i barbarzyńców. W sprawach codziennych dostosowują się do lokalnych zwyczajów, a ich zewnętrzny sposób zachowania nie ma w sobie nic szczególnego. Jednakże w życiu

kierują się zasadami królestwa Bożego⁹. Podobnie wypowiada się starożytny pisarz Tertulian w swej *Apologii*: „Nie gardzimy tedy żadnymi dziełami rąk Bożych, ale panujemy nad sobą, aby ich nadmiernie ani przewrotnie nie używać. Żyjemy razem z wami, korzystamy z tego samego forum, kąpieli, warsztatów, składnic, jatek i targów, dzielimy z wami wszystko, jesteśmy i na okrętach, i w wojsku, i na roli, i w handlu, wytwory prac naszych wam oddajemy”¹⁰.

Typową cechą duchowości człowieka świeckiego jest zatem jego optymistyczny i twórczy stosunek do świata. W historii chrześcijaństwa nie brakowało jednak skrajnych tendencji, skłaniających do postrzegania świata raczej jako zgubnego środowiska zła, a nawet królestwa szatana. Oceniając taki stan rzeczy, w teologii duchowości mówi się zatem o pascalskiej i teilhardowskiej wizji zbawienia¹¹. Według pierwszej, nawiązującej do jansenistyczno-rygorystycznych skłonności Blaise Pascala, między doczesną historią a historią zbawienia nie ma żadnych istotnych punktów stykowych. Z tej racji zaangażowanie doczesne nie ma praktycznie żadnego pozytywnego znaczenia dla życia duchowego, a wręcz przeciwnie – stanowi jego zagrożenie. Zupełnie odmiennie stanowisko prezentuje św. Franciszek Salezy, który m.in. w dziele *Filotea*, pisze iż „pobożność, gdy jest prawdziwa, nie tylko niczego nie psuje, ale owszem, wszystko udoskonala; gdyby zawadzała czyjemuś prawemu powołaniu, byłaby fałszywa. (...) Jest błędem przeciwko wierze, owszem, i kacerstwem chcieć wygnać życie pobożne z gospody małżeńskiej, z domów rzemieślniczych, z obozu i z dworu książąt”¹². Według słów biskupa Genewy i Doktora Kościoła, w obszar życia duchowego, czyli współpracy z Duchem Świętym, wchodzi wszystko to, czym chrześcijanin jest i co czyni w duchu ewangelicznej miłości. Inaczej mówiąc, wszystko służy duchowości, a więc praca, nauka, rozrywka, pożycie małżeńskie, handel, służba społeczna (wojskowa) itp., o ile jest funkcją miłowania Boga i człowieka, gdyż pierwszym i największym przykazaniem jest miłość (por. Mk 12,31).

Po tej linii idzie tzw. tendencja teilhardowska, która głosi, że historia doczesna jest aktualizacją historii zbawienia. Zatem wszystko, co człowiek wierzący czyni w tym życiu, ma doniosłe znaczenie dla jego wieczności. Jezuita, o. Pierre Teilhard de Chardin, którego po-

⁹ Zob. *List do Diogneta*, 5-6.

¹⁰ Tertulian, *Apologia*, 42.

¹¹ Zob. W. Słomka, *Świecka droga świętości*, w: *Drogi świętości*, red. W. Słomka, Lublin 1981, s. 69.

¹² Franciszek Salezy, *Filotea, czyli droga do życia pobożnego*, I, 3, tłum. z fr. A. Jełowicki, Warszawa 2001, s. 23.

głądy posłużyły za podstawę dla powyższego stanowiska, w jednym ze swoich dzieł pisze: „Obecnie problem ascezy przedstawia się inaczej. W świecie, którego ewolucyjną strukturę w końcu dostrzeżono, materia i duch przybierają postać dwóch elementów współdziałających w jedność tego samego procesu (...). Dzisiejszemu chrześcijaninowi nie wystarczy już zaprowadzenie w swym ciele pokoju i ciszy tak, aby dusza mogła swobodnie oddać się sprawom Bożym. Jeśli chce być doskonały, to uważa, iż powinien wydobyć z tego ciała całą zawartą w nim moc duchową – i to nie tylko z tego ciała w znaczeniu wąskim i dosłownym, ale z całego bezmiernego ciała "kosmicznego", którym jest otaczające każdego z nas tworzywo ewoluującego wszechświata. (...) Nie umartwienie przede wszystkim, ale doskonalenie wysiłku ludzkiego dzięki umartwieniu. (...) Święty, święty chrześcijański, taki, jakim go teraz widzimy i oczekujemy, to nie człowiek, któremu najlepiej uda się uciec od materii lub najskuteczniej ją poskromić, ale ten, kto, usiłując ją wznieść ponad nią samą i wprzegając do Chrystusowego spełnienia całość jej sił: złota, miłości i wolności, urzeczywistni w naszych czasach ideał dobrego sługi ewolucji”¹³. Tenże autor w innym miejscu stwierdza: „Tak więc w ogólnym rytmie życia chrześcijańskiego rozwój i wyrzeczenie się, przywiązanie do świata i oderwanie się od niego nie wykluczają się wzajemnie, tak jak w pracy płuc wdychanie i wydychanie powietrza. Są to dwa rytmy oddechu duszy lub, jeśli kto woli, dwie składowe porywu unoszącego ją ponad rzeczy w celu ostatecznego ich przewyższenia”¹⁴.

Przytoczone słowa francuskiego jezuita dobrze oddają to, czego uczy Sobór Watykański II, dokonując pod tym względem swostego „przewrotu kopernikańskiego” w duchowości świeckich. Nie można zatem z manichejską pogardą postrzegać doczesnego świata jedynie jako „królestwa szatana”. Przeciwnie, należy odkryć, że świecki świat staje się polem i narzędziem ludzi świeckich w realizacji ich chrześcijańskiego powołania. Odkąd Jezus Chrystus przez swoje Wcielenie wszedł we wszystkie realia ziemskiego życia, nie ma podstaw, aby w jakikolwiek sposób deprecjonować to co świeckie, a tym bardziej ze świeckości czynić „nową religię”¹⁵.

¹³ P. T. de Chardin, *Dzieła*, t. 2: *Zarys wszechświata personalistycznego*, tłum. z fr. M. Tazbir, K. Waloszczyk, Warszawa 1985, s. 167-168.

¹⁴ Tamże, s. 345.

¹⁵ Zob. E. Puzik, *O sztuce stania się w naszym świecie świętym*, Poznań 1988.

Przed taką pokusą ostrzega Paweł VI w adhortacji *Evangelii nuntiandi*, dokonując precyzyjnego rozróżnienia między sekularyzmem a sekularyzacją. O ile sekularyzacja „jest słusznym i prawowitym, nieobcym wierze i religii usiłowaniem odkrycia w stworzeniu, w każdej rzeczy i w każdym zdarzeniu praw wszechświata, którymi one się rządzą "autonomicznie"”, odsłaniając odwieczny zamysł Stwórcy (EN 54), o tyle sekularyzm jest taką koncepcją świata, „według której całkowicie tłumaczy się on sam, bez potrzeby uciekania się do Boga, który staje się zbyteczny, a nawet przeszkadza” (EN 57). Tak więc opowiedzenie się za sekularyzmem, tak charakterystycznym dla ateistycznego humanizmu, na gruncie którego buduje się współczesną globalizację, byłoby zaprzeczeniem tego, co jest najbardziej charakterystyczną cechą duchowości człowieka świeckiego. Jan Paweł II ostrzega, że „zjawisko sekularyzmu jest dziś naprawdę sprawą poważną. Dotyczy ono nie tylko jednostek, ale w pewnym sensie także całych wspólnot” (ChL 4). Natomiast uznanie wartości świata, jako dzieła stworzenia zadanego człowiekowi, aby go „czynił sobie poddanym” i przez to doskonalił (por. Rdz 1,26.28), otwiera przed wiernymi świeckimi bezkresne przestrzenie twórczego i wielkodusznego zaangażowania apostołskiego, dzięki któremu nie tylko doskonali się w chrześcijańskich cnotach, osiągając świętość, ale także wychodzą na przeciw owemu wzdychaniu stworzenia, które – jak pisze św. Paweł – z utęsknieniem oczekuje objawienia się synów Bożych (por. Rz 8,19-22).

3. POJĘCIE APOSTOLSTWA

Etymologia słowa „apostół” pozwala odkryć całe bogactwo jego treści. Grecki rzeczownik *apostolos* („posłany”) pochodzi od czasownika *apostéllō* („posyłać”). Ich wspólnym źródłosłowem jest inny grecki czasownik *apostollein*, który oznacza „przemieszczać się na inne miejsce” lub „wysyłać”. Od strony semantycznej źródłosłów ten składa się z tematu *stólos*, co oznacza flotę lub morską ekspedycję, a także paszport lub list polecający. Przedrostek *apo-* akcentuje znajomość celu. Stąd też w starożytnej świeckiej literaturze greckiej czasownik *apostollein* oznaczał grupę wojskowych, a nawet samego admirała dowodzącego jednostką w celu wykonania jakiejś bardzo ważnej misji wojskowej. Skądinąd wiadomo, że to wymaga nie tylko odpowiednich predyspozycji, ale przede wszystkim przygotowania i zaangażowania.

W podobny sposób apostołstwo, czyli posłanie z bardzo ważną misją, rozumie Pismo święte, zwłaszcza Stary Testament. Wystę-

pujący tam ponad 700 razy termin *salah* w różnych formach gramatycznych, którego greckim odpowiednikiem jest wspomniane słowo *apostollein*, zawsze wyraża funkcję, a nie urząd czy instytucję. Ponadto akcentuje rolę i zaangażowanie tego, kto jest posyłany. Należy podkreślić, że zasadniczo chodzi tu o funkcję świecką, bo dopiero Nowy Testament, z uwagi na wyjątkową misję Dwunastu, pojęciu „apostoł” nadaje znaczenie teologiczne i rozumie przez nie służę Królestwa Bożego. W Ewangeliach synoptycznych (Mateusza, Marka i Łukasza) oraz w listach św. Pawła tym, który posyła, jest zawsze Bóg, natomiast u św. Jana posyłającym jest sam Chrystus, ale za jego słowami i poleceniami zawsze stoi wola Ojca¹⁶.

Czym wobec tego jest apostołstwo w Kościele? Najogólniej biorąc, jest ono tym wszystkim, przez co Kościół w konkretnych warunkach głosi Królestwo Boże, urzeczywistnia się i dzięki czemu wzrasta, ogarniając coraz to nowych ludzi i nowe dziedziny ich życia. Innymi słowy, jest to cała szeroko pojęta działalność zbawcza Kościoła, zgodna z jego naturą. Wypływa ona z nakazu misyjnego, jaki Chrystus zawarł w ostatnich słowach przed swoim wniebowstąpieniem: „Idźcie więc i nauczajcie wszystkie narody, udzielając im chrztu w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego. Uczcie je zachowywać wszystko, co wam przykazałem. A oto Ja jestem z wami przez wszystkie dni, aż do skończenia świata” (Mt 28,19-20). Apostołstwo jest więc głoszeniem Chrystusa i Jego orędzia mesjańskiego słowami oraz czynami w celu doprowadzenia każdego człowieka do doświadczenia w swoim życiu zbawczego dzieła Chrystusa.

Mimo iż wyraźną wolą Pana było powierzenie wybranym przez siebie Dwunastu misji kontynuowania dzieła zbawczego, to jednak w Kościele pierwotnym istniało żywe przeświadczenie, że wszyscy ochrzczeni, a więc cały lud Boży są kontynuatorami misji zbawczej. Sytuacja chrześcijaństwa w pierwszych trzech wiekach, naznaczonych częstymi prześladowaniami i migracją ludności pod wpływem globalizacyjnych procesów ówczesnego cesarstwa rzymskiego, utwierdzała w słusznym przeświadczeniu, że podmiotem misji apostołskiej jest każdy wierzący, a nie tylko duchowni, tym bardziej, że, w świetle przekazów historycznych, duchowieństwo w pierwszych wiekach chrześcijaństwa nie wyróżniało się w jakiś znaczący sposób wśród ogółu ówczesnych chrześcijan.

Do tej pierwotnej tradycji nawiązał Sobór Watykański II, który apostołstwu ludzi świeckich poświęcił dość obszerny dekret *Apo-*

¹⁶ Zob. Z. Krzyszowski, *Apostoł*, w: *Leksykon teologii fundamentalnej*, red. M. Rusecki i in., Lublin-Kraków 2002, s. 102-103.

stolicam actuositatem. Problematyka ta znalazła odbicie także w *Konstytucji dogmatycznej o Kościele „Lumen gentium”* i *Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym „Gaudium et spes”*, jak również w *Dekrecie o działalności misyjnej Kościoła „Ad gentes divinitus”*¹⁷. Soborową linię upodmiotowienia świeckich w dziedzinie apostołstwa kontynuowali papieże: Paweł VI m.in. w adhortacji *Evangelii nuntiandi*, a zwłaszcza Jan Paweł II, głównie w posynodalnych adhortacjach o roli świeckich w Kościele *Christifideles laici* i o zadaniach rodziny chrześcijańskiej w świecie współczesnym *Familiaris consortio* oraz w encyklice *Redemptoris missio*.

Teologicznych podstaw apostołstwa należy upatrywać w misterium Przenajświętszej Trójcy, która jest początkiem stworzenia i źródłem uświęcenia, a także źródłem wszelkiego apostołstwa. Zwięzłe wyjaśnienie tej prawdy znajdujemy w soborowym *Dekrecie o działalności misyjnej Kościoła „Ad gentes divinitus”*, w którym zostało podkreślone, że Bóg, pragnąc zbawić wszystkich ludzi i pociągnąć ich do jedności ze sobą, posłał na świat swego Jednorodzonego Syna Bożego, który stał się człowiekiem, aby być pośrednikiem między Bogiem a ludźmi. Aby zapoczątkowane przez Chrystusa dzieło odkupienia człowieka zaowocowało jego uświęceniem, posłał On Ducha Świętego. W normalnym porządku rzeczy warunkiem osiągnięcia zbawienia przez człowieka jest bowiem wejście w krąg tajemnicy życia i działania Syna Bożego. Jest to możliwe tylko dzięki Duchowi Świętemu, który niejako aplikuje obiektywne owoce zbawienia w dusze poszczególnych ochrzczonych¹⁸. Trafnie więc zauważa Jan Paweł II, że „pod wpływem Ducha Świętego dojrzewa i umacnia się ów człowiek wewnętrzny, czyli duchowy” (*Dominum et Vivificantem* 58).

Można więc powiedzieć, że pierwszym apostołem jest sam Jezus Chrystus. On jest posłanym na świat i stale posyła Ducha Świętego, a wraz z Nim posyła Kościół, aby dopełniał jego zbawcze dzieło. Wspólnota ludu Bożego znajduje się na przedłużeniu tego posłania, które ma początek w Ojcu, aktualizuje się przez Syna i dopełnia w Duchu Świętym. Jeżeli Chrystus, jako posłany, jest „Apostołem Ojca”, a Kościół stanowi Jego Mistyczne Ciało, to jest rzeczą oczywistą, że wszyscy, którzy przez chrzest stanowią społeczność Kościoła, mają obowiązek apostołstwa wynikający z samej jego istoty. Co więcej,

¹⁷ Por. E. Weron, *Chrześcijanin świecki w świecie*, w: *Odpowiedzialni za świat*, red. L. Balter, Poznań-Warszawa 1982, s. 166-170.

¹⁸ S. Nagy, *Duch Święty w strukturze i życiu Kościoła*, w: *Chrześcijanin w Kościele*, red. J. Majka, Wrocław 1979, s. 37.

pozostawanie w ścisłej więzi jedności z Kościołem jest warunkiem *si-ne qua non* skuteczności i owocności apostołstwa chrześcijanin.

4. PŁASZCZYZNY APOSTOLSTWA WIERNYCH ŚWIECKICH

Wszczepieni w Chrystusa i w Jego Mistyczne Ciało wszyscy wierni uczestniczą w potrójnej misji Chrystusa, który jest kapłanem, prorokiem i królem. Oni też ponoszą odpowiedzialność za posłanie i służbę, jakie z tej misji wynikają. Warto podkreślić, że pierwszym i właściwym dla nich środowiskiem realizacji tego potrójnego posłannictwa jest Kościół lokalny, którego ukonkretnieniem jest parafia (por. ChL 25-26)¹⁹.

Sobór Watykański II przypomniał, że wszyscy ochrzczeni uczestniczą w jedynym kapłaństwie Jezusa Chrystusa, bądź to w formie kapłaństwa powszechnego, które jest dostępne dla wszystkich ochrzczonych, bądź w formie kapłaństwa urzędowego, dostępnego tylko dla wyświęconych (por. *Lumenn gentium*, 10). Świeccy chrześcijanie, bez względu na wiek i płeć, na mocy powierzonego im kapłaństwa powszechnego mają obowiązek uświęcać świat. Odnośnie do tego, Ojcowie soborowi przypominają, że świeccy „w przedziwny sposób są powoływani i przygotowani do tego, aby rodziły się w nich coraz obfitsze owoce Ducha. Wszystkie bowiem ich uczynki, modlitwy i apostołskie przedsięwzięcia, życie małżeńskie i rodzinne, codzienna praca, wypoczynek ciała i ducha, jeśli odbywają się w Duchu, a nawet utrapienia żywota, jeśli są cierpliwie znoszone, stają się duchowymi ofiarami miłymi Bogu przez Jezusa Chrystusa. Ofiary te są składane z pobożnością Ojcu w eucharystycznym obrzędzie wraz z ofiarą Ciała i Krwi. W ten sposób ludzie świeccy, jako pobożnie działający wszędzie czciciele Boga, sam świat Jemu poświęcają” (*Lumen gentium*, 34).

W związku z powyższą wypowiedzią Ojców Soboru można wskazać na kilka dziedzin kapłańskiego posłannictwa świeckich chrześcijan. Najbardziej dostępną pod tym względem jest praca zawodowa i życie codzienne²⁰. Sobór mówi także o różnych uczynkach, które mają odbywać się w Duchu. Chodzi tu zapewne o to szczególne

¹⁹ Zob. E. Diaco, *Formare i cristiani laicali alla spiritualità diocesana*, w: *La spiritualità diocesana. Il cammino nello Spirito della Chiesa particolare*, red. E. Castellucci, Roma 2004, s. 90-93.

²⁰ Por. P. Góralczyk, *Świecki chrześcijanin w życiu zawodowym*, *Communio* 1(1981)6, s. 56-64.

namaszczenie, jakie daje świadomość uświęcającego działania Ducha Świętego w Kościele i w każdym człowieku. Jest to tzw. „chodzenie w Bożej obecności”. Każda wykonywana praca przez wzbudzenie intencji, by służyła chwale Boga i pożytkowi bliźnich, zyskuje uświęcające człowieka znamię zasługi i łaski, a także głębszą, czasem nadprzyrodzoną motywację.

Drugą ważną dziedziną kapłańskiego posłannictwa chrześcijan jest ponoszenie ofiar związanych z życiem codziennym, rodzinnym, społecznym, zawodowym itp. Na uwagę zasługuje cierpienie, tak fizyczne jak i moralne. Jeżeli jest ono przyjęte z wiarą i cierpliwie znoszone, staje się częścią ofiary krzyżowej Chrystusa, w której najlepiej wyraziło się Jego kapłaństwo. Nie można zapomnieć również o tych ofiarach, które trzeba ponosić z tytułu opieki nad cierpiącymi.

Jednakże kapłańskie posłannictwo chrześcijan aktualizuje się najbardziej w życiu sakramentalnym, zwłaszcza przez udział w Eucharystii, jako szczególnej ofierze i funkcji kapłańskiej. Koniecznym jest zatem, „aby obecni podczas tego misterium wiary chrześcijanie nie byli jak obcy i milczący widzowie, lecz aby przez obrzędy i modlitwy tę tajemnicę dobrze rozumieli, w świętej czynności uczestniczyli świadomie, pobożnie i czynnie (...)” (*Sacrosanctum concilium*, 48).

Wierni pełnią swe królewskie kapłaństwo, przyjmując inne sakramenty, spośród których na uwagę zasługuje sakrament małżeństwa jako szczególny wyraz kapłaństwa ludzi świeckich. Tu sami małżonkowie stają się szafarzami sakramentu, który uzdalnia ich do pełnienia uświęcających zadań w małżeństwie i rodzinie. Dzięki temu rodzina staje się „domowym Kościołem”.

Oдноśnie do profetycznego posłannictwa Chrystusa, godne podkreślenia jest to, że Kościół święty przejął je po Jego wniebowstąpieniu i, podobnie jak On sam w sobie stał się profetycznym zwiastunem zbawienia. Kościół jest samym prorocstwem, ponieważ w nim i przez niego nieustannie Bóg objawia się światu. Ponieważ jest „w Chrystusie niejako sakramentem, czyli znakiem i narzędziem wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem i jedności całego rodzaju ludzkiego” (*Lumen gentium*, 1), dlatego stanowi wydarzenie profetyczne. Wynika z tego, że podmiotem profetycznego posłannictwa w apostołstwie jest cała wspólnota Kościoła, czyli zarówno hierarchiczni jej reprezentanci, jak i wierni świeccy, którzy w tym dziele mają trzy sposoby realizacji: poznawanie ewangelicznego orędzia, głoszenie Dobrej Nowiny i przykład życia.

Profetyczne posłannictwo domaga się przede wszystkim znajomości Ewangelii. Nie można jej jednak traktować tylko jako doktry-

ny aksjologicznej lub historycznego zapisu. Dla chrześcijanina-proroka musi się ona stać drogą do doświadczenia Boga (por. Hbr 4,12). Z tej racji tak wielkie znaczenie ma przynajmniej elementarna znajomość Pisma świętego, która – jak uczy św. Hieronim – jest tym samym, co poznanie samego Chrystusa. Ignorancja biblijna w niektórych sytuacjach może okazać się zdradą ducha Kościoła, który jest „wspólnotą ewangelizowaną i ewangelizującą” (ChL 36), a nawet samego Chrystusa.

Ponieważ „wiara rodzi się z tego, co się słyszy” (Rz 10,17), dlatego ewangelizacja, jako istotny wymiar posłannictwa profetycznego, domaga się głoszenia Dobrej Nowiny (por. 1Kor 9,16). Może mieć ono charakter autorytatywny i zarazem publiczny, gdy świecki chrześcijanin, posiadając misję kanoniczną, oficjalnie występuje w imieniu całej wspólnoty jako misjonarz, katecheta lub wykładowca. Obok tego istnieje szczególnie owocne prywatne przekazywanie Ewangelii. Niezastąpioną pod tym względem jest katecheza rodzinna. Ponadto kontakty zawodowe, towarzyskie, a nawet przypadkowe spotkania dają wiele okazji do indywidualnej ewangelizacji, a tym samym do podejmowania powinności apostołstwa, gdyż „prawdziwy apostoł szuka okazji głoszenia Chrystusa” (*Apostolicam actuositatem*, 6).

W zakres indywidualnego przepowiadania Ewangelii wchodzi również braterskie napomnienie, które jest nakazem Chrystusa (Mt 18,15-17). Skutecznie zapobiega ono groźnej społecznej pladze wszelkiej złej mowy, wskutek której psują się dobre obyczaje (por. 1Kor 15,33). Ewangeliczne napomnienie polega m.in. na kształtowaniu opinii publicznej i wyrażaniu społecznej krytyki, co w dobie demokratyzacji życia społecznego jest szczególnie doniosłe.

Priorytetowym środkiem ewangelizowania w Kościele jest przykład życia prawdziwie chrześcijańskiego, bo – jak uczy papież Paweł VI – „człowiek naszych czasów chętniej słucha świadków, aniżeli nauczycieli, a jeśli słucha nauczycieli, to dlatego, że są świadkami” (EN 41). Chodzi tu o autentyczność życia chrześcijańskiego na co dzień, a więc o zgodność słów i czynów, co ma szczególne znaczenie w płaszczyźnie życia rodzinnego.

Jak nie można budować prawdziwej demokracji bez poczucia osobistej godności i tożsamości narodowej, tak nie można być prawdziwym chrześcijaninem bez pogłębionej świadomości królewskiej godności dziecka Bożego. Każdy bowiem chrześcijanin, przez chrzest wszczepiony w Chrystusa, uczestniczy w Jego królewskiej godności i ma wraz z Nim rządzić światem według prawa miłości. Odnośnie do tego, ostatni Sobór stwierdza, że tej królewskiej władzy Bóg „udzielił uczniom, aby i oni posiadli stan królewskiej wolności i przez zaparcie

się siebie oraz przez święte życie pokonywali w sobie panowanie grzechu (...)” (*Lumen gentium*, 36). Pierwszym zatem terenem królewskiego posłannictwa laikatu jest troska o prawe sumienie i o wolność od grzechu osobistego.

Nie mniej ważnym wymiarem apostołstwa świeckich jest usuwanie źródeł wszelkich niesprawiedliwości i nierówności społecznych, które – według Jana Pawła II – składają się na tzw. grzech społeczny. Obejmuje on szeroki zakres spraw: od nieuczciwości w relacji pracodawca-pracownik, przez naruszenie wolności osobistej, aż po obronę życia nienarodzonych i sprzeciw wobec eutanazji. Wobec zjawiska grzechu społecznego apostołskim zadaniem świeckich chrześcijan jest „wspólnymi siłami tak uzdrawiać istniejące na świecie urzędy i warunki, jeśli one gdzieś skłaniają do grzechu, aby to wszystko stosowało się do norm sprawiedliwości i raczej sprzyjało praktykowaniu cnoty, niż mu przeszkadzało” (*Lumen gentium*, 36).

Trzecim wymiarem królewskiego posłannictwa świeckich jest służba miłości i dzieła miłosierdzia, czy – szerzej biorąc – duchowość miłosierdzia²¹, gdyż „cały Kościół jest bezpośrednio powołany do pełnienia służby miłości” (ChL 41). Przez to przybliży Królestwo Boże i buduje cywilizację miłości. Podczas ostatniej wizyty w Ojczyźnie, Jan Paweł II, poświęcając sanktuarium Bożego Miłosierdzia w krakowskich Łagiewnikach (17.08.2002), zwrócił się do swoich rodaków: „Trzeba przekazywać światu ogień miłosierdzia. W miłosierdziu Boga świat znajdzie pokój, a człowiek szczęście! To zadanie powierzam wam, drodzy bracia i siostry, Kościołowi w Krakowie i w Polsce oraz wszystkim czcicielom Bożego miłosierdzia, którzy tu przybywać będą z Polski i z całego świata. Bądźcie świadkami miłosierdzia!”. Nazajutrz na krakowskich Błoniach mówił o potrzebie „wyobraźni miłosierdzia” w obliczu różnych słusznych potrzeb ludzi, zwłaszcza zepchniętych na margines życia społecznego²².

Zajmując się apostołstwem ludzi świeckich w zakresie ich królewskiego posłannictwa, nie można pominąć bardzo ważnego obszaru pracy, kultury i polityki. Jan Paweł II, często poruszając problematykę ludzkiej pracy, szczególnie podkreślał jej służebny charakter wobec materialnych, kulturalnych i duchowych potrzeb człowieka, dlatego pisze, że „świeccy muszą zabiegać o to, aby miejsce pracy sta-

²¹ Zob. M. Chmielewski, *Duchowość miłosierdzia*, w: *Sanktuarium Ostrobramskie szkołą miłosierdzia*, red. J. Karbownik, T. Siudy, Skarżysko-Kamienna 2005, s. 103-114.

²² Zob. Z. Zimowski, *Jan Paweł II o nowej „wyobraźni miłosierdzia” w perspektywie nowego tysiąclecia*, w: *Sanktuarium Ostrobramskie szkołą miłosierdzia*, dz. cyt., s. 61-84.

ło się miejscem wspólnoty osób cieszących się poszanowaniem ich podmiotowości i prawa do uczestnictwa. (...) W tym celu muszą wykonywać swoją pracę z zawodową kompetencją, uczciwością i w duchu chrześcijańskim, traktując ją jako drogę do osobistego uświęcenia” (ChL 43).

Praca ściśle wiąże się z szeroko rozumianą dziedziną kultury, która także jest służbą na rzecz osoby i ludzkiego społeczeństwa. „Tworzenie i przekazywanie kultury stanowi jedno z najpoważniejszych zadań ludzkiego współżycia i społecznego rozwoju. (...) Dlatego Kościół zachęca świeckich, by z odwagą i twórczą inteligencją byli obecni w uprzywilejowanych miejscach kultury (...)” (ChL 44), którymi są szkoły, uniwersytety, ośrodki badań naukowych i technicznych, środowiska artystyczne itp. Wszędzie tam królewskim posłannictwem świeckich jest przepajanie Ewangelią miłości i miłosierdzia kultury człowieka. Jest to zadanie doniosłej wagi, ponieważ „rozdźwięk między Ewangelią a kulturą jest bez wątpienia dramatem naszych czasów” (ChL 44).

Świeccy chrześcijanie, odpowiedzialni za powierzony im świat, nie mogą pod żadnym pozorem rezygnować z udziału w życiu politycznym. Przeciwnie, są oni powołani do tego, aby w struktury doczesne wnosić ducha cywilizacji miłości i budować królestwo Boże. Odnośnie do tego, Kongregacja Nauki Wiary wydała specjalną notę doktrynalną o wybranych kwestiach dotyczących działalności politycznej, w której czytamy m.in., że przez wypełnianie wspólnych powinności obywatelskich w postawie posłuszeństwa „głosowi sumienia chrześcijańskiego” oraz wartościom, które ono dyktuje, wierni świeccy wykonują także właściwe sobie zadanie przenikania chrześcijańskim duchem porządku doczesnego, respektując jego naturę i uprawioną autonomię oraz współdziałając z innymi obywatelami z właściwą sobie kompetencją i na własną odpowiedzialność. Apostolskie zaangażowanie w sferę polityki i spraw społecznych w wielu przypadkach będzie oznaczać także racjonalny sprzeciw wobec krótkowzrocznych i nieodpowiedzialnych decyzji osób sprawujących władzę. Szczególną do tego okazją jest czynny udział we wszelkiego rodzaju głosowaniach, referendach i wyborach.

ZAKOŃCZENIE

Przedstawione powyżej niektóre najważniejsze obszary apostolskiego zaangażowania wiernych świeckich, układające się po linii potrójnego posłannictwa Chrystusa i Kościoła jako zwyczajnej drogi życia duchowego i uświęcenia chrześcijanina, nie wykraczają zasad-

niczo – jak widać – poza zakres codziennego życia oraz obowiązków stanu. Ma więc rację cytowany na wstępie Karl Rahner, twierdząc, że każdy chrześcijanin jest i powinien być wszędzie i zawsze apostołem już przez to, że jest chrześcijaninem, o ile odznacza się specyficzną duchowością apostołską²³.

SUMMARY

THE SPIRITUALITY OF A LAY APOSTLE

If we understand spirituality as a system of attitudes towards the crucial supernatural and earthly values, then a lay apostle should be characterised by two things. On the one hand, he should consciously join in the life of the Church, and on the other hand, he should be engaged in the secular world so that he could change it in the spirit of the Gospel. Sacrum and profanum should not be seen as opposition. In the view of the latest teachings of the Church, laicity should be recognized as theological sphere, where a Christian can in a conscious and responsible way strive after sanctity and find fulfilment in their personal development.

A lay apostle finds many planes on which the sacred and the lay can intermingle and where the line between them is not unjustifiably blurred. These would be, above all, family life, professional career, socio-political life, entertainment, culture, etc. Karl Rahner is right to claim a Christian is and must be an apostle, wherever or whenever, just because he is Christian. On condition, however, that he is characterized by a specific missionary spirit, a concern, that makes him ensure that in the end, all things bring man to God and help him reach a higher level of humanity.

²³ Zob. na ten temat interesujące studium: M. Midali, *Spiritualità apostolica. Personali e vitali riferimenti fondanti*, Roma 1994.

Ks. FABIAN TOKARSKI
GDAŃSK

EWANGELIZACJA W PROCESIE FORMACJI DUCHOWEJ W RUCHU „ŚWIATŁO-ŻYCIE”

WSTĘP. 1. OKREŚLENIE EWANGELIZACJI. 2. POTRZEBA
EWANGELIZACJI. 3. PODSTAWOWE PRAWDY EWANGELIZACJI.
3.1. MIŁOŚĆ BOGA I JEGO PLAN ZBAWIENIA. 3.2. GRZESZNOŚĆ
CZŁOWIEKA. 3.3. JEZUS JEDYNYM ZBAWICIELEM. 3.4. OSOBISTE
PRZYJĘCIE JEZUSA JAKO PANA I ZBAWICIELA. ZAKOŃCZENIE.

WSTĘP

Ks. Franciszek Blachnicki w swej refleksji nad obrazem człowieka we współczesnym świecie stwierdza, że może on budzić pewien niepokój. Ukazuje człowieka będącego produktem współczesnej cywilizacji, który jest coraz częściej wewnętrznie rozbity, zdeintegrowany. Jako przyczynę wskazuje nadmiar informacji. Jednak przede wszystkim zwraca uwagę na dezintegrację w sferze poznawczej, pomiędzy umysłem a wolą. Chodzi tu o relację między prawdą poznaną a działaniem i wynikającą z tego postawą życiową. Choć człowiek wie, jak powinien postępować, to jednak czyni zupełnie inaczej, przez co jest wewnętrznie rozbity. Ponadto człowiek współczesny jest nastawiony konsumpcyjnie i swój cel życia widzi w zdobywaniu i używaniu dóbr materialnych, a przy tym zaniedbuje lub całkowicie rezygnuje z wyższych wartości. Ks. Blachnicki podkreśla, że często można zaobserwować człowieka doby obecnej, który staje się istotą bez własnego „ja”, dającą się manipulować. Jego dzia-

łanie i myślenie staje się postępowaniem według sloganów głoszonych przez środki masowego przekazu, postępuje on według mody i panującej opinii, bez własnej motywacji.

Przyczyną innego wypaczenia obrazu człowieka jest mierzenie swojej wartości osiągnięciami w jakiejś wąskiej, wyspecjalizowanej dziedzinie i wykorzystywanie w niej wszystkich swoich sił i zdolności. Przez to naturalne dążenie człowieka do doskonałości zostaje ukierunkowane na jakieś wyczyny i bicie rekordów, które tak naprawdę rzadko go doskonałą¹.

W kontekście licznych niebezpieczeństw i zagrożeń cywilizacyjnych współczesnemu człowiekowi trudno jest odnaleźć właściwą drogę życiową. Często pragnie on zbliżyć się i poznać Boga, swego Stwórcę, ale w tym poszukiwaniu nierzadko wpada w liczne pułapki. Szczególnie dziś bowiem człowiek narażony jest na działające licznie sekty, ideologie oraz bożki współczesnego świata. Papież Jan Paweł II zauważa, że „pragnienie Absolutu oraz żywego i głębokiego z Nim kontaktu jest dziś tak silne, że sprzyja szerzeniu się pewnych form religijności bez Boga oraz sekt wszędzie tam, gdzie brak autentycznego przepowiadania całej Ewangelii”².

Refleksja nad zagrożeniami dla życia duchowego chrześcijanina we współczesnym świecie prowadzi do poszukiwania sposobów obrony przed nimi, jak również do poszukiwania możliwości pogłębienia swego życia duchowego. Stąd też jako niezbędna jawi się potrzeba formacji duchowej dla chrześcijan. Ks. Franciszek Blachnicki daje konkretną odpowiedź na potrzeby współczesnego człowieka opracowując własną koncepcję formacji duchowej. Owa formacja w Ruchu „Światło-Życie” jest procesem wypracowanym przez lata doświadczeń i rozwoju. W ten sposób został wypracowany całościowy system formacyjny z wyraźną świadomością i wyodrębnieniem

¹ Trzeba zauważyć, że żadne z wymienionych przez ks. Blachnickiego zagrożeń nie straciło na swojej aktualności. Por. F. Blachnicki, *Ruch „Światło-Życie” jako pedagogia nowego człowieka*, w: *Charyzmat „Światło-Życie”. Teksty podstawowe*, red. G. Wilczyńska, Lublin 1996, s. 35-38; por. M. Marczewski, *Dziedzictwo Sługi Bożego (W dziesiątą rocznicę śmierci ks. Franciszka Blachnickiego + 27 II 1987)*, *Collectanea Theologica* 67(1997)1, s. 167-168.

² Jan Paweł II, *Adhortacja apostołska „Pastorem dabo vobis”*, w: Tenże, *Adhortacje apostołskie*, Kraków 1996, 6. Por. Z. Pawłowicz, *Stanowisko Kościoła wobec sekt i nowych ruchów religijnych*, w: *Religia w świecie współczesnym. Zarys problematyki religiologicznej*, red. H. Zimoń, Lublin 2001, s. 563.

pewnych etapów tego procesu. Ks. Blachnicki podkreśla, że owe etapy nie są czymś dowolnie ustalonym i przyjętym, ale wynikają z samej natury i praw rozwoju człowieka. Zostały one zarysowane już w Nowym Testamencie, a swój klasyczny wyraz znalazły w rozbudowanej instytucji starochrześcijańskiego katechumenatu. Opierając się na doświadczeniu chrześcijańskim pierwszych wieków, jak i na posoborowym dokumencie *Ordo Initiationis Christianae Adultorum* z 1972 roku, ks. Franciszek Blachnicki podaje, że te etapy można sprowadzić do trzech podstawowych: ewangelizacji, katechumenatu (deuterokatechumenatu) i mistagogii. Fundamentem formacji duchowej w Ruchu jest właściwie przeżyta ewangelizacja. Ks. Blachnicki zwraca uwagę na to, iż etap ewangelizacji, który stanowi początek procesu formacji duchowej, może zdecydować o rozwoju i poziomie całego Ruchu, jak i poszczególnych jego członków. Dlatego też w ewangelizacji nie można się ograniczyć tylko do poznania jej prawd, ale trzeba je przeżyć jako osobiste spotkanie z Jezusem Chrystusem. Ponadto ewangelizacja ma ukazać drogę do życia duchowego³.

Dla pełnego zrozumienia czym jest ewangelizacja ustalimy najpierw, co oznacza owo słowo i ukażemy powody, dla których jest ona konieczna w życiu każdego chrześcijanina. Ponadto przedstawimy cztery podstawowe prawdy wokół których koncentruje się cała ewangelizacja.

1. OKREŚLENIE EWANGELIZACJI

Ks. Blachnicki podając znaczenie słowa „ewangelizacja” wskazuje na jego pochodzenia od słów „ewangelia”, „ewangelizować” (od greckiego *eu-angélion*, co znaczy „dobra nowina”). Owo słowo określa wydarzenie, którym jest przyjście na ziemię Jezusa Chrystusa i dokonanie przez Niego dzieła zbawienia ludzi przez śmierć na krzyżu, zmartwychwstanie i zesłanie Ducha Świętego. Ewangelia jest pierwszą wiadomością o tym wydarzeniu, głoszoną przez pierwszych świadków. Ewangelizacja natomiast jest nie tylko przekazywaniem tej wiadomości ludziom, ale także włączeniem ich w głoszoną rzeczywi-

³ Por. F. Blachnicki, *Oaza Nowego Życia II stopnia w systemie formacyjnym Ruchu „Światło-Życie” i wspólnot służby liturgicznej*, w: *Podręcznik Oazy Nowego Życia II stopnia, część A*, Krościenko 1980, s. 3-10; Tenże, *Ewangelizacja w procesie budowania „Nowej parafii”*, w: *Charyzmat „Światło-Życie”. Teksty podstawowe*, red. G. Wilczyńska, Lublin 1996, s. 98-101.

stość osoby Jezusa Chrystusa i jego zbawczego dzieła, aby wszyscy mogli stać się jego uczestnikami i korzystać z Jego owoców⁴.

Założyciel Ruchu „Światło-Życie” stwierdza, że o ewangelizacji możemy mówić w trzech znaczeniach. Pierwsze z nich jest najbardziej szerokie i mieści w sobie wszelkie prace Kościoła, będące kontynuowaniem misji Chrystusa. W tym ujęciu ewangelizacja jest równoznaczna z pojęciem misji i apostołstwa. Ks. Blachnicki powołuje się w tym miejscu na określenie ewangelizacji, które podał papież Paweł VI w *Evangelii nuntiandi* w punkcie 18: „Ewangelizacja jest tym samym, co zanoszenie Dobrej Nowiny do wszelkich kręgów rodzaju ludzkiego, aby, przenikając je swą mocą od wewnątrz, tworzyła z nich nową ludzkość”⁵. Drugie znaczenie jest ściślejsze i obejmuje ono pierwsze głoszenie Ewangelii tym, którzy jej jeszcze nie słyszeli lub nie usłyszeli. Takie pierwsze głoszenie Ewangelii nazywa się kerygmą⁶. Z kolei kerygma jest to głoszenie dzieł zbawczych dokonanych przez Boga w Chrystusie, szczególnie w Jego Tajemnicy Paschalnej. Dzieła te są aktualnie obecne w swoich skutkach, są skierowane do konkretnego człowieka, który w obliczu tego wezwania musi podjąć decyzję wiary i nawrócenia⁷.

Ewangelizacji nie można zacieśnić do głoszenia Ewangelii poganom, bo wielu jest chrześcijan, którzy należą do Kościoła, praktykują wiarę i słyszeli Ewangelię, ale nie zostali postawieni wyraźnie wobec pewnych osobowych, egzystencjalnych decyzji, wobec wezwania zawartego w Dobrej Nowinie. Tak pojęta ewangelizacja jest określonym etapem na drodze stawania się chrześcijaninem poprzedzającym katechumenat⁸.

Wreszcie ostatnie znaczenie ewangelizacji określone przez Założyciela Ruchu mianem specjalnego oznacza specyficzną akcję

⁴ Tenże, *Pojęcie i potrzeba ewangelizacji*, w: *Rekolekcje ewangelizacyjne. Podręcznik*, Lublin 1999, s. 5.

⁵ Por. tamże, s. 6; Tenże, *Ewangelizacja w procesie budowania „Nowej parafii”*, dz. cyt., s. 90-91.

⁶ Por. Tenże, *Ewangelizacja jako etap formacyjny w Ruchu i jako służba Ruchu*, w: *Dokumentacja III Krajowej Kongregacji Odpowiedzialnych Ruchu „Światło-Życie”*, Krościenko 1978, s. 46.

⁷ Por. Tenże, *Życie chrześcijańskie jako zbawczy dialog*, w: *Teczka Oazy Rekolekcyjnej II stopnia*, (mps AGRŚ-Ż) Krościenko 1973, s. 37. Szerzej na ten temat ks. Blachnicki mówi w: *Duszpasterstwo a kerygma*, *Collectanea Theologica* 37(1967), s. 73-76.

⁸ Por. Tenże, *Ewangelizacja w procesie budowania „Nowej parafii”*, dz. cyt., s. 91.

czy działalność duszpasterską zmierzającą do osiągnięcia celów związanych z etapami przemian duchowych: przebudzeniem, nawróceniem i odrodzeniem. Może być ona przeprowadzona jako ewangelizacja indywidualna lub zbiorowa⁹.

2. POTRZEBA EWANGELIZACJI

Ks. Blachnicki, powołując się na Adhortację Pawła VI *Evangelii nuntiandi*, wskazuje na konieczność ewangelizacji, gdyż wynika ona z samej natury i powołania Kościoła. Obowiązek ten ma charakter powszechny, gdyż Chrystus nakazał głoszenie Ewangelii Apostołom: „Idźcie na cały świat i głoscie Ewangelię wszelkiemu stworzeniu” (Mk 16,15). Konieczność ewangelizacji w wymiarze powszechnym nie wymaga uzasadnienia, ale powstaje pytanie, czy ewangelizacja jest potrzebna chrześcijanom, którzy zostali ochrzczeni i należą do Kościoła, czy jest potrzebna na drodze formacji duchowej? Otóż ks. Franciszek podkreśla absolutną potrzebę ewangelizowania ochrzczonych, należących już do Kościoła. Stwierdza, że Kościół, który ma podjąć misję ewangelizacji w świecie, musi najpierw stale ewangelizować sam siebie przez ustawiczne nawracanie się i odnawianie, by mógł być wiarygodnym¹⁰.

Założyciel Ruchu koncentruje się przede wszystkim na znaczeniu ściślejszym ewangelizacji w odniesieniu do chrześcijan zasadniczo wierzących i praktykujących. Otóż wiara tych chrześcijan pozostaje prymitywna i niedojrzała pomimo ucześnieństwa na Mszę św. i na katechezę. W ich życiu codziennym wiara nie odgrywa praktycznie żadnej roli, bowiem nie spotkali się jeszcze z Chrystusem jako swoim osobistym Zbawicielem i nie uczynili Go Panem swego życia. Ks. Blachnicki ukazuje jeszcze inną grupę chrześcijan w Kościele, którzy są ochrzczeni, ale niewierzący lub obojętni. Oni wymagają prawdziwego nawrócenia i uwierzenia w Boga i w Jezusa Chrystusa przynoszącego zbawienie. Istnieje też grupa chrześcijan wierzących, którzy

⁹ Por. Tenże, *Pojęcie i potrzeba ewangelizacji*, dz. cyt., s. 7; *Piosenka religijna a ewangelizacja*, *Katecheta* 14(1970)5, s. 195-196. Ks. Franciszek zwraca uwagę, że ewangelizacja z znaczeniu specjalnym może obejmować rekolekcje parafialne czy misje, ale zorientowane ku treścią ewangelizacyjnym. Zob. tamże.

¹⁰ Por. Tenże, *Nasz udział w realizacji wielkiego nakazu misyjnego Chrystusa*, w: *Ewangelizacja według planu „Ad Christum Redemptorem”*, red. G. Wilczyńska, Krościenko 1988, s. 184.

pragną odnowić i pogłębić swoją wiarę w celu przygotowania się do lepszego świadczenia o niej i przekazywania jej innym ludziom¹¹.

Dlatego też ewangelizacja jest niezbędna na drodze duchowego wzrostu zarówno dla tych, którzy przeżyli już swoje osobiste spotkanie z Chrystusem, jak i dla tych, którzy tego spotkania nie doświadczyli¹².

3. PODSTAWOWE PRAWDY EWANGELIZACJI

Istotną cechą ewangelizacji – pisze ks. Blachnicki – jest koncentracja wokół podstawowych prawd objawienia chrześcijańskiego, których przyjęcie decyduje o formacji duchowej chrześcijanina. Podkreśla on, że jest to pewne minimum prawd, w które trzeba uwierzyć, aby dostąpić zbawienia. Ponadto kładzie nacisk na to, że nie chodzi o nauczenie tych prawd, ale o doprowadzenie do egzystencjalnego spotkania z rzeczywistością zbawczą. Jednocześnie zaznacza, że w dalszym procesie formacji duchowej, zwłaszcza w okresie formacji deuterokatechumenalnej, prawdy te zostaną poszerzone i pogłębione. Ewangelizacja zawiera prawdy podstawowe i dlatego jest możliwa i zalecana współpraca chrześcijan różnych wyznań i Kościołów. Prawdy te są wspólne dla wszystkich chrześcijan i dlatego ich współpracę w dziele ewangelizacji zaleca sam papież Paweł VI w Adhortacji *Evangelii nuntiandi*¹³.

Założyciel Ruchu przyjmuje cztery podstawowe prawdy duchowe, zwane też „stopniami do pokoju z Bogiem”. Prawdy te opierają się na odpowiednich cytatach z Pisma św.:

1. Prawda o miłości Boga do człowieka i Jego wspaniałym planie (por. J 3,16; J 10,10b);
2. Prawda o grzeszności człowieka i jego oddzieleniu od Boga, przez co człowiek nie może doświadczyć Bożej miłości i poznać Bożego planu wobec swojego życia (por. Rz 3,23; Rz 6,23);
3. Prawda ukazująca Jezusa Chrystusa, który jest jedynym lekarstwem na ludzki grzech, ponieważ tylko przez Niego można do-

¹¹ Por. Tenże, *Pojęcie i potrzeba ewangelizacji*, dz. cyt., s. 10.

¹² Por. tamże, s. 8.

¹³ Zob. Tenże, *Treść i sposoby ewangelizacji*, w: *Rekolekcje ewangelizacyjne*, dz. cyt., s. 11-13; *Ewangelizacja w procesie budowania „Nowej parafii”*, dz. cyt., s. 92. Por. B. Biela, *Kościół – wspólnota. Wspólnota jako zasada urzeczywistniania się Kościoła w ujęciu ks. Franciszka Blachnickiego (1921-1987)*, Katowice 1993, s. 123-124.

- świadczyć Bożej miłości oraz poznać przygotowany przez Boga plan (por. 1Tm 2,5; Rz 5,8; 1Kor 15,3-6; J 14,6; Ef 2,8-9);
4. Prawda o konieczności osobistego przyjęcia Jezusa Chrystusa jako Zbawiciela i Pana (por. J 1,12; Ap 3,20)¹⁴.
 5. Ewangelizacja w procesie formacyjnym odgrywa istotną rolę prowadząc do osobistego przymierza z Bogiem. Kluczowym pojęciem ewangelizacji jest osobiste przyjęcie Jezusa Chrystusa. Oznacza ono przede wszystkim uświadomienie sobie osobistej relacji z Chrystusem, Jego miłości aż po krzyż i nade wszystko Jego pragnienie zbawienia człowieka¹⁵.

3.1. MIŁOŚĆ BOGA I JEGO PLAN ZBAWIENIA

Pierwsza prawda życia duchowego ukazuje rzeczywistość, która prowadzi człowieka ku miłości Boga. Ks. Blachnicki pisze, że fundamentalnym stwierdzeniem jest to, iż Bóg jest miłością. To właśnie tajemnica Trójcy Świętej jest tajemnicą Boga, który jest miłością i w taki sposób objawia się człowiekowi. Bóg, stwarzając życie na ziemi i powołując do życia człowieka, uczynił to z miłości. Nieustannie pokazuje, że kocha swoje stworzenie, a szczególnie człowieka, do tego stopnia, iż nieustannie do niego przychodzi. Pragnie otoczyć człowieka pełnią swoich darów i mocą Ducha Świętego¹⁶.

Punktem wyjścia – jak podaje Założyciel Ruchu – jest życie pozbawione Boga, z dala od Niego, życie w niewoli i ciemności, pozbawione poczucia sensu. Człowiek musi odnaleźć Boga jako kogoś, kto go miłuje, pragnie jego dobra i szczęścia. Bóg w Piśmie św. – szczególnie w Nowym Testamencie – objawia się jako Ojciec. Bóg-Ojciec ma wobec człowieka wspaniały plan wy wpływający z Jego miłości. Jest to plan obdarowania człowieka nowym życiem. Już w akcie stwarzania Bóg objawia się jako dawca życia, gdyż uczynił człowieka „z prochu ziemi i tchnął w jego nozdrza tchnienie życia” (Rdz 2,7). Ponadto Bóg stwarzając człowieka uczynił go na wzór swojego Syna Jezusa Chrystusa, który jest Umiłowanym Synem Ojca. Stąd ks.

¹⁴ Zob. F. Blachnicki, *Treść i sposoby ewangelizacji*, dz. cyt., s. 13; Tenże, *Ewangelizacja i katechumenat w rodzinie*, Domowy Kościół (1977)9, s. 33.

¹⁵ Zob. Tenże, *Ewangelizacja jako etap formacyjny w Ruchu i jako służba Ruchu*, dz. cyt., s. 47. Ks. Blachnicki naukę o osobistym przyjęciu Jezusa jak i o trzech wcześniejszych prawach duchowych czerpał ze spotkań z ruchem „Agape”. Zob. tamże.

¹⁶ Zob. Tenże, *Treść i sposoby ewangelizacji*, dz. cyt., s. 14.

Blachnicki wyprowadza wniosek, że Bóg miłuje człowieka, gdyż widać w nim obraz swojego Syna. W Chrystusie Bóg objawił to, do czego człowiek został stworzony, powołany. Ma, na wzór Syna Bożego, kochać i żyć w dawaniu siebie¹⁷.

Realizacja zbawczego planu rozpoczyna się już w raju, gdzie Stwórca umieścił człowieka. W momencie, gdy człowiek utracił dar życia i został poddany prawu śmierci, Bóg rozpoczął realizację swojego wielkiego planu odnowy, odkupienia i zbawienia, aby człowiek mógł otrzymać nowe życie¹⁸. Dlatego konieczną rzeczą jest uwierzyć w Boga, który jest Miłością i który kieruje życiem każdego człowieka. Jest to początek szczęścia, a z niego rodzi się w głębi duszy pokój¹⁹.

Ks. Blachnicki przytacza tekst z księgi proroka Izajasza, aby ukazać, że miłość Boga do człowieka większa jest niż miłość matki do dziecka (por. Iz 49,15). Przedstawia Boże obietnice: pierwsza to wyprowadzenie na wolność. Zawarta jest już w Starym Testamencie, jest to, skierowana do wszystkich ludzi, wielka obietnica zbawienia będącego źródłem nadziei. Druga obietnica jest konkretyzacją obietnicy miłości Boga ze Starego Przymierza. Założyciel Ruchu wskazuje, że ten, kto przyjmie Syna Bożego, otrzymuje życie wieczne, czyli jest to obietnica zmartwychwstania. Dlatego obie obietnice są wyrazem miłości Boga do człowieka²⁰.

Założyciel Ruchu wskazuje również na scenę Zwiastowania jako przykład miłości Boga do człowieka. Każdy chrześcijanin powinien w swoim życiu przeżyć podobny moment do tego, który przeżyła Maryja, Anioł bowiem, który do Niej przychodzi, zwiastuje Jej to, co Bóg o Niej myśli i co dla Niej przygotował. Widać w tej scenie życzliwość Boga, Jego miłość i pragnienie dobra dla Maryi. Ta życzliwość i miłość odnosi się do każdego człowieka. Zanim człowiek się narodzi, już znajduje łaskę u Boga, jest obecny w Jego myśli oraz jest otoczony Jego miłością. Wobec tego, scena Zwiastowania jest skierowa-

¹⁷ Zob.. Tenże, *Umiłowani przez Boga*, w: *Homilie w Oazie Nowego Życia I stopnia*, Krościenko 1989, s. 9-11; Tenże, *Elementy idei wychowawczej*, w: *Oaza Dzieci Bożych I stopnia*, Lublin 1993, s. 37. Por. P. Ogórek, *Mistyka według T. Mertona*, Warszawa 1996, s. 91.

¹⁸ F. Blachnicki, *Dar nowego życia. Biblijne punkty ciężkości programu oazy pierwszego stopnia*, w: *Oaza Nowego Życia I stopnia. Podręcznik*, Lublin 1996, s. 13-14; Tenże, *Umiłowani przez Boga*, dz. cyt., s. 9.

¹⁹ Zob. tamże.

²⁰ Zob. Tenże, *Największe obietnice*, w: *O Słowie Bożym. Homilie*, Lublin 1994, s. 13-14. Por. W. Słomka, *Wolność najdoskonalej spełnia się w miłości*, *Roczniki Teologiczne* 49(2002)5, s. 43.

na do każdego człowieka i każdy chrześcijanin musi się z nią spotkać w sposób osobisty. Ważna jest wierność i niezmienność Boga w jego miłości, pomimo że człowiek wszedł na drogę grzechu. Wiara w miłość Boga i Jego plan dla życia ludzkiego jest wybawieniem, gdyż chrześcijanin jest już usprawiedliwiony i przeznaczony do chwały²¹.

Ks. Franciszek Blachnicki podkreśla, że prawda o miłości Boga do człowieka, jako fundament procesu formacyjnego, wyrażona jest również w słowach z Ewangelii św. Jana: „Tak Bóg umiłował świat, że Syna swego jednorodzonego dał, aby każdy, kto w Niego wierzy nie zginął, ale miał życie wieczne” (J 3,16). Zwraca uwagę na to, że w znaku krzyża Bóg przez śmierć swojego Syna objawia swą wielką miłość. Człowiek ma uświadomić sobie tę miłość Boga, którą On okazał w swoim Synu, ponieważ każdy człowiek jest osobą miłowaną przez Boga. Stwórca ma swój odwieczny plan, którym obejmuje każdego człowieka, jest to plan Jego miłości. Bóg chce obdarować człowieka życiem wiecznym²².

Ukazana miłość Boża jest darem dla wszystkich wierzących. Bóg daje samego siebie i wychodzi ku człowiekowi. Dlatego też istotą miłości stanowi dawanie. Każdy chrześcijanin musi być zdolny do przyjęcia tego daru, a do tego potrzebne jest otwarcie się na Boga, spotkanie z Nim i zjednoczenie. Konieczna jest zdolność odwrócenia się od siebie, własnego egoizmu, aby dar miłości przyjąć darem z siebie. Celem formacji jest ukazanie miłości Boga skierowanej bezpośrednio do konkretnej osoby, wobec której Stwórca ma swój odwieczny plan zbawienia²³. Ks. Franciszek Blachnicki podkreśla, że na tę prawdę musi udzielić odpowiedzi konkretny człowiek przez wiarę i zaufanie Bogu. Jest to bowiem rzeczywistość istniejąca obiektywnie, na której ma oprzeć się chrześcijanin na drodze swej formacji²⁴.

²¹ Zob. F. Blachnicki, *Umiłowani przez Boga*, dz. cyt., s. 10-12.

²² Zob. Tenże, *Kazanie ewangelizacyjne na dzień pierwszy – Nikodem*, w: *Rekolekcje ewangelizacyjne*, dz. cyt., s. 74; Tenże, *Ewangelizacja i katechumenat w rodzinie*, w: *Domowy Kościół* (1977)9, s. 17. Por. S. Fulda, *Wychowanie do teologalnej miłości*, w: *Formacja podstawowa*, red. J. Gogoła, Kraków 2000, s. 103-104.

²³ Zob. F. Blachnicki, *Kazanie ewangelizacyjne na dzień drugi – Samarytanka*, w: *Rekolekcje ewangelizacyjne*, dz. cyt., s. 78-79; Tenże, *Ewangelizacja w procesie budowania „Nowej parafii”*, dz. cyt., s. 92.

²⁴ Zob. Tenże, *Umiłowani przez Boga*, dz. cyt., s. 12; Tenże, *Katechumenat w duszpasterstwie parafialnym*, w: *Sympatycy czy chrześcijanie? Katechumenat na dzisiejszą godzinę*, red. D. Franków, Krościenko 2002, s. 105.

3.2. GRZESZNOŚĆ CZŁOWIEKA

Druga prawda, którą rozpatruje ks. Blachnicki wskazuje na to, że człowiek jest oddzielony od Boga i od Jego planu zbawienia przez grzech. Grzech powoduje zamknięcie człowieka w sobie tak, że nie przyjmuje on Bożej miłości. W ten sposób powstaje przepaść między człowiekiem a Bogiem. Każdy człowiek nosi w sobie rzeczywistość grzechu od momentu, gdy w swej pysze wybrał samowolnie własną, niezależną drogę życia, zrywając wspólnotę z Bogiem, do której został stworzony. Grzech pierwszych rodziców trwa odtąd jako grzech pierworodny we wszystkich ludziach, jako skażenie głęboko zakorzenione w naturze. Ponadto kiedy pierwszy człowiek zgrzeszył w raju, wtedy też powstała przestrzeń grzechu określana jako siedem grzechów głównych²⁵.

Założyciel Ruchu pisze, że istotą grzechu człowieka jest jego zwrot ku sobie samemu. Dlatego zamiast posiadać siebie w dawaniu siebie, posiada siebie w używaniu siebie. W ten sposób człowiek odnosi się do samego siebie jak do przedmiotu użycia, siebie sam czyni celem miłości. Ponadto wskazuje, że ten zwrot do siebie może być rozpatrywany jako odwrócenie się od Boga i zwrócenie się do stworzenia w ogóle. Stwierdza, że dzieje się tak, ponieważ człowiek sam z siebie jest nicością i nie może się zwrócić wprost sam do siebie, ale spoczywa w sobie przez używanie dóbr stworzonych. Dlatego zwrot człowieka do siebie można sprowadzić do dwóch postaw: spoczęcia w sobie i zwrócenia się ku stworzeniu. Pierwsza postawa polega na tym, iż człowiek, będąc osobą podobną do Boga, zaczyna siebie uważać za boga. Siebie uczynił początkiem i kryterium wszelkiego wartościowania. Żyje sam dla siebie w swoim egoizmie, ze świadomością bytu absolutnego, będącego samoubóstwieniem się człowieka, a taka postawa jest istotą pychy. Wówczas człowiek przybiera postawę istnienia „z” i „dla” siebie, która jest kłamstwem i rodzi się z pychy. Ponadto w dążeniu człowieka, aby być jak Bóg, zawiera się także dążenie do tego, żeby nie być od nikogo niżej. Dlatego pycha przeja-

²⁵ Zob. Tenże, *Dar nowego życia*, dz. cyt., s. 14; Tenże, *Boży plan jedności i jego antyteza*, w: *Jedność i diakonia*, red. I. Chłopkowska, Krościenko 2001, s. 24; Tenże, *Niewiara wierzących*, Gość Niedzielny 55(1978)41, s. 7; Tenże, *Noc w światło przemieniona*, red. G. Wilczyńska, Kraków 2004, s. 10-12. Por. T. Styczeń, *Czy doświadczenie moralne jest doświadczeniem religijnym*, w: *Bóg i człowiek w doświadczeniu religijnym*, dz. cyt., s. 252.

wia się jako wywyższanie się ponad drugą osobę. Pycha objawia się w ten sposób, iż człowiek nie może ścierpieć obok siebie nikogo, kto nie byłby mu poddany, że chciałby sobie wszystkich podporządkować. Pycha jest także wynaturzeniem miłości godzącym w samą jej istotę: prowadzi do tego, że człowiek usiłuje zamknąć w sobie miłość, której istotą jest oddanie siebie drugiej osobie²⁶.

Druga postawa, którą przedstawia ks. Blachnicki, przejawia się w przywiązaniu do stworzeń, a łączy się ona z poządlivością. Wymienia tutaj żądzę posiadania, chciwość będącą pragnieniem, aby mieć jak najwięcej dla siebie. Zauważa, że człowiek im więcej ma, tym bardziej wzrasta jego poczucie zadowolenia i stąd też bierze się jego dążenie do gromadzenia bogactw, które nie są mu potrzebne do zaspokojenia jego podstawowych potrzeb. Żadne stworzenie w świecie tak nie postępuje, tylko człowiek, a jest to właśnie poządlivość oczu, ciała i przyjemność zmysłowa. Przyjemność sama w sobie nie jest czymś złym, gdy mieści się w granicach celu, towarzysząc zaspokojeniu rozumnej potrzeby związanej z utrzymaniem i rozwojem życia. Założyciel Ruchu ostrzega jednak, że gdy przyjemność oderwie się od jej celowości i ona sama stanie się celem samym w sobie, to dochodzi do nieporządku i pojawia się poządlivość. Przy tym zaznacza, że tendencja człowieka do samoubóstwienia łączy się z dążeniem do przyjemności w najbardziej intensywnym stopniu. Istnieją w człowieku dążenia do potęgowania uczucia przyjemności w zaspakajaniu potrzeb zmysłowych – czy to przez picie, czy jedzenie, czy też potrzeby innych zmysłów – do najwyższej granicy, jaka jest możliwa do osiągnięcia. Również to niebezpieczeństwo, będące zarzewiem grzechu, tkwi w każdej istocie ludzkiej²⁷.

Ks. Blachnicki, pisząc o grzechu, ukazuje jeszcze inny jego aspekt. Zwraca uwagę na to, że grzech jest również duchową ślepotą i to dwojakiego rodzaju. Przede wszystkim człowiek nie potrafi dostrzec tego światła, którym jest Bóg, a jedynie dostrzega to, co potrafią uchwycić zmysły. Podkreśla, że człowiek musi się przebić przez zasłonę tego świata, aby dotrzeć do Boga, który objawia się przez Jezusa Chrystusa. Kontynuując, stwierdza, że wielu ludzi spotyka

²⁶ Zob. F. Blachnicki, *Potrzeba metanoi w życiu chrześcijańskim*, w: *Jeśli się nie odmienicie*, red. I. Chłopkowska, E. Kusz, Krościenko 2000, s. 6-7. Por. A. Ballestrero, *Wysłuchani w Boga. Rozważania rekolekcyjne*, w: *Droga do nowego życia*, red. S. Ruszczycycki, Kraków 1982, s. 88-90.

²⁷ Zob. F. Blachnicki, *Potrzeba metanoi w życiu chrześcijańskim*, w: *Jeśli się nie odmienicie*, dz. cyt., s. 7-8.

Chrystusa, ale nie dostrzega w Nim Boga, co stanowi ślepotę niewiary²⁸.

Drugi rodzaj ślepoty polega na tym, że człowiek nie potrafi zobaczyć samego siebie w świetle. Człowiek tworzy w swojej duszy jakiś obraz siebie i nie zdaje sobie sprawy z tego, że jest to obraz fałszywy. Dzieje się tak, ponieważ człowiek tworzy ten obraz według własnych pożądliwości. Dlatego ludzie są zniewoleni tym zakłamanym obrazem siebie. Grzech nie pozwala im poznać siebie i Boga, a w konsekwencji człowiek zostaje zamknięty w kręgu grzechu. Tylko sam Bóg, Jezus Chrystus, może człowieka od tego wyzwolić²⁹. Dlatego też – zauważa Założyciel Ruchu – grzeszny człowiek nie jest w stanie o własnych siłach nawiązać znów wspólnoty życia z Bogiem. Jednak grzechy nie są w stanie przeszkodzić miłości Boga do człowieka, bo im większy grzech, tym większa objawia się miłość³⁰.

Człowiek wobec swojej grzeszności powinien stanąć w pokorze, uznać w obliczu Boga prawdę o sobie. Jednak, aby być pokornym, musi wyzbyć się wszelkich złudzeń i kłamliwych wyobrażeń o swojej wartości czy zasługach, czyli stanąć w prawdzie i zobaczyć siebie takim, jakim widzi go Bóg. Prawda, którą przytacza Założyciel Ruchu, jest taka, że nie ma człowieka wolnego od grzechu. Dlatego pierwszym stwierdzeniem, do którego musi doprowadzić chrześcijanina pokora, jest uznanie swojej grzeszności. Drugie stwierdzenie potrzebne, by człowiek stanął przed Bogiem w całej prawdzie to uznanie, że nie jest on zdolny do tego, aby o własnych siłach siebie zmienić i uwolnić od grzechów. Jednak pycha jest tak silna w człowieku, że próbuje on własnym wysiłkiem zmienić siebie i usprawiedliwić przed Bogiem. Im większe napięcie ludzkiej woli i większy wysiłek, aby zmienić naturę, tym bardziej doświadczają się swego skazania i zepsucia. Wtedy właśnie przychodzą pokusy zniechęcenia, a nawet rozpacz. Wówczas trzeba uwierzyć, iż nie ma usprawiedliwienia, które byłoby wynikiem dobrych uczynków czy wysiłkiem woli. Podkreśla, że wiara usprawiedliwia, a dobre uczynki są owocem usprawiedliwienia. Owo usprawiedliwienie jest Bożym darem dla człowieka, który otrzymuje dzięki Chrystusowi i Jego zbawczej

²⁸ Zob. Tenże, *Kazanie ewangelizacyjne na dzień czwarty – Niewidomy*, w: *Rekolekcje ewangelizacyjne*, dz. cyt., s. 87.

²⁹ Zob. tamże. Por. Tenże, *Światło w życiu wewnętrznym*, w: *Aż dojdziemy do człowieka doskonałego*, red. I. Chłopkowska, E. Kusz, Krościenko 2000, s. 26.

³⁰ Por. F. Blachnicki, *Ewangelizacja w procesie budowania „Nowej parafii”*, dz. cyt., s. 92; Tenże, *Dar nowego życia*, dz. cyt., s. 14.

śmierci na krzyżu. Jest to absolutnie darmo dany przez Boga dar Jego łaski³¹.

Założyciel Ruchu uważa, że pierwszą rzeczą w relacji chrześcijanina do Boga jest uznanie z pokorą prawdy o skażonej naturze, grzeszności człowieka i niezdolności do usprawiedliwienia siebie. Drugą rzeczą, wiara w to, że Bóg chce człowieka usprawiedliwić i zbawić go oraz że dokonał tego przez Chrystusa bez żadnej jego zasługi. Konieczna jest wiara w miłość Boga, w dzieło zbawienia dokonane przez Chrystusa, by człowiek otrzymał darmowe usprawiedliwienie³².

Według ks. Blachnickiego, pokora i wiara są najważniejsze i najbardziej decydujące dla całej formacji duchowej chrześcijanina. Jeżeli chrześcijanin ma wzrastać w życiu duchowym, to wzrost ten musi się objawić przede wszystkim jako wzrost pokory i wiary. Człowiek musi uznać prawdę o sobie, że nie jest on godzien spotkania z Bogiem i przyjęcia Boga w Jezusie Chrystusie. Ponadto chrześcijanin musi mieć przekonanie, iż w ogóle o własnych siłach nic nie może zrobić, żeby być godnym. Pokora jest fundamentem życia duchowego i jedynie na tym fundamencie chrześcijanin może budować i wzrastać³³. Na tym fundamencie może rozwijać się i pogłębiać wiara człowieka. Dlatego też pokora jest warunkiem wiary, a wiara jest zawiezeniem. Zatem istnieje zależność, że im większa pokora, tym głębsza i silniejsza wiara. Ukazuje proporcjonalny i ścisły stosunek, że wzrost pokory jest równocześnie wzrostem wiary³⁴.

Ks. Blachnicki podaje, że obrazem formacji duchowej są dwa aspekty jednej i tej samej rzeczywistości. Zwraca uwagę na to, że z jednej strony człowiek staje wobec grzechu, a z drugiej wobec planu zbawienia przygotowanego przez miłującego Ojca. Dlatego konieczne jest uwierzenie Bogu w Jego obietnicę. Oznacza to pewność, że to, co Bóg obiecał, musi się spełnić. W konsekwencji chrześcijanin ma być pewien zbawienia jako daru Bożego i postępować tak, jak gdyby ta obietnica była już wypełniona³⁵.

³¹ Zob. Tenże, *Prawdziwa pokora*, w: *Aż dojdziemy do człowieka doskonałego*, red. I. Chłopkowska, E. Kusz, Krościenko 2000, s. 15-17.

³² Zob. tamże, s. 18-19. Por. J. Gogola, *Teologia komunii z Bogiem*, Kraków 2001, s. 237-238.

³³ Zob. F. Blachnicki, *Idźmy z radością na spotkanie Pana*, w: *Oto Oblubieniec nadchodzi*, red. I. Chłopkowska, E. Kusz, Krościenko 2000, s. 6.

³⁴ Zob. Tenże, *Idźmy z radością na spotkanie Pana*, dz. cyt., s. 6-7.

³⁵ Zob. Tenże, *Grzech i obietnica*, w: *Homilie w Oazie Nowego Życia I stopnia*, dz. cyt., s. 14-16; Tenże, *Biblijna koncepcja człowieka*,

3.3. JEZUS JEDYNYM ZBAWICIELEM

Założyciel Ruchu ukazuje ludzkość pogrążoną w mroku grzechu, oddzieloną od Boga i nie znającą planu Jego miłości. Jednak dla wszystkich ludzi wszystkich czasów zajaśniała Światłość, którą jest Jezus Chrystus. Od momentu narodzin, przez całe swoje życie, aż do śmierci na krzyżu zwiastuje On człowiekowi prawdę, że Bóg jest Miłością. Człowiek, który pozna Syna Bożego w ludzkiej naturze, nie może wątpić w miłość Boga. Szczególnie ta prawda zostaje objawiona w tajemnicy krzyża, gdyż Jezus, oddając życie za ludzi, objawił największą miłość Boga³⁶.

Ks. Blachnicki, ukazując prawdę o Jezusie Chrystusie, pisze, że Bóg Ojciec posyła Go na świat, aby wszystko naprawił, wyzwolił człowieka od grzechu i śmierci, doprowadził go do kontaktu z Bogiem, do włączenia się w Boży plan zbawienia i do przyjęcia Jego miłości. Zauważa, że człowiek o własnych siłach nie może odzyskać utraconej przez grzech godności dziecka Bożego. Dlatego Bóg w planie swej miłości stał się człowiekiem, przyjął ludzką naturę. Założyciel Ruchu mocno akcentuje prawdę, że Jezus Chrystus jest prawdziwym Człowiekiem, ale jest równocześnie Synem Bożym, jest Osobą Bożą. Nawiązując tutaj do tajemnicy Wcielenia podkreśla, że Jezus Chrystus, Bóg-Człowiek, przyjmując ludzką naturę, staje przed Bogiem, swoim Ojcem, jako przedstawiciel ludzkości. W ten sposób Chrystus wypełnia sens ludzkiego życia. Dzięki Jezusowi człowiek może stanąć przed Bogiem jako dziecko Boże. Ponieważ Jezus Chrystus jest jedyną drogą powrotu człowieka do Ojca, jest mocniejszy od wszelkiego zła i grzechu, dlatego jest jedynym Pośrednikiem dla otrzymania daru nowego życia. W konsekwencji nie ma dla człowieka innej drogi do Ojca, jak tylko w Chrystusie. Wszystko więc dokonuje się przez Chrystusa, dzięki któremu chrześcijanin idzie do Ojca, może Go wielbić, wynagradzać za swoje grzechy i miłować Go³⁷.

Chrystus ukazany przez Blachnickiego jest Panem, Kyriosem. Przedstawia on Jezusa jako Pana czasu, historii i życia każdego czło-

w: *Kim jest człowiek*, red. I. Chłopkowska, E. Kusz, Krościenko 1999, s. 38. Por. J. Misiurek, „*Wierze w grzechów odpuszczenie*”, w: *Miłość większa niż grzech*, red. A.J. Nowak, W. Słomka, Lublin 1996, s. 57.

³⁶ Zob. F. Blachnicki, *Światło i dziecię*, w: *Homilie w Oazie Nowego Życia I stopnia*, dz. cyt., s. 17.

³⁷ Zob. Tenże, *Ewangelizacja w procesie budowania „Nowej parafii”*, dz. cyt., s. 92; Tenże, *Światło i dziecię*, dz. cyt., s. 19.

wieka. Z takim obrazem Chrystusa łączy się wyobrażenie mocy, której wszystko jest poddane³⁸.

W obrazie Dobrego Pasterza Jezus przychodzi jako Ten, który troszczy się o człowieka, chce chronić przed złem, dać nowe życie. Dla Chrystusa ważny jest każdy człowiek, którego nigdy nie przestaje szukać, aby go bronić i mu przebaczać³⁹.

Jezus Chrystus ma moc przywrócenia życia człowiekowi, gdyż umarł za niego i zmartwychwstał. Jest to dar Jego miłości dla ludzi, na który niczym nie zasłużyli. Dzięki temu, że Syn został posłany, Bóg zniszczył przepaść dzielącą człowieka od Niego i otworzył ludziom drogę do zjednoczenia z Sobą w nowym życiu. Chrystus jest Drogą prowadzącą do Boga, a innej drogi nie ma. Poznanie Jezusa Chrystusa jako jedyne Zbawiciela ma prowadzić chrześcijanina do pragnienia osobistego Jego przyjęcia, uczynienia Go treścią swojego nowego życia⁴⁰.

3.4. OSOBISTE PRZYJĘCIE JEZUSA JAKO PANA I ZBAWICIELA

Dochodzimy do momentu, kiedy chrześcijanin staje przed najważniejszym punktem na drodze swej formacji duchowej na etapie ewangelizacji. Na tym doświadczeniu będzie bazowała cała jego dalsza formacja.

Osobisty kontakt z Jezusem jest ukrytym źródłem życia, z którego rodzi się zapał i entuzjazm chrześcijanina⁴¹. Wszystkie powyższe prawdy ewangeliczne zmierzają do życiodajnego spotkania z Chrystusem, aby człowiek mógł się stać uczestnikiem nowego życia. Ks. Blachnicki podkreśla, że spotkanie to nastąpi w momencie, gdy człowiek przyjmie Jezusa Chrystusa w sposób świadomy, wolny i osobisty jako swojego Zbawiciela i Pana. Wtedy dopiero będzie mógł przeżyć Bożą miłość, zostanie objęty Bożym planem. Osobiste przyjęcie Jezu-

³⁸ Zob. Tenże, *Duchowość Wspólnoty Kapłanów Chrystusa Sługi*, w: *Rekolekcje dla wspólnoty Kapłanów Chrystusa Sługi*, Lublin 1994, s. 61; Tenże, *Ewangelizacja drogą do jedności*, dz. cyt., 71.

³⁹ Zob. Tenże, *Kazanie ewangelizacyjne na dzień trzeci – Grzesznica*, w: *Rekolekcje ewangelizacyjne*, dz. cyt., s. 84; Tenże, *Pełnić misję jedności*, w: *Jedność i diakonia*, dz. cyt., s. 38-39.

⁴⁰ Zob. Tenże, *Dar nowego życia*, dz. cyt., s. 14-15.

⁴¹ Zob. Tenże, *List z Boliwii*, w: *Charyzmat i wierność*, dz. cyt., s. 70; Tenże, *Ewangelizacja jako etap formacyjny w Ruchu i jako służba Ruchu*, dz. cyt., s. 49.

sa w Piśmie św. nazywa się wiarą, a do tej wiary przywiązana jest obietnica życia wiecznego: „Kto wierzy w Syna ma życie wieczne” (J 3,36). Uwierzyć, oznacza przyjąć Osobę Jezusa Chrystusa jako Zbawiciela w sposób osobisty, zawierzyć Mu, złożyć w Jego ręce swoje losy, poddać Mu swoje życie i uczynić Go swoim Panem⁴².

W życiu chrześcijanina są takie momenty, gdy jego wiara słabnie, a nawet zanika. Dzieje się tak szczególnie w okresie młodości, gdy człowiek wpada we wtórną ślepotę i znów nie potrafi rozpoznać Boga i Jego światłości oraz poznać siebie w prawdzie. Dlatego w życiu chrześcijanina musi dojść do ponownego spotkania z Jezusem. Wiara dziecinna musi się stać wiarą dojrzałą. Nie ma człowieka, który by nie otrzymał w swoim życiu wiary; bywa tak, że chrześcijanin ma jakieś mgliste wyobrażenie o Chrystusie, ale musi przyjść ten drugi moment, gdy, mając słabą wiarę, przeżyje on drugie spotkanie z Jezusem. Musi to być spotkanie osobowe, gdy chrześcijanin przyjmuje Jezusa jako Zbawcę, który go umiłował, za niego umarł na krzyżu i dla niego głosił Ewangelię⁴³.

Przyjęcie Jezusa – podkreśla Założyciel Ruchu – dokonuje się przez zaproszenie Go do swojego serca i życia. Wszystko to musi się dokonać w Duchu Świętym z wiarą i miłością, wtedy dopiero powstaje komunია, zjednoczenie. Trzeba pamiętać, że osobiste przyjęcie Jezusa i zjednoczenie z Nim następuje przez wiarę w Kościele, ponieważ fundamentem w Kościele jest mistyczny związek z Jezusem, dzięki któremu chrześcijanin może powiedzieć, że żyje już nie on, ale żyje w nim Chrystus (por. Ga 2,20). Dlatego też mistyczny związek z Chrystusem, osobowe przyjęcie Jezusa, wejście w relację osoby do osoby, zjednoczenie przez wiarę, oddanie się, miłość stanowią istotę Kościoła, są źródłem jego siły i żywotności. Wszystko inne w Kościele jest środkiem; czyli sakramenty, hierarchia, charyzmaty mają prowadzić do celu, jakim jest zjednoczenie z Chrystusem w Duchu Świętym⁴⁴. Takie przyjęcie zawiera w sobie nawrócenie i łączy się z od-

⁴² Zob. Tenże, *Dar nowego życia*, dz. cyt., s. 15; Tenże, *Źródło i opoka Kościoła*, w: *Homilie w Oazie Nowego Życia I stopnia*, dz. cyt., s. 22; Tenże, *Ruch „Światło-Życie” jako pedagogia nowego człowieka*, dz. cyt., s. 43. Por. J. Maślanka, *Ideal nowego człowieka w duchowości chrystologicznej ks. Franciszka Blachnickiego*, *Ateneum Kapłańskie* 140(2003)1, s. 106.

⁴³ Zob. F. Blachnicki, *Kazanie ewangelizacyjne na dzień czwarty – Niewidomy*, dz. cyt., s. 89-90; Tenże, *Problem wiary w Boga*, *Tygodnik Powszechny* 8(1952)44, s. 7-8.

⁴⁴ Zob. Tenże, *Źródło i opoka Kościoła*, dz. cyt., s. 22-23.

puszczeniem grzechów, z pozwoleniem Chrystusowi na wejście do życia chrześcijanina i przekształceniem go według Jego woli. Osobiste spotkanie z Jezusem w wierze jest punktem szczytowym pierwszej ewangelizacji, która poprzedza chrzest i jest zarazem konkretnym celem, do którego ona zmierza. Na tak pojętej wierze bazuje całe życie sakramentalne i dzięki temu przeżyciu chrześcijanin może rozpocząć nowe życie⁴⁵.

Przyjęcie przez chrześcijanina Jezusa jako Pana i Zbawiciela sprawia w nim określone skutki. Pierwszym takim skutkiem jest nawrócenie, czyli odwrócenie się od własnego egoizmu i zwrócenie się do Boga w postawie bezinteresownego oddania siebie⁴⁶. Sięgając do pojęcia grecko-biblijnego „metanoia” (nawrócenie) Założyciel Ruchu ukazuje, że jest ono jednym z najważniejszych pojęć związanych z życiem Kościoła, a także dla formacji w Ruchu „Światło-Życie”, stanowiąc jedną z jego idei przewodnich. Objasniając słowo „metanoia” sięga do Pisma Świętego i zauważa, że występuje ono w formie czasownikowej, jako wezwanie skierowane przez Chrystusa do swoich słuchaczy i przetłumaczono je jako: „czyńcie pokutę”. Jednak to tłumaczenie nie jest najwierniejsze i nie oddaje jego pełnego sensu. Sam tłumaczy je jako wezwanie skierowane do człowieka, aby przemienił swój sposób myślenia, patrzenia, czy odczuwania. Wskazuje na przemianę wewnętrzną sposobu myślenia i przyjęcie innej postawy życiowej⁴⁷.

Ks. Blachnicki podkreśla, że pierwsze nawrócenie łączy się z wyborem życiowym polegającym na wkroczeniu na drogę Pana. Okres dojrzewania do tej decyzji nazywa okresem nawrócenia do wiary. Jest to moment, kiedy Chrystus staje się dla człowieka rzeczywistością, osobą żywą, która go wzywa i której oddaje swoje życie w odpowiedzi na to wezwanie. Owo nawrócenie do wiary prowadzi zwykle do wejścia do wspólnoty⁴⁸. Jednak z drugiej strony nie można

⁴⁵ Tenże, *Dar nowego życia*, dz. cyt., s. 15-16. Por. A. Sereżyńska, *Dynamika rekolekcji ignacjańskich w formacji duchowej młodzieży Ruchu „Światło-Życie” w Polsce*, (mps, pr. dr PAT) Kraków 2004, s. 174.

⁴⁶ Zob. F. Blachnicki, *Dar nowego życia*, dz. cyt., s. 16; Tenże, *Chrystus – Sługa*, w: *Homilie w Oazie Nowego Życia I stopnia*, dz. cyt., s. 37-38.

⁴⁷ Zob. Tenże, *Potrzeba metanoi w życiu chrześcijańskim*, w: *Jeśli się nie odmieniecie*, dz. cyt., s. 5; Tenże, *Zacznijmy od nowa*, *Gość Niedzielny* 55(1978)19, s. 8.

⁴⁸ Zob. Tenże, *Namiot spotkania drogą życia modlitwy*, w: *Aż dojdziemy do człowieka doskonałego*, dz. cyt., s. 13. Por. M. Salach, *Nawrócenie*

wejść do wspólnoty bez nawrócenia, jest ono bowiem warunkiem nieodzownym i koniecznym. Chrystus, sam przepowiadając królestwo Boże, rozpoczyna od wezwania do nawrócenia i bardzo często do tego motywu powraca. Metanoia jest bowiem warunkiem wejścia do królestwa Bożego, a królestwo Boże to wspólnota z Bogiem i z innymi ludźmi w Chrystusie i w Duchu Świętym. Dlatego też metanoia jest warunkiem wejścia do tej wspólnoty. Ponadto ks. Blachnicki uważa, że ów warunek wynika z samego stanu ludzkiej natury, z faktu grzechu człowieka. Istota grzechu leży w tym, iż człowiek jako osoba przeznaczona do wspólnoty z Bogiem i innymi ludźmi, oddał się samemu sobie. Dlatego ten stan natury ludzkiej wymaga naprawienia tego, co zostało zniszczone przez grzech, tzn. wymaga nawrócenia⁴⁹.

Ks. Blachnicki pisząc o metanoi, przytacza jej znaczenie biblijne. Ukazuje ją najpierw jako nawrócenie, odwrócenie się od grzechu i zachowanie Bożych przykazań. Określa, że jest to etap metanoi jako pokuty, który łączy się z podwójnym aspektem pożądlivosti: pychy polegającej na dążeniu do samoubóstwienia człowieka oraz na przywiązaniu do materii, dobra stworzonego w postawie używania. Odwołuje się do określeń, którymi posługiwał się św. Augustyn: „frui” i „uti”. „Frui” oznacza używanie czegoś w sensie spełnienia w tym używaniu (czyli cel sam w sobie), a „uti” – użycie jako środka do celu. Wskazuje, że ta druga postawa jest postawą osobową. Dlatego na tym gruncie musi nastąpić nawrócenie, będące zwróceniem się do Boga i używaniem dóbr stworzonych jako środka do celu⁵⁰.

Założyciel Ruchu podkreśla jeszcze potrzebę uwierzenia przez człowieka, że Bóg pragnie jego powrotu, uwierzenia w Boże miłosierdzie. Do tego konieczna jest wiara, iż Bóg jest takim, jakim przedstawił Go Chrystus, że jest bogaty w miłosierdzie. Bóg chce przywrócić człowiekowi jego godność dziecka Bożego, chce też, by odnalazł prawdę, że On go kocha⁵¹.

w życiu i nauczaniu Sługi Bożego księdza Franciszka Blachnickiego, (mps pr. mgr KUL) Lublin 1998, s. 29-30.

⁴⁹ Zob. F. Blachnicki, *Potrzeba metanoi w życiu chrześcijańskim*, dz. cyt., s. 5-6.8. Por. S. Mojsa, *Nadzieja chrześcijańska a nadzieja ludzka*, w: *Na rzecz postawy chrześcijańskiej*, red. B. Bejze, Warszawa 1978, s. 178.

⁵⁰ Zob. F. Blachnicki, *Potrzeba metanoi w życiu chrześcijańskim*, dz. cyt., s. 14-15.

⁵¹ Zob. Tenże, *Integralna koncepcja diakonii jedności Ruchu „Światło-Życie”*, w: *Jedność i diakonia*, dz. cyt., s. 224-225.

Drugim skutkiem osobistego przyjęcia Jezusa jest pojednanie. W nauce o pojednaniu ks. Franciszek Blachnicki podkreśla, że przyjęcie Jezusa Chrystusa jako Pana i Zbawiciela oraz odpuszczenie grzechów to jedna rzeczywistość⁵². Nie można oddzielić jednego od drugiego, gdyż obie rzeczy dokonują się równocześnie. Nie może być takiej sytuacji, iż człowiek przyjmuje Jezusa, a jest w stanie grzechu, gdyż wtedy nie ma miejsca dla Chrystusa. Jest to sytuacja, gdy jedno drugie wyklucza. Skoro Jezus przyszedł do człowieka, by dać mu siebie, to tym samym przyszedł odpuścić mu grzechy. Na tym właśnie polega dzieło zbawienia, które musi być głoszone w ewangelizacji jako fundamentalne. Od momentu przyjścia Chrystusa, dokonania przez Niego odkupienia przez śmierć na krzyżu i zmartwychwstanie, odpuszczenie grzechów jest rzeczywistością, która trwa niezależnie od człowieka. Istnieje też możliwość otrzymania odpuszczenia grzechów, która jest oferowana każdemu człowiekowi bez żadnej zasługi, gdyż jest to absolutny dar Boży⁵³.

Pojednanie jest owocem zbawczej śmierci Chrystusa na krzyżu i Jego zmartwychwstania. Jezus ofiarowuje dar pokoju, pojednania człowiekowi i jeżeli człowiek przyjmie ten dar przez wiarę, już jest pojednany z Bogiem i ludźmi, mając swój udział w jedności. Istotą pojednania jest spotkanie człowieka z Chrystusem zmartwychwstałym i przyjęcie przez wiarę bezpośrednio od Niego daru pojednania. Pojednanie musi nastąpić najpierw przez darowanie sobie wzajemnie win, a później przez włączenie we wspólnotę, przez uczynienie daru z siebie⁵⁴. Dlatego też Założyciel Ruchu mówi o pojednaniu wertykalnym (człowieka z Bogiem) oraz pojednaniu horyzontalnym (z innymi ludźmi). Podkreśla, że jedno nie może być oderwane od drugiego i musi dokonać się równocześnie. Ponieważ Bóg daje człowiekowi dar odpuszczenia grzechów, to równocześnie wymaga od niego, aby tak samo jak On usposobiony, okazywał innym miłosierdzie i przebaczenie⁵⁵.

⁵² Zob. Tenże, *Dar nowego życia*, dz. cyt., s. 16; Tenże, *Pojednanie z Bogiem i z braćmi w Kościele*, w: *Jeśli się nie odmienicie*, dz. cyt., s. 49.

⁵³ Zob. Tenże, *Pojednanie z Bogiem i z braćmi w Kościele*, dz. cyt., s. 49; Tenże, *Nie ma w żadnym innym zbawienia*, *Gość Niedzielny* 56(1979)43, s. 3.

⁵⁴ Zob. Tenże, *Pojednanie – owoc zmartwychwstania*, w: *Homilie w Oazie Nowego Życia I stopnia*, dz. cyt., s. 62-63; Tenże, *Moc w słabości*, w: *Życie moje oddaje*, dz. cyt., s. 9-10.

⁵⁵ Zob. Tenże, *Pojednanie z Bogiem i z braćmi w Kościele*, dz. cyt., s. 52.

Ponadto, pojednanie – akcentuje ks. Blachnicki – ma być radosnym spotkaniem z Chrystusem, który jest Dobrym Pasterzem. Jezus-Dobry Pasterz kochający człowieka, będzie zawsze go bronił i będzie zawsze gotów mu przebaczać. Dlatego zrozumienie nauki o odpuszczeniu grzechów i praktykowanie jej jest jedną z najważniejszych rzeczy w życiu chrześcijańskim, a przeżycie odpuszczenia grzechów jest warunkiem dobrej ewangelizacji⁵⁶. Konkluduje, że, aby formacja duchowa była owocna, człowiek musi stanąć wobec wielkiej miłości Boga i uwierzyć, iż Bóg unicestwił wszystkie jego grzechy⁵⁷.

W nauczaniu ks. Blachnickiego trzecim skutkiem przyjęcia Jezusa jako Pana i Zbawiciela jest zawierzenie. Jezus czeka na to, aby chrześcijanin Mu zawierzył, a nie tylko uwierzył. Wskazuje na istotną różnicę między uwierzeniem a zawierzeniem. Człowiek może wierzyć w Boga, w Ewangelię i w Jezusa Chrystusa, co wcale nie oznacza jakiegokolwiek wpływu na jego życie. Jest to wiara, która polega na uwierzeniu, że przekazywane orędzie jest prawdziwe, ale bez żadnych konsekwencji dla życia ludzkiego. Założyciel Ruchu stwierdza, że jest to wiara, której brak zawierzenia, czyli momentu, gdy człowiek oddaje siebie miłości Boga, oddaje Chrystusowi swój grzech, wszystkie problemy i niepokoje oraz przyjmuje Go jako swojego Zbawiciela. Łatwo jest chrześcijaninowi wierzyć, że Chrystus jest Zbawicielem świata, a trudno jest zawierzyć Mu, że jest jego Zbawicielem. Chodzi tu o bardzo osobisty stosunek do Jezusa, o przekonanie, iż On kocha i zbawia konkretnego człowieka. To właśnie konkretny chrześcijanin na drodze swej formacji musi odkryć, że to jego Jezus chce prowadzić bezpiecznie do pełni życia, wejść w jego życie i wziąć na siebie jego egzystencję.⁵⁸

ZAKOŃCZENIE

Ewangelizacja będąca początkiem formacji duchowej doprowadza chrześcijanina do swojego szczytowego punktu, którym jest osobiste przyjęcie Jezusa w wierze. Owo przyjęcie Chrystusa, to wy-

⁵⁶ Zob. Tenże, *Homilia w trakcie nabożeństwa pokutnego w Carlsbergu w dn. 27.11.1982 r.*, w: *Miesięczne spotkania formacyjne animatorów 1995/1996*, opr. E. Kusz, Katowice 1995, s. 11.

⁵⁷ Zob. Tenże, *Wiara a Boża miłość i przebaczenie*, w: *Ewangelizacja według planu Ad Christum Redemptorem*, red. G. Wilczyńska, Krościenko 1988, s. 136.

⁵⁸ Zob. Tenże, *Kazanie ewangelizacyjne na dzień trzeci – Grzesznica*, dz. cyt., s. 85.

darzenie w życiu człowieka, które poprzedza chrzest i jest zarazem konkretnym celem, do którego ono zmierza. Właśnie na przeżyciu osobistego spotkania z Jezusem bazuje cała formacja deuterokatechumenalna Ruchu „Światło-Życie”.

Istotnym elementem, o którym powinien pamiętać chrześcijanin wstępujący na drogę formacji deuterokatechumenalnej jest to, że życie duchowe nie jest statyczne, ale dynamiczne, podczas niego powinien dokonywać się nieustanny jego wzrost. Dlatego też po ewangelizacji i osobistym przyjęciu Jezusa jako Pana i Zbawiciela powinna nastąpić decyzja włączenia w grupę uczniów Chrystusa. Uczniowie Chrystusa – tak jak Jego pierwsi uczniowie – mają iść za Nim, słuchać Jego słów i naśladować Go. Należy zaznaczyć, że szkoła uczniów Chrystusa powinna poprzedzać chrzest. Jednak w przypadku chrztu niemowląt, jak to ma miejsce obecnie, kolejność ta zostaje odwrócona. Chrześcijanin dorastając staje się uczniem Chrystusa i jest w Jego szkole, zanim zostanie świadomym członkiem wspólnoty Kościoła. Temu właśnie zadaniu ma służyć między innymi formacja deuterokatechumenalna Ruchu „Światło-Życie”.

SOMMARIO

L'EVANGELIZZAZIONE NEL PROCESSO DI FORMAZIONE SPIRITUALE DEL MOVIMENTO “LUCE -VITA”.

L'evangelizzazione non può significare semplicemente l'annuncio del Vangelo ai pagani, perché ci sono tanti cristiani che vivono all'interno della Chiesa, seguono la Santa Messa, ascoltano la Parola di Dio, ma non hanno preso ancora la decisione esistenziale riguardante la loro vocazione cristiana, che fa immergere loro nell'ottica di Buona Novella. In questo modo l'evangelizzazione è la tappa determinata a progredire sulla via per crescere da cristiano – prima del cammino del catecumenato. È importante concentrare l'evangelizzazione intorno alle verità fondamentali della rivelazione cristiana, poiché quando esse sono accettate – fanno influire in modo decisivo sulla formazione spirituale del cristiano. Questo è ‘un minimo’ delle verità alle quali la persona deve credere per ricevere la salvezza. Più importante d'insegnare queste verità è la conduzione dell'uomo all'incontro esistenziale con la Rivelazione. L'evangelizzazione è essenziale nel processo di formazione, perché

conduce all'alleanza personale con Dio. L'Idea principale d'evangelizzazione è l'accoglienza personale di Gesù Cristo. Questo è il segno della consapevolezza di relazione personale con Gesù, d'accettare il dono del Suo amore sulla croce per redimere l'uomo. Quindi l'evangelizzazione è un inizio di formazione spirituale, che conduce cristiano al punto principale, quale è l'accettazione personale di Gesù nella fede. Questa accoglienza di Cristo è un fatto nella vita dell'uomo prima di ricevere il battesimo e diventa un fine concreto del cammino. Tale esperienza dell'incontro personale con Gesù è fondamentale per la formazione del deuterocatecumenato nel Movimento "Luce -Vita".

KAROL W. MEISSNER OSB
LUBIŃ

STWORZENIE – GRZECH – ODKUPIENIE A MAŁŻEŃSTWO

WSTĘP. 1. ZAMYŚL STWÓRCY: CZŁOWIEK STWORZONY
Z MIŁOŚCI. 2. CZŁOWIEK POWOŁANY DO ODWZAJEMNIENIA
MIŁOŚCI. 3. CZŁOWIEK POWOŁANY DO UCZESTNICTWA
W BOŻYM PLANIE ZBAWIENIA. ZAKOŃCZENIE.

WSTĘP

„To, co niegdyś zostało napisane, zostało napisane i dla naszego pouczenia, abyśmy dzięki cierpliwości i pociesze, jaką niosą Pisma, podtrzymywali nadzieję”¹. Te słowa świętego Pawła warto przypomnieć osobom wierzącym w Pana Jezusa, które pragną żyć w związku małżeńskim po Bożemu. Ci, którzy ten wielki sakrament traktują jako wspólną drogę do Boga, spotykają się często z ogromnym lekceważeniem małżeństwa, więzi rodzinnych i rzeczywistości płci. Potrzebują więc rzeczywiście pociechy i umocnienia. Starajmy się więc odczytać w Piśmie świętym, jaki jest zamysł miłującego Boga w stosunku do nas, jakie jest źródło niedoli, w jaką popadła ludzkość z powodu niewiary w miłość Bożą, oraz jak miłosierny Bóg wyprowadził nas z tej niedoli, posyłając swego Syna i przez odkupienie, którego dokonał, dając nam nadzieję. Chodzi o to, aby Chrystus zamieszkał przez wiarę w sercach naszych, abyśmy w miłości wkorzeni i ugruntowani zdołali poznać miłość Chrystusa przewyższającą

¹ Rz 15,4.

wszelką wiedzę. Baczmy pilnie, jak postępujemy, nie jako niemądrzy, ale jako mądrzy. Nie bądźmy przeto nierozsądni, lecz usiłujmy zrozumieć, co jest wolą Pana². Próbujmy więc odczytać na nowo zbawczy plan Boga: dzieje stworzenia, upadku i odkupienia. Odnieśmy te prawdy także do życia w małżeństwie.

1. ZAMYŚL STWÓRCY: CZŁOWIEK STWORZONY Z MIŁOŚCI

Dla teologii małżeństwa wielkie znaczenie ma drugi opis stworzenia zawarty w drugim rozdziale *Księgi Rodzaju* i opis upadku zawarty w trzecim rozdziale tej samej księgi. Według egzegetów, drugi opis stworzenia człowieka jest tradycją starszą od opisu pierwszego. Autor natchniony, wspierając się na faktach historycznych, nie pisze historii w rozumieniu dzisiejszych pojęć, lecz chce – nadając swej wypowiedzi formę opowiadania historycznego – przekazać nam wiedzę Bożą i umożliwić nam spojrzenie na rzeczywistość ludzkiego życia kierowane Mądrością Bożą. Jest to więc tekst pouczający, mądrościowy. W naszym wypadku chodzi o teksty, które dotyczą wzajemnych odniesień mężczyzny i kobiety i – co za tym idzie – relacji małżeńskich. Z jednej strony przedstawiają one zamysł Stwórcy w odniesieniu do człowieka i jego powołanie, z drugiej – jego upadek, dramat, którego skutki przejawiają się w życiu społecznym, a więc także w relacjach między mężczyzną i kobietą i w małżeństwie³.

Mamy przed sobą przedziwny obraz stworzenia człowieka – jedynej istoty żywej – na pustyni. Autor natchniony ukazuje nam obraz ziemi bezwodnej, zupełnie martwej: bez życia, bez traw, krzewów, drzew. W tym krajobrazie człowiek, jako jedyna istota żywa, stoi samotny w „ciemnej dolinie”⁴ śmierci. Jest to kraina śmierci choćby dlatego, że bez wody i bez pokarmu człowiek żyć nie może. Jaki cel przyświeca autorowi natchnionemu, gdy w takiej scenerii umieszcza stworzenie pierwszego człowieka? Tekst święty podaje nam wyjaśnienie⁵. Na wschód od tej opisanej wcześniej krainy śmierci Pan Bóg zasadził wspaniały ogród z bogactwem wody, pełen życia i drzew obficie rodzących owoce. W tym ogrodzie Stwórca umieścił człowieka. Wszystko wskazuje na to, że ogród jest przeznaczony dla

² Zob. Ef 3,17-19; 5,15.17.

³ Ef 2,4-7.

⁴ Zob. Ps 23,4.

⁵ Rdz 2,8-10.

człowieka stworzonego na pustyni⁶. Przeniesienie pierwszego człowieka z krainy śmierci do ogrodu życia może być rozumiane jako jakaś pierwsza wędrówka człowieka od śmierci do życia⁷. Z drugiej strony Bóg powołuje człowieka do spełnienia określonego zadania. Winien otoczyć ogród troską, winien w nim pracować.

Te obrazy należy rozumieć w całości historii zbawienia, którą nam przekazują księgi natchnione. Autor natchniony uczy nas, że Bóg stworzył człowieka, aby go obdarować i to obdarować w pewnym sensie ponad miarę. Trzeba sobie zdać sprawę z tego, że w Piśmie świętym wszelkie obdarowanie jest znakiem czy wyrazem miłości. Widać to jasno w tekstach prorockich. Miłość Boga do Izraela jest obrazowana obdarowaniem, natomiast, niewierność Ludu Wybranego, tak często napiętnowana przez proroków, jest przedstawiana jako zlekceważenie obdarowania⁸, co pogrąża zdradzający Boga lud w niedolę, która skłania do zastanowienia i do nawrócenia⁹.

W świetle wskazanych tekstów biblijnych rozumiemy, że przeniesienie pierwszego człowieka z krainy śmierci do ogrodu życia, obdarowanie go wspaniałym ogrodem Eden, obrazuje miłość Stwórcy. Człowiek jest przez Pana Boga stworzony z miłości, mianowicie z zamysłem obdarowania go ponad wszelką miarę.

2. CZŁOWIEK POWOŁANY DO ODWZAJEMNIENIA MIŁOŚCI

Historia stworzenia ma jednak ciąg dalszy. Autor natchniony ukazuje jeszcze jedną niezwykłą rzeczywistość: Pan Bóg, stworzyciel człowieka z obdarzającej miłości, wzywa go, czy zaprasza, do odwzajemnienia miłości. Umocniony życiodajnym darem otrzymuje powołanie do tego, by ze swej strony oddał, ofiarował coś Najwyższemu¹⁰.

⁶ Rdz 2,15.

⁷ Wdzięczny jestem ks. prof. dr. Rajmundowi Pietkiewiczowi za zwrócenie mej uwagi na historiozbawcze i typologiczne znaczenie owej „pierwszej wędrówki człowieka do krainy życia”. Nie jest mi znane piśmiennictwo, które od tej strony interpretowało by drugi i trzeci rozdział *Księgi Rodzaju*.

⁸ Oz 2,3-4.10-11.14.

⁹ To spojrzenie jest nad wyraz widoczne w przypowieści Pana Jezusa o synu marnotrawnym. Zob. Łk 15,11-32

¹⁰ Zob. Rdz 2,16-17.

Przedtem było powiedziane, że człowiek ma ów darowany ogród uprawiać i doglądać go¹¹. Tak więc drzewo poznania dobra i zła miał człowiek pielęgnować, uprawiać je i doglądać go tak, jak inne drzewa ogrodu Eden, ale nie wolno mu było spożywać z niego owoców; miał zostawić je Panu Bogu. Pan Bóg dał człowiekowi wszystko, jednocześnie jednak Najwyższy niejako zaprasza człowieka, by z tego wszystkiego, co otrzymał, oddał Bogu – odpowiednio do swego statusu stworzenia – jedno. Wraz z całym ogrodem ma otoczyć opieką także to jedno drzewo, które Bóg chce zatrzymać dla siebie. Oto wymiana miłości: dar za dar. Za wszystko, co człowiek otrzymał, miał oddać choćby to jedno drzewo, swoją troskę o nie. Najwyższy zniża się do człowieka i – jeśli tak wolno powiedzieć – pragnie być traktowany z miłością. Obdarowuje człowieka i pragnie być przez niego wzajemnie obdarowany.

Może zastanawiać nas wyrażenie, że Bóg dał rozkaz niespożywania owoców z drzewa poznania dobra i zła. Ten rozkaz nie ma charakteru okazania dominacji czy władzy. Ma on ustrzec człowieka przed grożącą mu śmiercią. „Śmierci Bóg nie uczynił; dla nieśmiertelności Bóg stworzył człowieka (...) a śmierć weszła na świat przez zawiść diabła¹². Autor natchniony daje nam do zrozumienia, że pierwszy człowiek wie, co znaczą słowa „niechybnie umrzesz”. Człowiek, który powstał w krainie śmierci, zdaje sobie sprawę z tego, że otrzymał ogród Eden i znajduje się w krainie życia. Poza nią, poza ogrodem Eden, jest kraina śmierci, na której został stworzony i z której został przeniesiony. Jeżeli nie pojmie, że został obdarowany, to znaczy, że jest miłowany, i odmówi Najwyższej Miłości daru ze swej strony, czyli uchyli się od miłości, od wymiany darów, to zostanie usunięty z ogrodu. To oznacza śmierć. Człowiek zatem jest stworzony z miłości i do miłości. Bez miłości ginie. Na tę rzeczywistość rzuca światło św. Jan, który pisze: „my wiemy, że przeszliśmy ze śmierci do życia, bo miłujemy braci, kto zaś nie miłuje, trwa w śmierci”¹³.

Do tej chwili sytuacja, którą opisuje autor natchniony, jest jasna. Bóg stwarza człowieka i miłuje go, człowiek zostaje obdarowany, jest w tekście opis daru. Człowiek otrzymuje zadanie do spełnienia. Bóg zaprasza człowieka do odwzajemnienia miłości przez oddanie Bogu swego daru, mianowicie wysiłku i troski o drzewo poznania dobra i zła, pozostawione do dyspozycji Najwyższego. Bóg troszczy się o to, by człowiek żył i nie zmarnował daru.

¹¹ Rdz 2,15.

¹² Mdr 1,12; 2,23-24.

¹³ 1J 3,14.

3. CZŁOWIEK POWOŁANY DO UCZESTNICTWA W BOŻYM PLANIE STWORZENIA

Autor biblijny chce nam wszakże powiedzieć o wiele więcej¹⁴. Mimo obdarowania przez Najwyższego, „nie jest dobrze”, by człowiek był sam. Stają przed nami pytania: dlaczego nie jest dobrze, by pierwszy człowiek był sam? A może ma to znaczyć również, że człowiek źle się z tym czuje, że jest sam? Poza tym, o jaką pomoc dla niego chodzi? Był miłowany i obdarowany. Przecież nie powinien doświadczać żadnego braku. Miał wszystko, co do życia było konieczne.

Jan Paweł II w swych katechezach omawiających teologię ciała zatrzymuje się na słowie, które mówi, że pierwszy człowiek „jest sam” i obszernie rozważa ze stanowiska antropologii problem samotności pierwszego człowieka¹⁵. Papież zwraca uwagę na społeczny wymiar osoby ludzkiej, umieszczając w tej perspektywie małżeństwo i relacje między płciami. Wszakże autor natchniony, w analizowanym przez nas drugim opisie stworzenia, ukazuje nam inny kierunek myślenia. Kojarzy mianowicie niedogodność samotności z potrzebną człowiekowi pomocą. Pierwszemu człowiekowi potrzebna jest pomoc. Nie chodzi więc autorowi o samotność w rozumieniu konieczności obcowania z drugim człowiekiem¹⁶. Człowiekowi potrzebna jest pomoc. Nie ma tej pomocy, jest sam. O pomocy mówimy, gdy zachodzi potrzeba wykonania określonego zadania, a człowiek sam tego zadania wykonać nie może. Pomoc winna też być stosowna, czyli odpowiednia do wykonania tego zadania. Do tej chwili autor mówił tylko o jednym zadaniu, które otrzymał pierwszy człowiek. Było nim uprawianie i dogładanie ogrodu Eden¹⁷. Jeśli tak, to może potrzeba było pierwszemu człowiekowi po prostu drugiego człowieka do tej pracy?

¹⁴ Rdz 2,19-20.2,18.

¹⁵ Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*, Citta del Vaticano 1986, s. 23-32. Ojciec Święty rozważa inne aspekty samotności mężczyzny, niż wskazane tutaj.

¹⁶ S. B. Clark, *Man and Woman in Christ*, Michigan 1980, s. 20-23. Autor zwraca uwagę na to, że pojęcie społecznej wspólnoty męża i żony (i w ogóle kobiety i mężczyzny) nie było obecne w tradycji i kulturze Izraelitów. Podejmowane przez współczesnych komentatorów rozważania o społecznym wymiarze „samotności” mężczyzny mają jednak znaczenie dla sposobu, w jaki obecny człowiek może odbierać prawdę objawioną.

¹⁷ Rdz 2,15.

Autor natchniony wskazuje jednak inne zadanie, a zatem inną potrzebę i innego rodzaju samotność niż wynikającą tylko ze społecznej natury człowieka. W opowiadaniu autora pojawia się nieoczekiwany wątek: zostaje opisane stworzenie świata zwierząt na podobieństwo stworzenia człowieka oraz przedstawienie ich człowiekowi, który nadaje im nazwę, jako ich pan. Przedstawiony on zostaje tutaj nie tylko jako pan Edenu, ale jako władca świata zwierząt¹⁸.

Autor *Księgi Rodzaju* wprowadza ten nowy wątek, aby powtórzyć prawdę, że wśród tych istot żywych nie znalazła się pomoc odpowiednia dla mężczyzny. Wszystkim tym zwierzętom nadaje człowiek nazwę „istota żywa”. Poprzednio ta sama nazwa została odniesiona do człowieka. Skoro wśród zwierząt nie znalazła się pomoc odpowiednia dla mężczyzny, to jest coś, czym się różni człowiek jako „istota żywa” od zwierząt – też istot żywych, którym ich pan nadaje nazwy. Sięgnijmy tutaj do pierwszego opisu stworzenia, w którym Pan Bóg stwarza świat drzew i roślin, mówiąc: „Niechaj ziemia wyda rośliny zielone: trawy dające nasiona, drzewa owocowe rodzące na ziemi według swego gatunku owoce, w których są nasiona”¹⁹. Potem, stworzywszy zwierzęta i „widząc, że są one dobre – pobłogosławił je słowami: Bądźcie płodne i mnożcie się, abyście zapełniały wody morskie, a ptactwo niechaj się rozmnaża na ziemi”²⁰. Autor natchniony był zatem świadom, że zwierzęta, które Pan Bóg przyprawdza przed Adama, jako istoty żywe, albo raczej jako pary istot żywych, mogą się rozmnażać. W pierwszym opisie stworzenia powiedziane jest, że człowiek otrzymał podobne błogosławieństwo i zadanie rozmnażania się. To polecenie zostało dane człowiekowi, o którym powiedziano, że Bóg stworzył go mężczyzną i niewiastą²¹. W tekście hebrajskim powiedziane jest, że Bóg stworzył człowieka samcem i samicą. Autor natchniony dostrzega płęć człowieka jako zdolność do przekazywania życia. Zatem człowiek, jako „istota żywa” z drugiego opisu stworzenia, otrzymał zadanie przekazywania życia. Jest rzeczą oczywistą, że wśród zwierząt nie znajduje pomocy odpowiedniej dla niego, aby mógł wypełnić to zadanie. Są one innego gatunku czy rodzaju jeśli posłużyć się określeniami użytymi w pierwszym opisie stworzenia²². Tak więc pomoc, którą Pan Bóg postanawia uczynić dla pierwszego człowieka, jest przede wszystkim pomocą

¹⁸ Rdz 2,19–20.

¹⁹ Rdz 1,11.

²⁰ Rdz 1,22.

²¹ Rdz 1,27–28.

²² Rdz 1,12.21.

w przekazywaniu życia. Samotność doświadczana przez pierwszego człowieka jest przede wszystkim samotnością doświadczaną jako niezdolność samotnego mężczyzny do przekazania życia. Mężczyzna, choć żyje, sam życia nie może przekazać, nie może wykonać polecenia rozmnażania się. Może przekazać życie tylko wtedy, gdy będzie przy nim i z nim kobieta. Kobieta, choć żyje, też sama życia nie przekazuje; może przekazać je tylko wtedy, gdy jest przy niej i z nią mężczyzna. Tekst ukazuje istotną funkcję męskości i kobiecości, którą jest rodzicielstwo.

Opis uczynienia drugiego człowieka – kobiety²³ z ciała pierwszego człowieka – mężczyzny, ma na celu podkreślenie prawdy, że drugi człowiek ma tę samą naturę, jest tego samego rodzaju czy gatunku, co pierwszy. Jaki cel ma zatem autor przedstawiając odrębne stworzenie mężczyzny i kobiety²⁴? Dalszy ciąg tekstu pozwala postawić hipotezę, że opis ten jest opisem etiologicznym, to znaczy celem jego jest wyjaśnienie faktu obecnego w całej tradycji Starego Testamentu, a mianowicie, że z jednej strony potomkowie Abrahama mieli świadomość, iż kobieta jest równa mężczyźnie w ludzkiej naturze i jest odpowiednią dla niego pomocą w wykonaniu zadania przekazywania życia, ale z drugiej strony – w ich życiu społecznym kobieta była znacznie umniejszona w tym, co uważamy za ludzką godność. Jest to trudny do zrozumienia paradoks. Autor próbuje to umniejszenie godności kobiety wyjaśnić skutkami jej wolnej decyzji w relacji z mężczyzną-mężem, a co za tym idzie w relacji z Bogiem-Stwórcą.

Przeprowadźmy analizę sytuacji, w jakiej znajduje się drugi człowiek – kobieta powołana do istnienia z boku mężczyzny i obdarzona jego zachwytem i przyjaźnią, o czym świadczą jego słowa: „Ta jest (...) z moich kości, i (...) z mego ciała”, czyli pozostaje ze mną w jedności. Drugi człowiek powstał już w ogrodzie Eden, nie miał więc, w przeciwieństwie do pierwszego człowieka, ani doświadczenia pustyni śmierci, ani nie został przeniesiony do Edenu. Eden jest jakby jego miejscem urodzenia, jego środowiskiem od początku. Nie ma

²³ Sytuacja stworzenia drugiego człowieka w Edenie wiąże się dla niego z pewnego rodzaju próbą nie dlatego, że jest kobietą, a dlatego, że takie były okoliczności początku jego istnienia. Dlatego powtarzam ciągle termin „drugi człowiek”. Relacja przyporządkowania drugiego człowieka – kobiety i żony do pierwszego człowieka – mężczyzny i męża jest wtórnie dziedziną, na której skutki upadku i naruszenia pierwotnego Bożego ładu pozostawią trwale piętno. Dopiero Odkupienie stworzy w tej relacji nową rzeczywistość.

²⁴ Pierwszy opis stworzenia (Rdz 1,26-30) nie dawał podstaw do stawiania takiego pytania.

zatem świadomości, że ogród, w którym otrzymał życie jest darem. Nie zdaje sobie sprawy z tego, że jest obdarowany, czyli że jest miłowany przez Pana Boga. Treść przykazania Bożego znał od pierwszego człowieka, który je usłyszał w rozmowie z Najwyższym. Wszystko wskazuje na to, że nie rozumiał jego głębokiego sensu. Nie mógł pojąć symboliki drzewa wiadomości dobra i zła, symboliki wymiany daru miłości, powołania do odwzajemnienia miłości. Dla drugiego człowieka nie jest jasne, dlaczego to jedno drzewo ma być traktowane specjalnie. Po prostu nie pojął miłości. Doświadczył natomiast zachwyty pierwszego człowieka: „ta dopiero jest kością z moich kości i ciałem z mego ciała. Ta będzie się zwała niewiastą, bo ta z mężczyzny została wzięta”²⁵ i wie, jakie znaczenie ma w oczach pierwszego człowieka – mężczyzny i męża.

Wydawać by się mogło, że po opisie stworzenia drugiego człowieka – kobiety, mającej być pomocą pierwszemu człowiekowi dla wspólnego przekazania życia, nastąpi podjęcie przez tę parę ludzką zadania rodzicielstwa i uczestnictwa w Bożym planie stworzenia. Autor natchniony poprzedza jednak ten moment, o którym pisze na początku rozdziału czwartego *Księgi Rodzaju*, opisem bolesnego wydarzenia, jakim był upadek człowieka, czyli grzech. Pokusa, którą przedstawia autor jako podsuniętą przez szatana, a więc z zewnątrz osoby, odpowiada jak najbardziej przedstawionej wyżej wewnętrznej sytuacji drugiego człowieka-kobiety²⁶.

Waż był bardziej przebiegły. Istotnie, ten, który w prawdzie nie wytrwał, bo prawdy w nim nie ma, jest kłamcą i ojcem kłamstwa²⁷, stawia pytanie, które mogło powstać w umyśle drugiego człowieka. Jest to pytanie o prawdę i kłamstwo. Drugi człowiek słyszał o przykazaniu Boga od pierwszego człowieka, sam nie słyszał mówiącego Boga. Kusiciel pyta, czy pierwszy człowiek powiedział prawdę. Podsuwa myśl, że powiedział nieprawdę, że skłamał. Takie jest przesłanie sformułowania: Czy rzeczywiście? Tego rodzaju myśl rozbija jedność pierwszej pary ludzi. O to chodziło kusicielowi.

Ponadto, dwuznaczność pytania poddaje zasadniczemu wątpieniu obdarowującą miłość Boga. Można by je wprawdzie rozumieć: jako: „pozwala jeść nie ze wszystkich drzew”, jednak pokusa brzmi: „nie pozwala jeść ze wszystkich drzew”. W tym rozumieniu nie ma obdarowania, nie ma miłości. Stąd pytanie o to, czy Bóg zakazał jeść owoce ze wszystkich drzew ogrodu, podsuwa myśl o czymś, co jest

²⁵ Rdz 2,23.

²⁶ Rdz 3,1.

²⁷ J 8,44.

przeciwieństwem obdarowania, mianowicie o pozbawieniu daru, a przynajmniej o pozbawieniu możliwości korzystania z niego. Człowiek kuszony usiłuje odsunąć pokusę przez potwierdzenie, jak brzmiał nakaz Boga i przytoczenie wzmianki o grożącej śmierci po spożyciu owocu. Jednak wątpliwość dotycząca prawości męża pozostaje, jak pokaże dalszy ciąg opowiadania.

Poddawszy wątpieniu prawdomówność męża, kusiciel wprost zarzuca kłamstwo Najwyższemu: Przenigdy nie pomrzecie! Drugi człowiek nie doświadczył krainy śmierci. Utrata tego, co ma od początku swego życia, istotnie wydawać się może nedorzecznnością. Brak zastanowienia się istoty rozumnej nad tym, co ją otacza, a co zostało stworzone prowadzi do odczucia bezsensu życia, do nieoddania czci Bogu. Św. Paweł wyraźnie taką bezmyślną postawę odnosi do „początku”. „Albowiem od stworzenia świata niewidzialne Jego przymioty – wiekuista Jego potęga oraz bóstwo – stają się widzialne dla umysłu przez Jego dzieła, tak że nie mogą się wymówić od winy. Ponieważ, choć Boga poznali, nie oddali mu czci jako Bogu ani Mu nie dziękowali, lecz znikczemnieli w swoich myślach i zaćmione zostało bezrozumne ich serce”²⁸. Oto, co się zdarzyło z drugim człowiekiem. Zabrakło mu zachwyty nad tym, co jest, nad dziełem Stwórcy. Taki zachwyty jest możliwy niezależnie od świadomości obdarowania. Jest wyrażany wielokrotnie na stronach Pisma świętego.

Ponadto, była mowa o tym, że drugi człowiek, kobieta-żona, nie pojmuje symboliki drzewa dobra i zła, nie rozumie wymiany darów, nie rozumie, że jest obdarowany i miłowany, nie rozumie miłości. Nie rozumie, że drzewo poznania dobra i zła jest drzewem-darem miłości dla Najwyższego ze strony obdarowanego stworzenia. Dobrem – jest miłość wyrażająca się darem. Złem jest uchylenie się od miłości, uchylenie się od złożenia daru. Drugi człowiek dostrzega, że drzewo poznania dobra i zła było takie samo, jak inne drzewa ogrodu. Miało ono owoce dobre do jedzenia i było rozkoszą dla oczu²⁹. O innych drzewach ogrodu zostało powiedziane, że są miłe z wyglądu i smaczny owoc rodzące³⁰. Drugi człowiek nie dostrzega zasadności odmiennego traktowania tego jednego drzewa. Powtórzyć trzeba z naciskiem, nie rozumie on wymiany darów, nie rozumie odwzajemnienia miłości. Pokusa podsuwa myśl o zakazie korzystania z daru, to znaczy o braku miłości ze strony Stwórcy. W innym sposobie mówienia pokusa brzmi: „Najwyższy cię nie miłuje!”

²⁸ Rz 1,20-21.

²⁹ Rdz 3,6.

³⁰ Rdz 2,9.

Pokusa przedstawiona przez autora natchnionego jako płynąca z zewnątrz, oddaje stan umysłu kuszzonego człowieka. Harmonię życia pary ludzkiej, mężczyzny-męża i kobiety-żony, pozostających w promieniach miłości Bożej, zdolnych do odwzajemnienia miłości i do uczestnictwa w Bożym planie stworzenia, narusza bolesne wydarzenie, jakim był upadek człowieka, grzech. Drugi człowiek, kobieta-żona, nie rozumiejąc relacji miłości między Bogiem a człowiekiem, a niepokoiona podejrzeniem o kłamstwo pierwszego człowieka, mężczyzny-męża, posuwa się do sprawdzenia jego prawdziwości: może chciała doświadczyć swojej władzy nad mężem? Na taką motywację mogą wskazywać następstwa grzechu, o czym będzie mowa. Świadoma jego zachwyty, gdy patrzył na nią i obdarzył ją imieniem „niewiasta, bo z mężczyzny została wzięta”³¹, zrywa owoc z drzewa – symbolu miłości do Najwyższego – i daje go mężowi. Jeśli mąż mówił prawdę, to owocu nie weźmie. Stało się jednak inaczej. Dotykamy dramatu niewierności Bogu. Pierwszy człowiek, który przecież usłyszał był od Pana Boga jego przykazanie; był świadomy miłości, był przecież obdarowany i wiedział o wymianie darów, a jednak wziął owoc i zjadł. Uwierzył bardziej człowiekowi niż Bogu. To prawda, że drugi człowiek, kobieta-żona, została mu też dana przez Najwyższego jako pomoc w zadaniu uczestniczenia w stwarzaniu nowych istot ludzkich, była kimś najbliższym, była kością z jego kości i ciałem z jego ciała, stanowiła z nim jakąś jedność, bo z niego została wzięta. Uczestnictwo w stwarzaniu człowieka jest następstwem zjednoczenia cielesnego rodzicieli, które winno być wzajemnym darem, winno być znakiem miłości. Nie może jednak stworzenie stawać w miejscu Boga, ani być w miejscu Boga stawiane. Wszakże tak się stało. Drugi człowiek, kobieta-żona, stanęła pierwszemu człowiekowi w miejscu Boga. Najwyższy w imię miłości broni stworzonego człowieka przed śmiercią, przed brakiem miłości. Dlatego dał rozkaz, który przecież jest przestrożą, by z tego drzewa –symbolu miłości nie jadł, „bo gdy z niego spożyjesz niechybnie umrzesz”. Żona natomiast podaje mężowi owoc i w tej chwili staje się dla niego jak gdyby nowym prawodawcą. Zerwała owoc, skosztowała i dała swemu mężowi, który był z nią, a on zjadł³². Zamiast daru z siebie, zamiast prawdziwej miłości, daje mężowi przedmiot, który przecież do niej nie należał. Przedmiot stał się dla męża ważniejszy niż żona. Mąż uchylił się od oddania Bogu tego jednego drzewa za wszystkie, które otrzymał. Miłość do Boga została przesłonięta przez miłość do przedmiotu dobrego do

³¹ Rdz 2,23.

³² Rdz 3,6.

zjedzenia i rozkosznego dla oczu. Oto wielkie zagrożenie wszelkich czasów. Decyzja Adama pociągnęła za sobą zarówno utratę daru Ede-
nu, jak i śmierć, będącą powrotem do prochu ziemi, z którego czło-
wiek został ulepiony. Słowo Boga jest prawdą: kto nie miłuje, trwa
w śmierci³³.

Uchylenie się od miłości, bo tak należy rozumieć spożycie
owocu, zmienia w zasadniczy sposób relację nie tylko między czło-
wiekiem i Bogiem, ale także wzajemne relacje między ludźmi oraz
relacje między człowiekiem i światem. Zmiana relacji człowieka
z Bogiem polega na tym, że między człowiekiem i Bogiem stanął
człowiek, zasłaniając w pewnym sensie sobą – Boga. Stwórca szanuje
człowieka i jego wolność. Człowiek nie może zburzyć zbawczego
zamyśłu miłującego Boga. Bóg jest niezmiennie wierny w swojej
miłości. Zapowiada nie-miłującej kobiecie potomka, którego urodzi
niewiasta pochodząca przecież z jej rodu, z którą kusiciel stanie
w nieprzyjaźni. Ten potomek skruszy głowę kusicielowi. Ta zapo-
wiedź będzie towarzyszyła ludzkości przez cały czas oczekiwania na
przyjście tego, który został obiecany.

Katechizm Kościoła Katolickiego mówi o rozdarciu we wnętrzu
samego człowieka. Zostało zerwane panowanie duchowych władz
duszy nad ciałem; jedność mężczyzny i kobiety została poddana na-
pięciom, ich relacje będą naznaczone pożądaniem i chęcią panowania.
Została zerwana harmonia ze stworzeniem, stworzenie widzialne stało
się wrogiem i obcym człowiekowi³⁴. Zmienia się więc głęboko wnętrze
człowieka, w którym występuje podział rodzący cierpienie.

Zmieniają się także relacje w życiu społecznym. Para ludzka,
która miała być wzajemnym darem dla siebie, a więc miała być zjed-
noczona w miłości i jako para rodziców przekazywać życie, przestaje
być parą równorzędnych w godności osób. Człowiek (w tym wypadku
drugi człowiek, którym jest kobieta-żona) stanął nad człowiekiem
(w tym wypadku mężczyzną-mężem), stawia się tym samym w miej-
scu Boga i zostaje postawiony w miejscu Boga. Mężczyzna-mąż, któ-
ry usłyszał głos miłości obdarowującego Boga, przykazanie „nie jedz
owocu tego drzewa”, bierze ten owoc z ręki drugiego człowieka, ko-
biety-żony i spożywa go. Kobieta-żona może wnioskować, że jej mąż
skłamał i nie powiedział prawdy o swej rozmowie z Bogiem. Posuwa
się więc do dokonania czynu, przez który stawia mężczyznę-męża pod
sobą i zasłania niejako sobą Pana Boga. Biorąc owoc z ręki żony,
mężczyzna nie uwierzył Bogu. Pękła miłość między człowiekiem

³³ Zob. 1J 3,14.

³⁴ *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 1994, 400.

i Bogiem i w następstwie tego pękła miłość między mężczyzną i kobietą, to znaczy między pierwszymi rodzicami. Pojawiło się rozdarcie w duszy obojga, pożądanie i namiętność, pożądanie władzy.

Ów dramat ma wymiar społeczny. Grzech ustanawia hierarchię między ludźmi, a więc sytuację podporządkowania człowieka człowiekowi. Powstaje obcy Bogu system dominacji i podległości, wywyższania się nad drugiego człowieka i poniżania go³⁵. Każda hierarchia jest wynikiem grzechu pierworodnego. Każda. Taka, rodząca wiele cierpień hierarchia, powstała także w relacji mężczyzny i kobiety: to, co bywa nazywane karą czy przekleństwem związanym z grzechem pierworodnym, jest po prostu następstwem pewnego porządku (czy raczej nieporządku), który wprowadził człowiek przez swoją decyzję. Bóg przeklina węża, przeklina ziemię. Natomiast pierwszym rodzicom ukazuje gorzkie następstwo życia w zhierarchizowanej społeczności pozbawionej miłości. „Ku twemu mężowi będziesz kierowała twe pragnienia, on zaś będzie panował nad tobą” – mówi Bóg do kobiety³⁶. „Działaniem swoim ustanowiłaś hierarchię, niech tak będzie. Ale owoc będzie gorzki, przede wszystkim dla ciebie samej”. Zbliżenie małżeńskie, które winno być wzajemnym darem i przyjęciem daru, staje się wyrazem „potrzeby”, „pragnienia”, a z drugiej strony wyraża się w nim „panowanie” kobiety nad mężczyzną ze względu na jego słabość i bezsilność względem swego pożądania,

³⁵ S. B. Clark w obszernej monografii *Man and Woman in Christ*, (Michigan 1980) referuje opinie szeregu komentatorów, przychylając się do zdania, że od chwili stworzenia mężczyzny i kobiety, ustanowione zostało pewnego rodzaju podporządkowanie kobiety mężczyźnie (*subordination*). Przeprowadza wnikliwą analizę rodzajów podporządkowania: obok podporządkowania narzuconego przemocą, krzywdzącego (*oppressive*, albo *coercive subordination*) są i takie rodzaje, które bynajmniej nie świadczą o jakimś „umniejszeniu” osoby podporządkowanej, np. podporządkowanie dobrowolne (*voluntary subordination*), podporządkowanie osoby wymagającej opieki (*care-subordination*), podporządkowanie kształtujące wspólnotę (*unity-subordination*) (zob. s. 32-33; 39-42). Należy jednak zauważyć, że tekst drugiego rozdziału *Księgi Rodzaju* nie daje żadnych podstaw do przyjmowania, że z chwilą stworzenia kobiety pozostaje ona w jakiejś relacji podporządkowania mężczyźnie. Jest ona pomocą do wykonania określonych zadań, zatem należałoby zatem mówić o przyporządkowaniu drugiego człowieka pierwszemu (należałoby by mówić *co-ordination*), a nie o podporządkowaniu (*subordination*). Podporządkowanie różnego rodzaju wchodzi w historię w dramatyczny sposób, jako układ hierarchiczny, dopiero z chwilą grzechu.

³⁶ Rdz 3,16.

a mężczyzny nad kobietą ze względu na społecznie umniejszone miejsce kobiety. Międzyosobowa relacja miłości zostaje przekształcona w bezosobową relację o charakterze rzeczowym: pragnienie w stosunku do człowieka jak do potrzebnej rzeczy, posługiwanie się nim, jak przedmiotem dającym określone korzyści.

Czy oczekiwany Zbawiciel zmieni ten stan? To pytanie musieli sobie stawiać myślący ludzie starego Izraela. A takich nie brakowało. Byli nimi prorocy. Następny grzech opisany po grzechu pierwotnym to bratobójstwo, a więc okrutna przemoc³⁷. Wszystkie te rany ludzkiej natury są szeroko opisywane na kartach Starego Testamentu. Przekazywanie życia stało się zadaniem wymagającym trudu i cierpień. Zraniona została relacja między mężczyzną i kobietą. Na kartach Starego Testamentu ukazane są wprawdzie kobiety wielkie sercem, są pochwały kobiety mądrej i pięknej, są wzruszające opisy pięknej miłości małżeńskiej, np. Abraham i Sara³⁸, Izaak i Rebeka³⁹, Jakub i Rachela⁴⁰, Elkana i Anna – rodzice Samuela⁴¹, Ezechiel – prorok i jego żona⁴². Widzimy też kobiety spełniające kierownicze role w społeczności⁴³. Jednocześnie jednak widzimy kobiety, które mają przemożny i niejednokrotnie zgubny wpływ na mężczyzn spętanych namiętnością, np. z powodu namiętności i nieładu w sferze życia seksualnego. Salomon został zdeprawowany przez kobiety, które wyznawały inne religie i zaczął oddawać cześć bożkom, stał się bałwochwalcą⁴⁴. Podobnie zgubny wpływ na Achaba Izraelskiego⁴⁵ miała Izebel⁴⁶ a Herodiada i jej córka na Heroda Antypasat⁴⁷. Szereg tekstów ukazuje kobietę, która zamiast być dla mężczyzny przyjacielem i pomocą, staje się do pewnego stopnia jego wrogiem, a przynajmniej zagrożeniem. Dzieje się tak dlatego, że w sercu mężczyzny rodzi się pożądlivość. Księgi Mądrościowe mówią, że pożądlivość niszczy relacje mężczyzny z kobietą i czyni go niewolnikiem⁴⁸.

³⁷ Rdz 4,8-10.

³⁸ Rdz 12-21.

³⁹ Rdz 24,62-67.

⁴⁰ Rdz 29,10-20.

⁴¹ 1Sm 1,4-8.

⁴² Ez 24,15-18.

⁴³ Np. Miriam, siostra Mojżesza, Debora spełniająca rolę sędziego i przywódcy wojskowego (Sdz 4,4-10), królowa Saba (1Krl 10,1-13).

⁴⁴ Syr 47,12-22.

⁴⁵ Panował w latach 873-853 przed Chr.

⁴⁶ 1Krl 21.

⁴⁷ Mt 14,6-12.

⁴⁸ Zob. Prz 6,23-32; 7,6-27; Syr 9,1-9.

To człowiek wprowadził zaburzenie w pierwotny Boży plan stworzenia i zbawienia. Bóg jednak nie pozostawił człowieka samego. Obiecał Odkupiciela i zesłał go. Upadły, grzeszny człowiek został odkupiony. Syn Boży stał się człowiekiem dla nas i dla naszego zbawienia. Nasz Pan, Jezus Chrystus, nas odkupił i wyniósł człowieczeństwo do stanu wyższego, niż było w porządku pierwszego stworzenia. Jeżeli ktoś pozostaje w Chrystusie, jest nowym stworzeniem⁴⁹.

Dotyczy to również naruszonego, „zranionego” porządku najpierw w relacji człowieka z Bogiem. Skoro człowiek stanął drugiemu człowiekowi w miejscu Boga i zasłonił sobą Boga, to odpowiedzią Boga jest z jednej strony uszanowanie godności człowieka, a z drugiej strony przeprowadzenie swego planu zbawienia. Jezus Chrystus jest Bogiem i człowiekiem. Istotnie staje on między Ojcem i człowiekiem, ale jest drogą, jest „bramą”. Nikt nie może dojść do Ojca, jak tylko przez Niego⁵⁰. Nie dzieli on ludzi od Ojca, ale jest jedynym pośrednikiem.

Podobnie odnowione zostają relacje międzyludzkie. Była mowa o tym, że w Edenie człowiek stanął między człowiekiem i Bogiem i zasłonił sobą Boga. Syn Człowieczy ustanawia porządek nowy, w którym człowiek ma drugiemu człowiekowi dawać Boga, otwierać drogę do Boga. To jest porządek sakramentów. Sakramenty są świętymi obrzędami-znakami, w których człowiek, działając względem drugiego człowieka, na mocy uczestnictwa w kapłaństwie Syna Bożego, udziela drugiemu człowiekowi uczestnictwa w życiu Bożym.

Także hierarchiczny porządek, wprowadzony przez człowieka w Edenie, Pan Jezus nie tyle naprawia, ile ustanawia nowy porządek. Wskazuje na niebezpieczeństwa ustanowionego przez człowieka porządku hierarchicznego: „Wiecie, że władcy narodów uciskają je, a wielcy dają im odczuć swą władzę”⁵¹. Oto pokusa stojąca przed sprawującymi jakąkolwiek władzę, od rodzicielskiej począwszy, poprzez wszelkie formy władzy państwowej, aż do władzy duchownej. Wprawdzie Pan Bóg w jakiś sposób przyjmuje i podejmuje tę sytuację, spowodowaną przez grzeszną decyzję człowieka, ale Syn Boży, posłany, aby człowieka zbawić, ustanowił nowy porządek, nowe warunki, jakie w Królestwie Bożym winni spełniać ci, którzy władzę z woli Bożej sprawują. Oto władza ma być służbą: „Kto by między wami chciał stać się wielkim, niech będzie waszym sługą”⁵². „Syn

⁴⁹ 2Kor 5,17. Por. Ga 6,15.

⁵⁰ J 14,6.

⁵¹ Mt 20,25.

⁵² Mt 19,26.

Człowieczy nie przyszedł, aby mu służono, lecz aby służyć i dać swoje życie na okup za wielu⁵³. To jest fundamentem nauczania społecznego Kościoła. Władza ma być sprawowana dla dobra podwładnych, nie tylko materialnego, ale przede wszystkim duchowego. Człowiek na ziemi jest tylko w drodze do domu Ojca. Takie działanie władzy jest możliwe, bo człowiek odkupiony może korzystać z darów Ducha Świętego, może być mądry i święty świętością samego Boga, który w nim mieszka.

Kobieta w odnowionym przez nowe stworzenie porządku odzyskuje nie tylko swoją godność dziecka Bożego na równi z mężczyzną, ale staje się w sakramentalnym małżeństwie współpracownikiem w drodze do Boga. Małżeństwo jest związkiem miłości, to znaczy wzajemnego obdarowania i przyjęcia daru. Pożądliwość i nieuporządkowane uczucia są uzdrawiane leczącą łaską sakramentów.

Także w małżeństwie układ hierarchiczny winien ustąpić miejsca zasadzie wzajemnego podporządkowania. „Bądźcie sobie wzajemnie poddani w bojaźni Chrystusowej⁵⁴. Wzajemnemu poddaniu winna towarzyszyć wzajemna cześć: „Mężowie, we wspólnym pożyciu liczcie się rozumnie ze słabszym ciałem kobiecym. Darzcie żony czią, jako te, które są razem z wami dziedzicami łaski (...)”⁵⁵. „Niechaj także każdy z was tak miłuje swą żonę, jak siebie samego! A żona niechaj się odnosi ze czią do swojego męża”⁵⁶.

W związku małżeńskim są równe prawa i równe obowiązki: „Kto oddał żonę swoją, a bierze inną, popełnia cudzołóstwo względem niej. I jeśli żona opuści swego męża, a wyjdzie za innego, popełnia cudzołóstwo”⁵⁷. Tam, gdzie jest mowa o poddaniu żony mężowi, jest równolegle mowa o miłości męża do żony w stopniu najwyższym, ponieważ ma to być miłość taka, jak Chrystusa: „Żony niechaj będą poddane swym mężom jak Panu (...) Mężowie powinni miłować swoje żony, tak jak własne ciało (...) Przecież nigdy nikt nie odnosił się z nienawiścią do własnego ciała, lecz każdy je żywi i pielęgnuje jak i Chrystus Kościół”⁵⁸.

Podobna równość praw i obowiązków odnosi się do współżycia małżeńskiego: „Mąż niech oddaje powinność żonie, podobnie też żona mężowi. Żona nie rozporządza własnym ciałem, lecz jej mąż, podobnie też i mąż nie rozporządza własnym ciałem, ale żona. Nie

⁵³ Mt 19,28.

⁵⁴ Ef 5,22.

⁵⁵ 1P 3,7.

⁵⁶ Ef 5,33.

⁵⁷ Mk 10,11-12.

⁵⁸ Ef 5,22. 28-29.

unikajcie jedno drugiego (...)”⁵⁹. Życie pokazuje, że jest to bez wątpienia trudne dla człowieka zranionego skutkami grzechu pierworodnego i obciążonego tym, co pozostaje w pamięci z grzechów osobistych, nawet odpuszczonych. Jest jednak możliwe przy osobistym wysiłku wspartym łaską Bożą daną odkupionym dzieciom Światłości, które mają przyoblec człowieka nowego, stworzonego według Boga w sprawiedliwości i prawdziwej świętości⁶⁰.

ZAKOŃCZENIE

Rozdziały drugi i trzeci *Księgi Rodzaju* rzucają nam światło na doniosłość miłości i powołania do miłości, którym jest małżeństwo jako wzajemny dar osób. Istotą miłości jest dar z siebie. Teksty natchnione malują nam jednocześnie smutny obraz stanu społeczności ludzkiej i małżeństwa żyjącego w śmierci – bez miłości. Tylko w Chrystusie, który za nas oddał swoje życie i wzywa nas do takiej miłości, jaką On nas umiłował, jest nasza nadzieja na odnowienie świata, a więc i małżeństwa, w „cywilizacji miłości”.

SUMMARY

CREATION – SIN – REDEMPTION AND MARRIAGE

The second and third chapter of the Book of Genesis sheds new light on the importance of love and the vocation to marriage which is a mutual gift of beings. This gift of oneself is the essence of love. At the same time, the inspired texts depict a sad condition of human community and couples living in death, that is without love. Our only hope to revive the world, and marriage, in the “civilisation of love” is Christ, who sacrificed his life for us and who calls on us to love in the way he did.

⁵⁹ 1Kor 7,3–5.

⁶⁰ Ef 5,8; 4,24.

BOGDAN BORYS

ZAKŁAD PSYCHOLOGII KLINICZNEJ AM
GDAŃSK

PSYCHOLOGICZNE UWARUNKOWANIA W FUNKCJONOWANIU MAŁŻEŃSTWA I RODZINY

Rodzina, jako najmniejsza, ale bardzo istotna, fundamentalna komórka społeczna, stanowi przedmiot zainteresowania wielu specjalistów. Interesują się nią – z uwzględnieniem różnych aspektów – socjologowie, pedagodzy, teologowie, przedstawiciele różnych specjalności medycznych, ekonomiści, politycy i in. Rodzina, z racji bardzo szczególnych relacji emocjonalnych między małżonkami, a następnie przekazywaniu określonych wzorców wzajemnego odnoszenia się do siebie, zachowań, postaw, wartości stanowi również bardzo ważny przedmiot zainteresowania psychologów. Wśród wszystkich współcześnie liczących się kierunków psychologii, rodzina, zwłaszcza najwcześniejsze lata rozwoju dziecka, stanowi w pewnym sensie punkt wyjścia i odniesienia dla poszukiwania źródeł określonych problemów emocjonalnych dziecka, czy człowieka dorosłego. Dotyczy to, jak wspomniano, wszystkich kierunków. Poczynając od klasycznej psychoanalizy Freuda, poprzez wszystkie liczące się kierunki i szkoły psychodynamiczne, okres wczesnego dzieciństwa, a zatem szeroko rozumiane oddziaływania rodziców oraz rodziny, stanowi przedmiot analizy źródeł późniejszych zachowań i ewentualnych problemów natury emocjonalnej konkretnego człowieka. Również behawioryzm, czy późniejsze kierunki poznawcze w psychologii, bazując – mówiąc najogólniej – na teorii uczenia się, w sposób bardzo istotny nawiązują do źródła uczenia się i kształtowania określonych schematów po-

znawczych, jakim jest rodzina¹. Może nieco mniej wyraźnie, co nie znaczy, że wcale, do wczesnych źródeł rodzinnych nawiązują szkoły kierunku psychologii humanistycznej czy egzystencjalnej. Zgodnie z podstawowymi założeniami tych kierunków człowiek, aby się rozwijać, powinien przede wszystkim realizować siebie, swój potencjał, którego źródło, oczywiście w zasadniczym zakresie, tkwi w rodzinie generacyjnej². Najściślej z problematyką rodzinną powiązany jest najmłodszy z kierunków współczesnej psychologii, czyli kierunek psychologii systemowej. Tu rodzina jako podstawowy system oddziałujących na siebie elementów stanowi centralny punkt wszelkich analiz i dociekań dotyczących kształtowania się człowieka³. Nawet ten bardzo krótki przegląd współczesnych kierunków psychologii w sposób wystarczający pokazuje, jak ważna jest problematyka rodziny w aspekcie psychologicznym. Rodzina, w zależności od jakości relacji i więzi emocjonalnych funkcjonujących w jej ramach, w znacznym stopniu decyduje o zdrowiu emocjonalnym lub jego braku u osób, które się w niej od samego początku kształtowały. A zatem można powiedzieć, że w pewnym sensie o zdrowiu psychicznym poszczególnych jednostek, a jeszcze bardziej o ich zdrowiu i dojrzałości emocjonalnej, decyduje emocjonalne zdrowie rodziny. Składowymi tak rozumianego zdrowia są przede wszystkim: prawidłowa więź emocjonalna między członkami rodziny, wzajemne zaufanie, umiejętność otwartego komunikowania się między sobą, wzajemna uważność na siebie połączona z umiejętnością słuchania tego, co mówią domownicy, zdolność do empatycznych relacji między członkami rodziny, dobrze rozumiana lojalność wobec siebie itp. O takim stylu życia rodzinnego decydują przede wszystkim małżonkowie. To ich wzajemne nastawienie do siebie, sposób, w jaki się komunikują, szacunek i miłość, jaką sobie okazują, stanowią naturalny wzorzec dla funkcjonowania rodziny. Stąd małżonkowie, nie tylko w sensie biologicznym, społecznym i ekonomicznym, ale również, a może nawet przede wszystkim, w sensie psychologicznym i emocjonalnym, stanowią rzeczywisty „rdzeń” rodziny. Stąd słuszne przekonanie, że o emocjonalnej jakości rodziny i osób, które z tej rodziny później wychodzą jako następne pokolenie ludzi dorosłych, decyduje przede wszystkim

¹ Zob. M. E. P. Seligman, *Optymizmu można się nauczyć. Jak zmienić swoje myślenie i życie*, Poznań 1993; M. K. Hincliffe, D. Hooper, F. J. Roberts, *Melancholia małżeńska*, Warszawa 1987.

² Zob. C. Rogers, *On becoming a person*, Boston 1961.

³ Zob. *Wprowadzenie do systemowego rozumienia rodziny*, red. B. de Barbaro, Kraków 1997²; J. C. Czabała, *Rodzina a zaburzenia psychiczne. Koncepcje i studia nad percepcją interpersonalną*, Kraków 1988.

tych dwoje – małżonkowie, rodzice. Ich wzajemne relacje, jakie udało się im wytworzyć – oparte na otwartości, zaufaniu do siebie, umiejętności rozmawiania ze sobą o sprawach ważnych ale i trudnych zarazem, zdolności do patrzenia na siebie i słuchania partnera decydują o zdrowiu emocjonalnym rodziny.

Życie rodzinne jest niewątpliwie procesem, który odznacza się określoną dynamiką. Źródłem, a zarazem przejawem tej dynamiki, są naturalne fazy rozwojowe, zarówno jednostek tworzących ten system (małżonkowie i dzieci), jak i fazy rozwojowe całego systemu. Wzajemne oddziaływanie tych złożonych procesów przekształca się w swoiste cykle życia małżeńsko-rodzinnego. Według Neugartena, cykle życia ludzkiego można ująć w trzech wymiarach⁴. Mowa tu o wymiarze „czasu historycznego”, który dotyczy epoki, w której żyjemy; wymiarze „czasu chronologicznego” będącym fazą rozwoju życia konkretnego człowieka; wymiarze „czasu społecznego”, czyli czasu naznaczonego głównymi wydarzeniami życiowymi człowieka, takimi jak: małżeństwo, urodzenie dziecka, usamodzielnienie własnego dziecka itp. Każdy z tych „czasów” wywiera istotny wpływ na przebieg, obraz i charakter określonego cyklu małżeńsko-rodzinnego. Na ogół normalne, zdrowe rodziny przechodzą te same fazy rozwojowe, ale oczywistą jest rzeczą, że każda rodzina ma swój niepowtarzalny charakter. Po roku 1970 powstało szereg prac zajmujących się problemem cykli życia rodzinnego⁵. W literaturze przedmiotu najczęściej wymienia się sześć do ośmiu faz, przez które przechodzą typowe rodziny. Każda z tych faz zawiera określone treści, które mogą stanowić potencjalne źródło problemów, a nawet kryzysów życia małżeńsko-rodzinnego. Są one następujące: 1) faza – para małżeńska (bez dzieci), około 2 lat; 2) faza – rodzice z małym dzieckiem (od urodzenia do ok. 30-go miesiąca życia dziecka); 3) faza – rodzice z dzieckiem/dziećmi (od ok. 30-go miesiąca życia do 6 lat); 4) faza – rodzice z dzieckiem/dziećmi w wieku szkolnym (najstarsze od 6 do 13 lat); 5) faza – rodzice z nastolatkiem/nastolatkami (między 13 a 21 rokiem życia najstarszego dziecka); 6) faza – rodzice z dziećmi opuszczającymi dom (od pierwszego do ostatniego); 7) faza – rodzice w wieku średnim („puste gniazdo”, emerytura); 8) faza – starość rodziców (małżonków), śmierć.

⁴ R. Neugarten, *Adaptation and life cycle*, The Counseling Psychologist (1976)1, s. 16-20.

⁵ Zob. M. E. Duvall, *Marriage and family development*, Philadelphia 1977; J. Haley, *Uncommon Therapy*, New York 1973.

Niektórzy autorzy poszczególnym fazom, zresztą różnie ujmowanym, przypisują określone problemy, które niejednokrotnie stają się przyczyną poważnych kryzysów, a w przypadku braku ich rozwiązania, stają się przyczyną rozpadu małżeństwa i rodziny lub też „emocjonalnej choroby rodziny”. Te ostatnie, z różnych powodów, nie rozpadają się formalnie, ale funkcjonują bardzo źle (zupełny brak więzi emocjonalnej, obcość, wrogość), stając się przyczyną wielu zaburzeń i problemów psychologicznych poszczególnych członków takich rodzin.

Przykładem podejścia fazowego do życia rodziny jest książka autorstwa Karen Zimsen⁶. Zimsen jest psychologiem i terapeutą rodzinnym, pracującym w Danii jako doradca rodzinny. Według wspomnianej Autorki, która zresztą powołuje się na wiele innych autorytetów w tej dziedzinie, można mówić przynajmniej o kilku okresach kryzysowych w życiu rodziny, które są w jakimś sensie związane z rozwojem życia rodziny.

Pierwszym poważnym problemem rozwojowym rodziny, który może zachwiać stabilnością układu rodzinnego, jest urodzenie się, zwłaszcza pierwszego, dziecka. Jeszcze przed tym faktem mogą się pojawić pierwsze trudności związane z tzw. „szarą”, zwykłą codziennością. Minął czas zauroczenia drugą osobą, czas spotykania się i spędzania ze sobą niemal wyłącznie przyjemnych chwil. Teraz to już codzienność – z przyjemnościami, owszem, ale też z obowiązkami, ograniczeniami, dzieleniem się. Teoretycznie wiadomo było na czym polega codzienność, bo każda ze stron miała już przecież doświadczenia w tym zakresie. Ale teraz zaczyna się codzienność we dwoje, w nowym układzie. Drobne wady partnera, czy partnerki, które dotąd były bardziej zaletami, zaczynają trochę przeszkadzać, a nawet denerwować. Jest to czas początków „docierania się” dwojga osób w nowej, przez siebie stwarzanej rzeczywistości. W takim momencie zwykle pojawia się pierwsze dziecko. Jest ono planowane lub nie (w tym momencie), ale zwykle bardzo oczekiwane. Ogromne napięcie emocjonalne młodych rodziców, gorączkowe przygotowania, również do porodu rodzinnego. Każde z młodych rodziców przeżywa wydarzenie narodzin dziecka nieco inaczej, ale dla wszystkich (niemal bez wyjątku) jest to mocne przeżycie. Prawie wszyscy wyobrażamy sobie siebie w roli rodziców, zanim się jeszcze nimi stajemy. Niestety, często są to nie do końca realne, niekiedy zbyt idealistyczne wyobrażenia. Nawet jeżeli bliscy jesteśmy realiów związanych z pojawieniem się dziecka, to i tak odbiegają one od rzeczywistości. Konfrontacja tych

⁶ Zob. K. Zimsen, *Czy tak trudno być razem?*, Poznań 1999.

wyobrażeń z tym, co naprawdę się dzieje, bywa często pierwszym, cichym rozczarowaniem. Życie zaczyna się toczyć między pieluchami, karmieniem, kolkami noworodka, jego płaczem, bezradnością młodych rodziców, zmęczeniem spowodowanym nieprzespanymi nocami itp. W tym momencie z racji różnych okoliczności – naturalnych i sytuacyjnych – zaczyna się wytwarzać szczególna więź między matką a niemowlęciem z rzeczywistym, bądź wyobrażonym, stopniowym eliminowaniem ojca. Matka w sposób biologiczny i nie tylko, „zna” to dziecko od kilku miesięcy, czuła je. Ojciec był tego pozbawiony. Niejako musi się on uczyć kontaktu z dzieckiem od początku. Poza tym okoliczności zewnętrzne, w postaci pracy zawodowej ojca, dodatkowo ograniczają ten kontakt. Jeżeli dodamy do tego niedojrzałość emocjonalną obojga młodych rodziców, brak czasu dla siebie i wzajemnej otwartości na siebie, może dojść do kryzysu. Niedojrzała emocjonalnie młoda matka, zawłaszczy noworodka, czy nawet niemowlaka, traktując to dziecko trochę jak swoją zabawkę, wprowadzie kłopotliwą, bo krzyzącą, ale jednak zabawkę. Nie pozwoli sobie zabrać tej „lalki”. Niedojrzały emocjonalnie ojciec z kolei poczuje się odsunięty od swojej partnerki, a niemowlę zacznie traktować jako swojego rywala. Jeżeli ktoś tym ludziom nie pomoże w tej sytuacji lub któreś z nich nie sięgnie do głębszych pokładów własnej dojrzałości i nie rozpocznie sensownej rozmowy między sobą, to rów obcości będzie się pogłębiał. Nawet jeżeli z czasem sprawy się jakoś ułożą, nierozwiązany i nie do końca wyjaśniony problem, może rzutować negatywnie na dalsze ich relacje. Dodatkowym kłopotliwym czynnikiem może się w tym momencie okazać problem życia seksualnego małżonków. Kobieta, zaabsorbowana sprawami dziecka, napięta emocjonalnie, niewyspana i zmęczona może zupełnie nie być zainteresowana ich wspólną sferą życia seksualnego. Niedojrzały emocjonalnie partner i na tym polu poczuje się odrzucony i to już może znacząco przechylić szalę na niekorzyść związku emocjonalnego. Okazuje się, że oziębłość seksualna kobiet niejednokrotnie w tym okresie ma swoje początki. Świadczą o tym wypowiedzi pacjentów, zwłaszcza pacjentek, gabinetów seksuologicznych.

Kolejnym trudnym okresem w życiu rodziny może być czas w przedziale 5-10 lat trwania małżeństwa. Problemy, na które zwraca uwagę w tym okresie Karen Zimsen, dotyczą – mówiąc najogólniej – wzajemnych relacji między małżonkami oraz trudności związane z dziećmi. Mężczyzna w tym okresie bardzo dużo czasu poświęca pracy zawodowej. Wynika to z jego pozycji jako pracownika, który musi się wykazać, chcąc zdobyć satysfakcjonującą dla siebie pozycję. W związku z tym mało czasu poświęca rodzinie, w której czuje się

coraz bardziej gościem. Faktem zaniedbywania rodziny, czego ma świadomość, czuje się coraz bardziej sfrustrowany. Wpływa to na jego samopoczucie, obniża próg tolerancji, pojawia się irytacja, która najczęściej ujawnia się w domu. Nie sprzyja to dobrym relacjom emocjonalnym, ani w kontaktach z dziećmi, ani z partnerką. Wręcz przeciwnie, spirala napięcia rośnie coraz bardziej. To przenosi się również na sferę intymną między małżonkami, która jest coraz mniej satysfakcjonująca dla obydwóch stron i w efekcie prowadzi do oddalania się od siebie. Efekty zaangażowania zawodowego, zarówno mężczyzn, jak i kobiet, bywają czasem zaskakująco dobre, w sensie ekonomicznym. Stosunkowo młodym jeszcze ludziom udało się zebrać spory dorobek, na który ciężko pracowali. Mają już parę znaczących, drogie przedmiotów. „Zabawki” te w pewnym momencie przestają już cieszyć i wtedy – z braku więzi emocjonalnej, która mocno osłabła – pojawia się pustka i nuda. To jest jeden wariant, być może mniej częsty, ale jednak obecny. Często pojawia się sytuacja zupełnie odwrotna. Mężczyzna ma poczucie nierealizowania siebie. Praca (jeżeli ją ma) nie daje mu żadnej satysfakcji. Pracuje dużo, a efekty są ciągle mizerne. Również wiele godzin spędza poza domem, próbując podreperować budżet domowy. Ocenia siebie nisko, czasem wprost lub nie wprost słyszy to też od swojej partnerki. Ma świadomość, że w domu jest gościem. Wraca zmęczony, na budowanie dobrych relacji emocjonalnych z dziećmi i własną żoną nie ma siły, a czasem brakuje mu chęci, bo wyczuwa nieme pretensje ze strony żony. Małżonkowie coraz bardziej się od siebie oddalają. A co dzieje się w tym czasie z dziećmi? Jest to zwykle okres przedszkola i pierwszych klas szkoły podstawowej. A zatem dziecko (dzieci) weszło już w szerszą społeczność rówieśniczą. Dla rodziców jest to trochę jak sprawdzian z rodzicielskiego wychowania. Zadają sobie pytanie: czy udało nam się przygotować dziecko do samodzielności pozwalającej mu funkcjonować w grupie rówieśniczej? Odpowiedzi brzmią różnie, nie zawsze zgodnie u obojga rodziców. Czasem stanowi to źródło konfliktu, gdy mąż ma pretensje do żony w tym zakresie, a ona pyta go: a ty gdzie wtedy byłeś? Innym potencjalnym problemem pojawiającym się w tej fazie małżeństwa jest nadmierne skoncentrowanie się na sprawach dzieci a zaniedbanie siebie jako pary, dwojga osób. Niektórzy rodzice przestają myśleć o sobie jako małżonkach. Są przede wszystkim mamusią i tatusiem dla swoich dzieci. Takie zaniedbanie partnerskich relacji, zwłaszcza gdy ono utrzymuje się dłużej, nie służy dobrze nikomu. Dla większości rodziców dzieci są największym skarbem, i trudno się temu dziwić. Jest to oczywiste i zupełnie normalne. Nie znaczy to jednak, że ten skarb musimy ciągle mieć w swoim zasięgu.

Dla higieny psychicznej małżonków, dla higieny emocjonalnej związku partnerów byłoby bardzo dobrze, by małżonkowie mogli przynajmniej kilka dni w roku mieć wyłącznie dla siebie, mając jednocześnie świadomość, że ich dzieci są w tym czasie absolutnie bezpieczne. Jest to bardzo wskazane, gdyż w przeciwnym przypadku może nastąpić coś, co można by określić mianem „zmęczenia materiału rodzicielskiego”. Efekt jest taki, że dzieci są rozdrażnione, bo wyczuwają niepokój i napięcie między rodzicami. Ci z kolei są sfrustrowani z powodu słabnącej więzi między nimi. W tej sytuacji nie potrafią dać sobie wzajemnie wsparcia, którego tak naprawdę oboje potrzebują. Organizacyjne rozwiązanie potrzeby paru dni czasu wyłącznie dla małżonków może mieć różny charakter i w tym miejscu trudno byłoby proponować konkretne scenariusze. Innym ważnym problemem, na który trzeba zwrócić uwagę – nie tylko w tej fazie rozwoju rodziny – jest możliwość zachowania pewnej intymności małżonków w stosunku do własnych dzieci. Należy tak zadbać o organizację domu, by małżonkowie mieli zagwarantowaną intymność dla siebie, zwłaszcza w określonych sytuacjach. Brak intymności w momencie zbliżeń seksualnych stwarza ogromny dyskomfort i tak naprawdę bardzo niekorzystnie wpływa na emocjonalną jakość intymnego zbliżenia, i w efekcie generalnie osłabia emocjonalną więź między małżonkami. Przy tej okazji warto wspomnieć o bardziej lub mniej świadomym odgradzaniu się dzieckiem od partnera. Kilkuletnie dziecko, które ciągle śpi z mamą, czy rodzicami – bo boi się spać samo – nie jest normalnym zjawiskiem (choćby niestety dosyć częstym) i na pewno nie służy dobrze rozwojowi więzi między małżonkami.

Kolejną fazą rozwoju rodziny jest w przybliżeniu czas w granicach 10-15 roku trwania małżeństwa. Oprócz dotychczasowych, omówionych wcześniej problemów, pojawiają się nowe, bardziej charakterystyczne dla tego etapu, zjawiska. Mniej więcej w tym okresie przypada początek obecności nastolatka w rodzinie. Jest to jeden ze specyficznych problemów na tym etapie. Drugim ważnym zjawiskiem, które może pojawić się w tym czasie jest tzw. „kryzys czterdziestolatka”.

Okres dojrzewania młodego człowieka może być powolnym i spokojnym procesem przemian, ale – jak wiadomo – niejednokrotnie ten proces przebiega bardzo gwałtownie i boleśnie dla każdej ze stron. Treścią zmagania nastolatka jest – mówiąc najogólniej – próba określenia własnej tożsamości i poszukiwanie światopoglądu, z którym mógłby się zidentyfikować. Stan uczuć jest bardzo chwiejny. Oscyluje między euforycznym uniesieniem a nagłym głębokim zwątpieniem. Z godziny na godzinę ma prawo pojawić się złość i agresja, by w na-

stępnym momencie ogarnęła „czarna depresja”. Ta huśtawka uczuć jest męcząca dla samego nastolatka i jego otoczenia. Wszystko to powodowane jest tym, co dzieje się w środku młodego człowieka. Czasem chciałby jeszcze być dzieckiem – i tak się zachowuje – a czasem chce być bardziej dorosłym niż dorośli i denerwuje go, że nie jest tak traktowany. Okres dojrzewania to czas ciężkiego kryzysu psychicznego. Bywa to czas zaciętych walk nastolatków z rodzicami i wszystkimi dorosłymi, zwłaszcza tymi, którzy reprezentują jakieś autorytety. Wielu rodziców ogarnia wręcz strach, gdy ich grzeczne dotąd dziecko nagle zaczyna zachowywać się prowokująco i odpychająco, a czasem wręcz arogancko, używając pod adresem własnych rodziców wysoce nieparlamentarnych określeń. Jest to niewątpliwie trudny czas dla całej rodziny. Bardzo istotną sprawą byłoby, by rodzice wobec tej sytuacji stanęli razem. To jest ich wspólny problem, który wymaga wielu poważnych rozmów między nimi, obserwacji, zastanawiania się i wspólnej mądrości w postępowaniu. Trzeba sobie uświadomić, że, gdy dzieci osiągają wiek 13-14 lat, metody wychowawcze polegające na karaniu i nagradzaniu przestają być skuteczne. Prowadzenie młodego człowieka, zwłaszcza w tym okresie, wymaga szczególnej dojrzałości rodziców. Potrzebna jest cierpliwość, niewchodzenie w konflikt poprzez nadmierne reakcje emocjonalne. Ten czas wymaga wielu spokojnych rozmów i życzliwej – mimo wszystko – obecności rodziców. Jest to zdecydowanie łatwiejsze do osiągnięcia, gdy rodzice są razem, nie tylko w sensie fizycznym, ale gdy łączy ich silna więź emocjonalna. Jest zdecydowanie źle, gdy w tej obiektywnie i rozwojowo trudnej sytuacji rodzice wzajemnie się oskarżają, upatrując przede wszystkim w partnerze błędów wychowawczych, czy zaniedbań i oskarżając się wzajemnie o niepowodzenia wychowawcze w odniesieniu do nastolatka. Nieporozumienia między rodzicami, zwłaszcza w tym okresie, są dodatkową „wodą na młyn” burzliwych przeżyć młodego człowieka, zmagającego się ze sobą i otaczającym go światem.

Drugim wspomnianym już problemem, specyficznym dla tego etapu jest tzw. „kryzys czterdziestolatka”. „Czterdziestolatek” to oczywiście umowne określenie, obejmuje zwykle wiek między 35-50 rokiem życia. Jest to okres w życiu człowieka, któremu literatura, również psychologiczna, poświęca sporo uwagi. Czym się charakteryzuje ten czas? Mówiąc najogólniej, jest to swoisty półmetek dorosłego, czynnego życia przeciętnego człowieka. Ten fakt, w pewnym sensie, skłania do refleksji i dokonania jakiegoś cząstkowego bilansu. Człowiek zaczyna się oglądać wstecz, zastanawiając się nad swoimi osiągnięciami, nad realizacją planów, ideałów, które kiedyś sobie

wyznaczał. Ten bilans wypada różnie. W związku z tym niektórzy ponownie rozpoczynają w tym okresie naukę, inni rzucają się w wir działalności politycznej, jeszcze inni ponownie się zakochują. Jeżeli związek z dotychczasową partnerką czy partnerem wydaje się zupełnym „niewypałem”, przysłowiowy czterdziestolatek czy czterdziestolatka poszukuje zupełnie nowego obiektu swoich zainteresowań. Ale zdarza się też, i to wcale nie tak rzadko, że następuje renesans dotychczasowego związku. Polega to na odnalezieniu się nawzajem na nowo, ale inaczej, powiedziałbym głębiej i bardziej prawdziwie. Jak wynika z wielu badań przeprowadzonych na populacji w tym przedziale wiekowym, nierzadkie są mniej poważne i bardziej poważne zaburzenia psychiczne. Najczęściej pojawiają się zaburzenia depresyjne o różnym natężeniu. Zauważa się też wzrost problemu alkoholowego u osób, które nie do końca poradziły sobie z bilansem „czterdziestolatka”.

Następnym ważnym etapem w rozwoju rodziny jest okres mniej więcej między 20-25 rokiem życia małżeńskiego. Tę fazę nazywa się czasem po rodzicielską lub kryzysem „pustego gniazda”. W tym okresie dzieci opuszczają dom rodzinny, rozpoczynając już bardzo samodzielne życie. Proces wychowawczy został przez rodziców definitywnie zakończony. Dzieci – w sensie psychicznym, emocjonalnym, ekonomicznym – stają na własnych nogach. Przynajmniej tak powinno to wyglądać normalnie. Przed małżonkami pojawiają się nowe problemy. Najbardziej istotnym z punktu widzenia psychologicznego jest problem-pytanie: czy małżonkowie potrafią żyć dla siebie i ze sobą wzajemnie?, czy ciągle są dla siebie interesujący?, czy jest jeszcze coś, co łączy ich poza dziećmi?, czy są dla siebie wzajemnie ważni? Tych pytań może być jeszcze więcej, ale wszystkie one koncentrują się wokół głównego zagadnienia: czy małżonkowie chcą, mogą i potrafią być i żyć dla siebie? Okazuje się, że odpowiedź na te pytania może być dla wielu bardzo trudna, a niektórzy po prostu w ogóle nie chcą sobie zadawać takiego pytania, bo odpowiedź mogłaby być po prostu kłopotliwa. W mojej pracy zawodowej zdarzało mi się nieraz słyszeć wypowiedzi typu: „będę z rodziną tylko tak długo, dopóki dzieci nie wyjdą z domu”. Nie wiem, czy moi rozmówcy dotrzymywali potem słowa, ale z literatury wiadomo, że jest jakiś procent osób, które pozostając same, bez dzieci, nie widzą dalszego sensu bycia ze sobą i po prostu się rozchodzą. W momencie, gdy zabrakło dzieci i ich spraw – czyli spoiwa dla rodziców – okazuje się, że ci ludzie, którzy razem z dziećmi spędzili tyle lat, teraz nie mają sobie nic do powiedzenia. Ich własne małżeństwo bez dzieci bywa postrzegane jako zamknięta i ciasna klatka, obok której płynie normalne ży-

cie. Dodatkowym problemem jest przypadający na ten okres tzw. wiek przejściowy. Oboje małżonkowie osiągają zwykle w tym czasie wiek 45-50 lat. Zwłaszcza dla kobiet jest to okres klimakterium ze wszystkimi fizycznymi i psychicznymi dolegliwościami, jakie ono za sobą niesie. Menopauza, która przede wszystkim objawia się zaburzeniami menstruacji, może być przyczyną licznych kłopotów ze strony organizmu, takich jak nagłe uderzenia gorąca, kołatanie serca, czy inne podobne dolegliwości. Tym fizjologicznym objawom często towarzyszą też różnej głębokości stany depresyjne. Według lekarzy, rzeczywistym problemem kobiet jest w tym czasie „klimakterium psychiczne”. Z fizjologicznymi objawami łatwiej sobie poradzić. Wspomniane klimakterium psychiczne ma ścisły związek z niemożnością rodzenia dzieci, co u wielu kobiet powoduje poczucie mniejszej atrakcyjności. Okazuje się jednak, że kobiety odznaczające się wysokim poczuciem własnej wartości, kochane przez swoich partnerów, nie odczuwają klimakterium równie dokuczliwie. U mężczyzn wiek przejściowy jest jakby mniejszym problemem, a może po prostu mniej wiemy na ten temat, bo badania w tym zakresie prowadzone są od niedawna. Wiadomo jednak, że panowie także przeżywają trudny czas, borykając się ze swoimi wewnętrznymi problemami. Związane jest to, podobnie jak u pań, ze zmniejszoną produkcją hormonów, w tym przypadku męskich i konsekwencjami tego stanu. Problem wieku przejściowego nie u wszystkich kobiet i nie u wszystkich mężczyzn jest istotnym problemem. Jest to sprawa dość indywidualna. Jednak, mówiąc o tym okresie życia człowieka, nie sposób nie dostrzec tego problemu w sferze globalnej.

Jest jeszcze jeden ważny problem, który pojawia się w tym okresie życia. Tym problemem stają się oznaki starości u rodziców obojga małżonków i, co się z tym wiąże, konieczność opieki nad nimi. Okazuje się, że w wielu małżeństwach ta sprawa może urastać do rangi ogromnego problemu. Małżonkowie stają się niejako rodzicami swoich rodziców, do czego często nie są przygotowani i to w konsekwencji rodzi konflikty na linii małżonka-małżonek.

Dotychczas zwracałem przede wszystkim uwagę na problemy małżonków związane z tak zwanym okresem prozdzielskim. Problemy to oczywiście nie cała prawda o omawianym okresie. Są tu również liczne profity, z których nie wszyscy potrafią właściwie korzystać. Dla wielu małżonków, zwłaszcza tych, którzy zawsze byli ważni dla siebie nawzajem, ten okres – mimo wszelkich niedogodności związanych z wiekiem i nieco słabszym zdrowiem – ma szansę być najlepszym okresem w ich życiu. Małżonkowie wypełnili swój obowiązek jako rodzice i znowu mają czas niemal wyłącznie dla sie-

bie. Żeby to docenić, trzeba oczywiście lubić się nawzajem, trzeba nie być sobą zmęczonymi i w efekcie obcymi ludźmi. To jest warunek, który nie w każdym przypadku jest do spełnienia. Na ogół nieco lepsza jest ich sytuacja materialna. Nie mają już bezpośrednio dzieci na utrzymaniu, w związku z tym jest większa szansa kupienia sobie czegoś, na co wcześniej nie było ich stać. Gdy sytuacja materialna jest dość dobra, mogą sobie pozwolić na wspólne podróże, może nieco inaczej urządzić mieszkanie. Źródłem wielkiej radości mogą też być wnuczeta, wobec których nie trzeba już rygorystycznie stosować metod wychowawczych, bo one wiedzą, że u dziadków mogą sobie na nieco więcej pozwolić. Nie jest to oczywiście regułą, ale czasem zajmowanie się nimi jest swoistym przedłużeniem okresu rodzicielskiego. Zajmując się wnukami, małżonkowie nie są „skazani wyłącznie na siebie”. A zatem opieka nad wnukami, zaangażowanie się w tę sprawę stanowi swoiste wypełnienie pustki, której małżonkowie nie potrafią inaczej zappełnić. Na tej samej zasadzie zdarza się, że małżonkowie – teraz już rodzice dorosłych dzieci lub teściowie – nadmiernie angażują się w sprawy swoich dorosłych dzieci. Dotyczy to różnych dziedzin, nie tylko opieki nad wnukami. Zdarza się, że to zaangażowanie dotyczy urządzania mieszkania, remontów, załatwiania różnych spraw administracyjnych itd. Jeżeli jest to na wyraźną prośbę młodych i jeżeli jest to sprawa związana z określoną sytuacją, to oczywiście nie ma problemu. Zwyczajna pomoc starszych rodziców swoim dorosłym dzieciom. Problem jawi się wtedy, gdy rodzice-teściowie narzucają się ze swoją pomocą, wychodząc z założenia, że młodzi sobie nie poradzą. W takiej sytuacji, pod szczytnym hasłem pomagania kryje się zupełnie co innego. Tak naprawdę jest to potrzeba kontroli dorosłych dzieci, co może mieć długi, wcześniejszy rodowód. Po prostu w tym domu nie pozwalano na samodzielność. Może być też inny powód, związany z „pustym gniazdem” i pustką, jaka jawi się w kontaktach między małżonkami. Sprawy rodziny dorosłego dziecka stają się więc „wypełniaczem”, swoistą deską ratunku dla dwojga „skazanych na siebie małżonków”. Jak się okazuje, prowadzono szereg badań małżeństw w fazie po rodzicielskiej. Prowadzono je w różnych krajach. Wyniki nie są jednoznaczne, ale większość autorów dochodzi do dość zbliżonych, porównywalnych wniosków. Na podstawie tych badań okazuje się, że w małżeństwach fazy po rodzicielskiej jest wysoki procent niezadowolonych ze swojego związku, małżonków. Na podstawie tych badań opracowano kategoryzację małżeństw okresu po rodzicielskiego. Wymienia się tu pięć kategorii:

1. Związek szczególnie narażony na konflikty. Oboje partnerzy mają świadomość, że nie pasują do siebie, a konflikt między nimi pra-

wie zawsze „wisi na włosku”. Wobec siebie zachowują coś w rodzaju czujnej neutralności, starając się przez cały czas kontrolować napięcie.

2. Związek pozbawiony witalności. W takim małżeństwie nie ujawnia się żaden poważny konflikt. Powodem jest głównie to, że partnerzy nie są dla siebie wystarczająco ważni. Ich relacje charakteryzuje obojętność. Potrafią porozumiewać się w pewnych obszarach, na przykład gdy mowa o własnych dzieciach czy wnukach. Małżeństwo takie trwa z przyzwyczajenia, z braku refleksji lub też dlatego, że stanowi podstawę społeczną i ekonomiczną. Takie małżeństwo wydaje się mniej kłopotliwe niż niepewność i brak poczucia bezpieczeństwa, które mogłyby się pojawić w przypadku rozwodu.
3. Związek pasywny, lecz harmonijny. Obie strony traktują związek jako zadowolający, ale nic ponad to. Wprawdzie konflikty zdarzają się bardzo rzadko, ale brakuje wspólnych zainteresowań i czasu spędzanego razem. Małżonkowie pozostają wobec siebie pasywni. Nie są szczególnie sobą rozczarowani, lecz odczuwają brak żywszych uczuć w swoich relacjach. Nie widać tego, by byli sobie szczególnie potrzebni lub też szczególnie w sobie zakochani. Mimo tego czują się bardzo dobrze, każde zajmuje się własnymi sprawami, jedno nie wadzi drugiemu.
4. Związek witalny. W takim związku małżonkowie intensywnie i z pasją dzielą się wzajemnie swoimi przeżyciami. Może to być seks, wspólna praca, działalność twórcza czy rozmaite zainteresowania. Obie strony dzielą się emocjami, postrzegając swój związek jako wartościową i ciekawą przygodę życiową.
5. Związek „doskonały” – małżeństwo „idealne”. Wiele cech jest wspólnych ze związkiem witalnym. Jest to jednak związek bardziej wszechstronny. Małżeństwa takie nie należą do częstych, ale na pewno istnieją. Dotyczy to małżonków, którzy rzeczywiście entuzjastycznie dzielą się wszystkim, co ich w życiu spotyka. Szanują wzajemną odrębność i czerpią ze związku to, co w nim najlepsze⁷.

Większość małżeństw okresu po rodzicielskiego mieści się w trzech pierwszych kategoriach. Tak przynajmniej zaobserwowano to na podstawie badań grupy małżeństw w społeczeństwie amerykańskim. Na podstawie swoich wieloletnich doświadczeń zawodowych odnoszę wrażenie, że w polskiej populacji jest dosyć podobnie. Małżeństwa, o których tu mowa, mają długi, bo około 30-letni i dłuższy

⁷ Zob. tamże.

staż małżeński. Są to więc małżeństwa trwałe, co, niestety, nie znaczy, że zawsze sobą wzajemnie usatysfakcjonowane.

Na podstawie przedstawionych tu cykli życiowych, które są udziałem większości małżeństw i rodzin, widać jak wiele potencjalnych problemów małżeńsko-rodzinnych stoi przed ludźmi, zwłaszcza małżonkami, którzy zdecydowali się wspólnie założyć rodzinę. Mowa tu jedynie o sytuacjach typowych, stanowiących pewien standard przeciętnego życia rodzinnego. Do tego niejednokrotnie dochodzą jeszcze indywidualne, najczęściej zupełnie niezaplanowane, zaskakujące sytuacje, które dodatkowo komplikują ten obraz. Przedstawiając te potencjalne, w pewnym sensie związane z rozwojem rodziny, źródła problemów małżeńsko-rodzinnych, nie mam zamiaru dramatyzować, czy wręcz straszyć trudami życia małżeńsko-rodzinnego. Idzie raczej o to, by realnie przedstawić psychologiczne uwarunkowania funkcjonowania rodziny. To, że bywa trudno, nie oznacza, że nie można sobie z tym poradzić. Tylko, po pierwsze, warto sobie z tego w ogóle zdawać sprawę, a po drugie, wiedzieć, jak można sobie z tym poradzić. Tu z pomocą może przyjść psychologia. Problem polega na tym, że do małżeństwa i do życia w rodzinie – czyli do roli współmałżonka, czy do roli rodzica – tak naprawdę nikt wprost nie przygotowuje. Nie ma takich szkół ani szkoleń, które byłyby w stanie przygotować kandydatów do tych ról, jak czyni się to w przypadku wielu zawodów czy powołania zakonnego. Jediną autentyczną szkołą w tym zakresie jest własna rodzina i wzorce, które młodzi ludzie z niej czerpią. Jak wiadomo, rodziny są bardzo różne. Niestety, w rodzinach obserwujemy sporo patologii. I mam tu na myśli niekoniecznie tę związaną z tzw. marginesem społecznym. Ogromnym problemem jest, moim zdaniem, patologia emocjonalna w rodzinie, czyli po prostu rodziny emocjonalnie chore. Na czym polega ta choroba? Mówiąc najogólniej, na braku więzi między małżonkami, na braku otwartości między poszczególnymi członkami rodziny, na nieumiejętności rozmawiania ze sobą, na uciekaniu od spraw ważnych, ale trudnych, na chorej dominacji niektórych członków rodziny, na chłodzie emocjonalnym, na sztywności myślenia, co w praktyce oznacza, że tylko niektórzy członkowie rodziny mają patent na rację i na jedynie słuszne rozwiązania. To tylko niektóre przejawy patologii emocjonalnej. W praktyce jest ich znacznie więcej. Paradoksalnie, wiele z takich rodzin uchodzi zewnątrznie za dobre, stabilne rodziny. Ale to tylko pozory. Ten rodzaj patologii jest przede wszystkim związany z partnerami, współmałżonkami. Ich wzajemne relacje stanowią źródło tej patologii.

Jestem przekonany, że o zdrowiu emocjonalnym rodziny decydują dobre, dojrzałe relacje emocjonalne między małżonkami. Tam, gdzie te relacje są zdrowe, jestem względnie spokojny o emocjonalną jakość tej rodziny, nawet jeżeli po drodze zdarzą się, nawet poważne sytuacje kryzysowe. Tacy małżonkowie stanowią niewątpliwie dobrą szkołę dla dorastających w tym środowisku dzieci. Jest duże prawdopodobieństwo, że zrobią z tej „nauki” dobry użytek. Myślę, że to najlepszy „posag”, jaki mogą dać rodzice swoim dzieciom.

Co natomiast z tymi, którzy nie mieli szczęścia wzrastać w emocjonalnie zdrowym domu? Pierwszą sprawą jest uświadomienie sobie swojego „chorego balastu emocjonalnego”. Nie jest to łatwe, bo wczesne nawyki, które wynosimy z domu są bardzo silne, są głęboko zakorzenione. Jeżeli dziecko całe życie słyszało od swoich rodziców: „nie ufaj nikomu”, „przed nikim się nie otwieraj”, „swoje problemy załatwiał wyłącznie we własnej rodzinie”, „licz tylko na siebie i nie zwracaj się do nikogo po pomoc”, to zaczynają one funkcjonować niezależnie od naszej świadomości. Zobaczenie, że tak naprawdę jest to balast emocjonalny, który po prostu przeszkadza normalnie żyć, wymaga niekiedy długiego czasu. Innych, bardziej otwartych reakcji taki człowiek musi się uczyć. Jest to trochę tak, jak z nauką języka obcego. Dotychczas nie był znany, ale można, i to całkiem dobrze, nauczyć się go, jeżeli okaże się, że ta znajomość jest bardzo przydatna i łatwiej z tym żyć.

Tam, gdzie występuje brak zdrowych relacji emocjonalnych między małżonkami, często pojawia się bardzo charakterystyczny rodzaj patologii rodziny. Mianowicie, stopniowo tworzą się nieformalne, chore koalicje wewnątrzrodzinne. Na przykład mamusia jest w koalicji z synusiem, przeciw tatusiowi, albo córeczka w koalicji z tatusiem, przeciw mamusi. Tych chorych konstelacji koalicyjnych może być oczywiście znacznie więcej. Taki „młody koalicyjant” wychodzi z domu bardzo okaleczony emocjonalnie i jest pod względem emocjonalnym dość kiepskim materiałem na partnera życiowego, chyba że po drodze „się wyprostuje” albo życie „go wyprostuje”.

Na koniec warto przytoczyć słowa Karen Zimsen: „Istnieje ścisła zależność pomiędzy charakterem współzycia rodziców a samopoczuciem oraz umiejętnością społecznego funkcjonowania dzieci”⁸. O słuszności powyższych słów przekonują mnie nie tylko dane z bogatej literatury na ten temat, ale również własne, wieloletnie doświadczenie zawodowe w tym zakresie.

⁸ Tamże, s. 125.

SUMMARY

PSYCHOLOGICAL CONDITIONING IN THE FUNCTIONING OF
A MARRIAGE AND FAMILY

The family is the most basic and hence a very important social group, which is a subject of interest of many scientific fields. It is understandable that family and marriage, which is the core of a family group, are also of high interest in psychology. All leading schools of psychology perceive the family as an important source of information about the development of an individual and his/her personality from the very beginning. The history of an average family is marked with similar events. At the beginning there is a couple which learns how to live together. With the appearance of children, new relations are being formed, which transform the existing family group. As such, family is a very dynamic structure, which is changing with the number of people in this group and with the development of each of the member. This dynamic is also accompanied by a rich emotional life of all the family members, which naturally creates some conflicts, especially when the emotions are not recognized, not named and not controlled. Escaping from these somewhat natural conflicts may lead to unnatural silence and isolation in the family, on one hand, and to aggression and conflicts, on the other hand. Either one of these causes emotional disorders in families and negatively influences children growing up in such a social environment. Such children become in the future adults that carry some unresolved emotional problems, which often cause new emotional problems in their own families. All events of family life, as well as the accompanying emotions, need an open attitude and dialogue as basic methods of solving human problems. The parents (couple), as the real core of a family, should be able to approach all these issues through wise and attentive conversation.

GRAŻYNA RYMASZEWSKA
GDAŃSK

WPŁYW RELACJI Z OJCEM I MATKĄ NA ROZWÓJ PSYCHICZNY DZIECKA

Można użyć metafory, że relacja z matką i relacja z ojcem to dwa skrzydła, na których wznosi się dziecko na drodze swojego rozwoju jako człowieka – kobiety lub mężczyzny. Oba skrzydła są równie ważne, choć każde – na swój sposób. Unikalnymi są bowiem obie relacje. Można więc zadać pytanie: czy istnieje coś szczególnego i niepowtarzalnego, co dziecko może otrzymać od ojca?

Dawid Blankenhorn, amerykański psycholog zajmujący się problematyką ojcostwa, używa określenia „ojcowski dar”. W swoich wypowiedziach podkreśla, że jeśli pozbawia się dziecko ojca, uszczupla się o połowę podstawowe źródło jego ludzkiej tożsamości¹.

Z kolei Erich Fromm pisze, że różne są oblicza matczynej i ojcowskiej miłości. Miłość matczyna jest bezwarunkowa. Matka kocha dziecko za sam fakt jego istnienia. Na miłość ojca trzeba zasłużyć. Zdaniem Fromma miłość matki jest szczęściem, spokojem, nie trzeba jej zdobywać, na nią zasługiwać. Taka miłość daje dziecku poczucie bezwzględnej akceptacji i bezpieczeństwa. Ma ona jednak i negatywne strony. Po pierwsze – nie można jej zdobyć. Jeśli istnieje, jest błogosławieństwem, jeśli jej nie ma, wydaje się, że całe piękno uszło z życia i nie można zrobić nic, aby ją zrodzić. Po drugie – miłość matki, z natury swej chroniąca dziecko i dająca mu poczucie bezpieczeństwa, czasami przeradza się w miłość nadopiekuńczą. Dziecko

¹ Wywiad z Dawidem Blankenhornem, założycielem i prezesem Institute for American Values, autorem książki „Fatherless America” (www.calapolskaczytadzieciom.pl).

zbyt chronione nie ma zaś szans na podejmowanie wyzwań, może więc stać się lękliwe i mało samodzielne².

O miłości ojcowskiej Fromm pisze, że jej zasadą jest miłość uzależniona od spełnienia oczekiwań i obowiązków ze strony dziecka. Ojciec stawia więc wymagania. Jeśli nie są one wygórowane, pozwalają dziecku podejmować różne nowe zadania i zmagać się z nimi. W ten sposób dziecko buduje swoje poczucie siły i poczucie wartości. Jeśli zaś ojciec stawia zbyt duże wymagania oraz częściej gani dziecko i karci je, niż docenia i chwali, może spowodować, że nie będzie się ono czuć akceptowane i zacznie źle o sobie myśleć. Fromm podkreśla, że cierpliwa i wyrozumiała miłość ojca daje rosnącemu dziecku coraz większe poczucie siły i pozwoli mu rządzić się własnym rozumem oraz obywać bez autorytetu ojca³.

Oba więc rodzaje miłości – matczyzna i ojcowska uzupełniają się nawzajem i pozwalają dziecku rozwinąć harmonijną osobowość. Fromm, pisząc o miłości macierzyńskiej i ojcowskiej, podkreśla, że ma na myśli jej „typy idealne”, matczyzny i ojcowski pierwiastek reprezentowany w osobie matki i ojca. Nie zakłada, że każdy ojciec i każda matka kochają w ten sam sposób⁴.

Różnicę między rolą ojca i matki ilustruje, zdaniem Dawida Blankenhorna, sposób trzymania niemowlęcia. Matka trzyma je przytulając do siebie i obejmując ramionami. Ojciec trzyma niemowlę w wyciągniętych ramionach – tak, że pomiędzy nimi powstaje pewien dystans. Dzięki temu nie są oni zespoleni fizycznie, ale mogą nawiązać ze sobą kontakt wzrokowy. D. Blankenhorn mówi żartobliwie, że gdyby zapytać niemowlę: „Kim jest tatuś?“, odpowiedziałoby ono: „To ktoś, kto nie jest mną i moją mamusią”⁵.

Przyjrzyjmy się teraz, jak kształtują się relacje: matka-dziecko oraz ojciec-dziecko, od narodzin dziecka do dorosłości. Erna Furman zauważa, że związek ojca z dzieckiem rozwija się w nieco inny sposób niż związek matki z dzieckiem. W pierwszych tygodniach i miesiącach życia dziecka rola ojca i jego satysfakcja nie wynika z bezpośredniego związku z niemowlęciem, ale z możliwości wchodzenia w relację z całością, jaką tworzy matka z dzieckiem⁶. W latach 40-tych XX wieku psycholog Donald Woods Winnicott stwierdził, że nie

² Zob. E. Fromm, *O sztuce miłości*, tłum. z ang. A. Bogdański, Warszawa 1994.

³ Zob. tamże.

⁴ Zob. tamże.

⁵ *Wywiad z Dawidem Blankenhornem*, art. cyt.

⁶ E. Furman, *Jak wspierać dziecko w rozwoju. Podręcznik psychoanalizy dla rodziców*, Warszawa 1994.

istnieje ktoś taki jak niemowlę. Istnieje matka i niemowlę. Określenie to trafnie oddaje istotę relacji matki z dzieckiem w tym okresie jego życia. Okazuje się bowiem, że początkowo dziecko nie odróżnia siebie od matki. Pozostaje w takim zespoleniu z nią, że jej uczucia przeżywa jako swoje. Psychologowie okres pierwszych sześciu miesięcy życia nazywają okresem symbiozy z matką. Dla prawidłowego rozwoju dziecka okres ten jest bardzo ważny. Erna Furman stwierdza, że jeżeli cielesne potrzeby niemowlęcia nie są dostatecznie często zaspokajane przez tę samą osobę w ten sam, dający mu zadowolenie sposób, tak, że może ono ją rozpoznać i polegać na przyjemnym kontakcie z nią – to znaczy wytworzyć z nią wzajemną więź, relację – niemowlę staje się apatyczne, nie rozwija się i nie przybiera na wadze, wycofuje swoje zainteresowanie otoczeniem i staje się podatne na infekcje i choroby, z których powodu umiera niekiedy przed upływem pierwszego roku życia⁷.

Pozostawanie w symbiotycznym związku z dzieckiem nie jest łatwym zadaniem. Wymaga od matki dużego zaangażowania, jakim jest ciągle, empatyczne spełnianie cielesnych i emocjonalnych potrzeb niemowlęcia. Żeby poradzić sobie z tym zadaniem, matka potrzebuje wsparcia ze strony ojca dziecka. Potrzebuje jego obecności, akceptacji, okazywania miłości oraz doceniania jej roli w opiece nad dzieckiem. Matka zaprzątnięta jest nieskończoną ilością drobnych szczegółów: sposób, w jaki dziecko ssie, godziny jego snu, bóle brzuszka, to, kiedy i jak należy je kąpać, kolor i konsystencja jego stolca, to, czy nowa pieluszka powoduje podrażnienie, czy ulewa ono po jedzeniu. Zazwyczaj tylko ojciec jest w stanie podzielać to zainteresowanie, może wysłuchiwać opowiadań na temat osiągnięć niemowlęcia, współodczuwać z niepokojami matki i doceniać jej wysiłki, ponieważ tylko on obdarza dziecko podobnymi uczuciami. Jednak właśnie dlatego, że opieka nad dzieckiem jest tak absorbująca i ogniskuje się tak bardzo na podstawowych sprawach cielesnych, matka potrzebuje dojrzałego towarzystwa ojca. To on opowiada jej o ludziach i zdarzeniach, które mają miejsce poza domem, dzieli z nią swoje myśli na ich temat, pyta ją o zdanie i docenia jej wkład w ich dorosłe, wspólne sprawy. W ten sposób wzbogaca jej życie i pomaga w odzyskaniu właściwej wewnętrznej równowagi. Gdy matka nie może skorzystać z psychologicznego wsparcia ojca i gdy on nie może zaspokoić jej potrzeby dorosłego towarzystwa, bardzo ciężko przychodzi jej poświęcenie się niemowlęciu⁸. Wspierając matkę, ojciec chroni i wspiera

⁷ Zob. tamże.

⁸ Zob. tamże.

„całość”, którą stanowią matka i niemowlę. W tym najwcześniejszym okresie życia dziecka nie jest więc zadaniem ojca być drugą matką i robić wszystko tak samo jak ona. Silny, symbiotyczny związek matki z niemowlęciem nie oznacza jednak, że ojciec powinien trzymać się na dystans wobec swojego dziecka. Ostatnio coraz częściej podkreśla się, że ważny jest bezpośredni kontakt ojca z niemowlęciem. Taki kontakt pomaga ojcu budować więź z dzieckiem i nieco później, kiedy dziecko będzie już gotowe do nawiązania bezpośredniej relacji z ojcem, ułatwi ojcu nawiązanie tej relacji. Bezpośrednie kontakty ojca z niemowlęciem są możliwe poprzez włączenie się w pomaganie matce w opiece nad niemowlęciem.

Dan Kindlon i Michael Thompson piszą, że coraz więcej ojców towarzyszy narodzinom swojego dziecka. Później jednak, gdy dziecko jest już w domu, ojciec nie bardzo wie, jak się nim zająć. Niektórzy mężczyźni mówią, że ilekroć zdarza się im kapać, karmić dziecko lub się z nim bawić, czują się bacznie obserwowani przez żonę – jakby to był ich okres próbny. Czasami takie zachowanie matki sprawia, że ojciec wycofuje się. A przecież pomoc żonie w różnych zabiegach opiekuńczych stwarza ojcu okazję do okazania dziecku miłości i zainteresowania⁹.

Mężczyzna, który nie angażuje się w relację z niemowlęciem, wchodzi w rolę „zdyskwalifikowanego taty” i coraz częściej zadowala się pracą zawodową i funkcją żywiciela rodziny. Taka sytuacja nie sprzyja rozwojowi jego ojcostwa i utrudnia mu zbudowanie więzi z dzieckiem. Trudniej mu też uchwycić moment, w którym dziecko nie potrzebuje już tak silnego związku z matką i zaczyna być gotowe do kontaktów z innymi osobami. Następuje to pomiędzy 10 a 16 miesiącem życia dziecka. Wtedy wchodzi ono w drugą fazę swojego rozwoju, którą psycholodzy nazywają fazą separacji – indywidualizacji. Rozpoczyna się wówczas trudny proces fizycznego i psychicznego odseparowywania się od rodziców i stawiania się autonomiczną osobą. Dziecko zachwyca się swoimi nowymi możliwościami, zwłaszcza ruchowymi, dzięki którym zaczyna badać świat. Zwraca się wówczas ku ojcu, który staje się dla niego nowym, interesującym obiektem. Psychologowie zauważają, że pierwszym zadaniem ojca jest zwiększenie zainteresowania dziecka światem ludzi i przedmiotów znajdujących się poza symbiotycznym związkiem z matką. Podkreślał to już Erich Fromm, stwierdzając, że matka jest domem, z którego wychodzimy, jest naturą, glebą, oceanem; ojciec nie reprezentuje żadnego

⁹ D. Kindlon, M. Thompson, *Sposób na Kaina. Jak chronić życie emocjonalne chłopców?*, tłum. z ang. A. Skucińska, Kraków 2004.

takiego naturalnego domu; reprezentuje on drugi biegun ludzkiego istnienia: świat myśli, przedmiotów, które są dziełem rąk ludzkich, świat prawa i ładu, dyscypliny, podróży i przygody. Ojciec jest tym, który uczy dziecko i wskazuje mu drogę w świat¹⁰.

Około osiemnastego miesiąca życia związek z ojcem staje się jeszcze ważniejszy. Ojciec ułatwia bowiem dziecku przejście od wyłącznej relacji z matką do rozwoju poczucia autonomii i niezależności. W wieku po niemowlęcym dziecko potrafi już utrzymać w sobie wewnętrzny obraz matki. Pozwala mu to na krótkotrwałe jej opuszczenie i uczestniczenie w relacji z ojcem w bardziej dojrzały sposób. Mogą razem pójść na krótki spacer, pobawić się.

Z punktu widzenia matki, opieka nad dzieckiem, które skończyło pierwszy rok życia, wcale nie staje się łatwiejsza. Pojawiają się nowe trudności i wyzwania. Dziecko, które zaczyna chodzić trzeba „mieć stale na oku”, żeby nie zrobiło sobie krzywdy. Matka potrzebuje więc chwil wytchnienia, czasu tylko dla siebie oraz dojrzałej obecności ojca dziecka. Potrzebuje, podobnie jak w okresie, kiedy dziecko było niemowlęciem, docenienia jej wysiłków w opiece nad dzieckiem. Wsparcie ze strony ojca pomaga matce lepiej wypełniać jej rolę, a to sprzyja rozwojowi dziecka. Ważne jest, żeby ojciec chwalił matkę w obecności dziecka i okazywał jej miłość i szacunek. Dla dziecka bowiem miłość ojca do matki jest równie potrzebna jak miłość, którą ojciec okazuje jemu. Ojciec może powiedzieć, że mama ugotowała smaczny obiad, że podobają mu się buty, które dziecku kupiła. Ważne jest też, żeby ojciec nie wchodził w rolę lepszego rodzica, np. pozwalając dziecku robić coś, na co przed chwilą matka nie wyraziła zgody.

E. Furman przestrzega również ojców przed zniżaniem się do poziomu dziecka i podejmowaniem z nim pobudzających zabaw – przepychanek, gonitwy, łaskotania, a potem przekazywaniem matce „naładowanego” dziecka, które trudno jest uspokoić. W wieku po niemowlęcym dziecko w relacji z matką prezentuje często nieustępliwą zaborczość. Typowe dla tego okresu są prowokacyjne bunty, wybuchy gniewu, poddawanie matki próbom i drażnienie się z nią. Następuje to w drugim roku życia. Dziecko zaczyna być wtedy zainteresowane innymi ludźmi – przede wszystkim ojcem i rodzeństwem. Są oni bowiem jemu dobrze znani, ponieważ często przebywało z nimi w obecności matki. Dziecku najłatwiej jest nawiązać kontakt z innymi, gdy jest bezpieczne w ramionach matki. Kiedy więc, w trakcie karmienia lub kąpienia, niemowlę widzi siedzącego obok ojca, interesuje się nim, próbuje go dotykać. Jeśli ojciec jest również zaintereso-

¹⁰ E. Fromm, *O sztuce miłości*, dz. cyt.

wany i dostępny, dziecko zaczyna chcieć bawić się z nim. Może to być zabawa typu „dzie rak – nieborak” lub tylko dotykanie zegarka taty, jazda na jego kolanie. Jeśli ojciec jest obecny w życiu dziecka i nawiązał z nim więź, ich wzajemna relacja nie jest tak burzliwa. Jest bardziej skupiona na wspólnym poznawaniu otaczającego świata. Dla dziecka stanowi to nowy rodzaj przyjemności. Czas spędzony z ojcem, wspólne zabawy są dla dziecka „odskocznia” od silnego, emocjonalnego związku z matką. Nadal jednak jest ona dla dziecka głównym źródłem bezpieczeństwa. Często można obserwować kilkuletnie dziecko, które, jeśli spotka je coś przykrego, szuka pocieszenia w ramionach matki¹¹.

E. Furman zauważa, że gdy jesteśmy dorośli, częściej lub rzadziej zdarza się nam tęsknić za kimś, kto akceptowałby nas takimi, jakimi jesteśmy, opiekował się nami, pocieszał, chronił przed wewnętrznym rozchwianiem i zewnętrznymi niebezpieczeństwami. Zauważa też, że kiedy dwuletnie dziecko dorasta i staje się 3-4 letnim przedszkolakiem, zmienia się natura jego związków z ludźmi. Role ojca i matki stają się wówczas bardziej równoważne. Dziecko z każdym z rodziców jest w stanie pozostawać w bezpośredniej, zażyłej relacji. Jest to okres porównywania się z innymi, zarówno z dziećmi, jak i z dorosłymi¹². Przedszkolak, zauważając różnice płciowe pomiędzy ludźmi, zaczyna zdawać sobie sprawę z tego, że dziewczynki są podobne do kobiet, chłopcy – do mężczyzn. Jest to początek kształtowania się tożsamości płciowej. Ojciec jest dla chłopca wzorem mężczyzny. Żeby chłopiec mógł zrozumieć i polubić siebie, musi mieć kontakt z mężczyzną, który akceptuje zarówno siebie, jak i chłopca. Idealną jest sytuacja, w której tym mężczyzną jest ojciec. Najlepsza bowiem matka nie jest w stanie nauczyć chłopca, co znaczy być mężczyzną. Ze względu na płć matka ucieleśnia dla syna „inność”, ojciec zaś „identyczność”. Już w połowie drugiego roku życia chłopiec zaczyna rozumieć, że jest inny niż matka. Chłopiec musi doświadczyć więzi z ojcem we wspólnych działaniach, musi mieć okazję podziwiać ojca i być przez niego podziwianym. Dan Kindlon i Michael Thompson piszą, że mężczyzna rzadko ulega wzruszeniu. Potrafi z suchymi oczami opowiadać o zrujnowanym małżeństwie, problemach z dziećmi, niepowodzeniach w pracy, katastrofie finansowej i cierpieniu fizycznym. Jeżeli płacze podczas sesji terapeutycznej, to przyczyną niemal zawsze okazuje się ojciec – znienawidzony lub otoczony czią,

¹¹ Zob. E. Furman, *Jak wspierać dziecko w rozwoju. Podręcznik psychoanalizy dla rodziców*, dz. cyt.

¹² Zob. tamże.

w dobrym zdrowiu lub od dawna nieżyjący¹³. Równie ważna dla prawidłowej identyfikacji płciowej chłopca jest miłość matki do niego i jego ojca.

Podobnie dziewczynka potrzebuje bliskiej relacji z matką, która cieszy się z tego, że jest kobietą. Dla dziewczynki, dla budowania jej prawidłowej identyfikacji płciowej, ważna jest też miłość ojca do niej i miłość ojca do matki. Ojciec jest pierwszym ważnym mężczyzną w życiu dziewczynki. Chce ona być przez niego kochana i chce jego kochać. Jeżeli dziewczynka czuje się kochana przez ojca i jeśli widzi, że ojciec kocha matkę, pozytywnie kształtuje się jej tożsamość związana z płcią. Cieszy się z tego, że jest dziewczynką i dobrze o sobie myśli. Dziewczynka, postrzegając mężczyznę jako osobę odmienną od siebie i mamy, potrzebuje go bliżej poznać. Dobra, bliska relacja z ojcem pomaga jej dowiedzieć się, kim jest mężczyzna, jak odczuwa, jak myśli, jak działa. Kiedy ojciec akceptuje i docenia córkę, jej poczucie wartości rozwija się prawidłowo. Bliska relacja z ojcem sprawia, że dziewczynka włącza go w miłość własną, „mój tato” staje się jej wewnętrzną częścią. Pomaga jej to, kiedy przeżywa trudne chwile i obniża się jej poczucie wartości.

Mniej więcej od piątego roku życia dziecka ojciec i matka stają się dla niego znaczący w swoich rolach męża i żony. Dziecko, dzięki uczuciom do każdego z rodziców, zaczyna rozumieć istotę związku małżeńskiego polegającą na uzupełnianiu się i współpracy. Dlatego tak ważne dla rozwoju dziecka są wzajemne relacje jego rodziców.

Między szóstym a ósmym rokiem życia ojciec staje się dla chłopca postacią pierwszoplanową. To właśnie w tym wieku chłopcy przechodzili kiedyś poprzez obrzędy inicjacji, ze świata kobiet do świata mężczyzn. Syn w tym okresie jest zafascynowany ojcem. Chętnie i łatwo uczy się od niego. Wiąż ojca i syna kształtuje się głównie poprzez wspólne działania. W poprzednich wiekach, kiedy synowie zdobywali zawód ucząc się od ojca, wspólne działania, praca były czymś naturalnym. Teraz, kiedy ojcowie pracują poza domem, ważne jest organizowanie wspólnych z synem zabaw, zajęć, wycieczek, poszukiwanie i rozwijanie wspólnych pasji i zainteresowań.

W środkowym okresie dzieciństwa zachowanie ojca podczas zabawy i wspólnych zajęć uczy syna, jak radzić sobie z emocjami. Ojciec, który akceptuje i wspiera przygnębionego syna, nie wychowuje go na „beksę”, wręcz przeciwnie, pomaga mu stać się silniejszym emocjonalnie. Badania wskazują na to, że chłopcy agresywni i mało

¹³ D. Kindlon, M. Thompson, *Sposób na Kaina. Jak chronić życie emocjonalne chłopców?*, dz. cyt.

prospołeczni mają ojców, którzy wdają się z nimi w ostrą wymianę zdań. Dla chłopca opinia ojca na jego temat ma ogromną wagę. Jeśli syn uczy się jeździć na nartach, to największe znaczenie ma dla niego to, co myśli o jego umiejętnościach ojciec. Samoocena chłopca zależy bowiem od tego, jak, jego zdaniem, ocenia go ojciec. Okres dojrzewania syna jest dużym wyzwaniem dla ojca. Naturalny dla nastolatków jest bowiem bunt, przeciwstawianie się autorytetom, w tym również autorytetowi ojca.

Dan Kindlon i Michael Thompson zauważają ponadto, że praca z ojcami nastolatków polega w dużej mierze na powściągnięciu ich odruchowej i nadmiernej chęci sprawowania nadzoru, będącej reakcją na zupełnie naturalne zachowanie syna. Gdy 13- czy 14-latek po powrocie do domu oznajmia, że wkuwanie do matury jest bezsensowne i znacznie lepiej jest przygotować się do zdobycia zawodowego mistrzostwa w jeździe na deskorolce, przed oczyma ojca staje wizja synowskiego upadku i pogńębienia nadziei na studia, na dobra posadę i powodzenie w świecie dorosłych, przyniesienie wstydu rodzinie. Ojciec czuje się zobowiązany do natychmiastowego działania, choćby do zrobienia synowi wykładu na temat cech, jakie powinien posiadać mężczyzna, aby odnieść w życiu prawdziwy sukces. Jeżeli natomiast ojciec nauczy się słuchać syna, zadawać pytania i okazywać autentyczne zainteresowanie, to przypuszczalnie zrozumie, że jazda na deskorolce jest tylko chwilowym kaprysem, lecz równocześnie potwierdzi wartość synowskich pasji. Jeżeli jednak synowie i ojcowie nie umieją ze sobą rozmawiać na jakikolwiek temat budzący silne emocje, ich relacje zazwyczaj stają się w tym okresie czysto praktyczne i ojcowie zaspakajają materialne potrzeby synów, oczekując w zamian szacunku i posłuszeństwa. Nastolatek, który stara się ustalić własną tożsamość i zdobyć większą niezależność, zasługuje na to, aby traktować go poważnie. W przeciwnym razie zamyka się w sobie. Ojciec zyskuje tymczasową kontrolę nad życiem syna, ale osiąga to kosztem wzajemnych stosunków¹⁴.

W okresie dorastania problemy między ojcem i synem mogą mieć jeszcze inną przyczynę. Mężczyźni lubią rywalizować. Ojcowie nastolatków, na ogół mężczyźni koło czterdziestki, często przeżywają kryzys wieku średniego. Są wówczas bardzo podatni na zranienie. Zaczynają dostrzegać, że nie są już sprawni, tak jak kiedyś. Ich synowie dojrzewają, zaczynają przerastać ojców wzrostem, sprawnością i siłą. Wielu ojców nie potrafi poradzić sobie z tą sytuacją. Zaczynają rywalizować z synem, czasami w bardzo ostry sposób i pokazywać, że

¹⁴ Zob. tamże.

dominują nad nim. Nawet kiedy syn jest silniejszy fizycznie, ojciec ma nad nim przewagę emocjonalną. Najgorszą bronią ojca jest krytyka. Synowie bowiem, choć nie przyznają się do tego, pozostają niezwykle wrażliwi na krytykę ze strony ojca jeszcze długo po osiągnięciu pełnoletności. Brak pochwał i nadmiar krytycyzmu mają dla synów poważne i długotrwałe konsekwencje. W okresie dorastania syna zadanie ojca polega na skupieniu się na synu, radości z jego rozwoju, osiągnięć. Nie zawsze jest to łatwe, ale na pewno jest możliwe. Pomaga w tym uświadomienie sobie przez ojca, że zachowania syna nie są wymierzone przeciwko niemu, że syn musi zmierzyć się z ojcem, żeby sprawdzić, czy jest na tyle silny, żeby móc funkcjonować samodzielnie. Ojcom, którzy czują się pewnie w roli mężczyzny, łatwiej to zaakceptować i szukać raczej tego, co łączy, niż dzieli. Mogą to być wspólne zajęcia – naprawianie sprzętu, kibicowanie drużynom sportowym. Takie zachowanie ojca buduje w synu pozytywną tożsamość, wewnętrzną siłę i poczucie własnej wartości.

Wchodząc w dorosłe życie, każdy z nas zabiera ze sobą doświadczenia z dzieciństwa, wszystko to, co dostał od ojca i matki. Jeżeli relacje z obojgiem rodziców były dobre, jest w nas matczyne ciepło i ojcowska siła pozwalające nam z ufnością patrzeć w przyszłość.

SUMMARY

THE INFLUENCE OF MOTHER-CHILD AND FATHER-CHILD RELATIONSHIPS ON THE CHILD'S PERSONALITY

Relationships with the mother and father are the two wings that carry a child on its way to a personal growth – as a man or a woman. In his book, *The Art of Loving*, Erich Fromm differentiates between the motherly and fatherly kind of love. He says motherly love is unconditional. The mother loves the child just because it exists. Whereas, the fatherly love must be earned. According to David Blankenhorn, the difference between the role of the mother and the father is reflected in the way they hold the baby. The mother cuddles it close to her, embracing it in her both arms. The father holds the baby at a certain distance, in the outstretched arms and so they are not physically united but they can establish an eye contact.

The first six months of the baby's life psychologists call the period of symbiosis with the mother. Maintaining this symbiotic relationship is not an easy task. It requires of the mother a great commitment, a constant and emphatic catering for the baby's bodily and emotional needs. And to cope with this task, the mother needs the support of the baby's father. In helping the mother, the father sustains "the unity" that consists of the mother and the baby. A strong, symbiotic relationship of the mother and the baby does not mean that the father should keep aloof from his child. The importance of the direct contact between the father and the baby has been more and more stressed. The man who remains uninvolved, assumes the role of the "disqualified dad" and settles for a professional career and a status of the wage-earner. Such situation impedes the development of his fatherhood and hinders the establishing of a relationship with the baby. When the child is about five years old, it starts to perceive its parents in their roles of a husband and wife. Owing to the emotions the child feels for each of the parents, it begins to understand the essence of marriage, which is complementing each other and cooperation. That is why the mutual relationship of the parents is so crucial for the child's development.

Ks. JACEK NAWROT
GDAŃSK

MĘŻCZYZNA W ROLI OJCA – POWOŁANIE WSZYSTKICH CZY WYBRANIE NIEKTÓRYCH?

WSTĘP. 1. BIBLIJNY OBRAZ BOGA JAKO OJCA. 2. TOŻSAMOŚĆ
SYNOWSKA JAKO WARUNEK UKSZTAŁTOWANIA SIĘ
DOJRZAŁEGO OJCOSTWA. 3. CECHY OJCOWSKIEJ TOŻSAMOŚCI
MĘŻCZYZNY. ZAKOŃCZENIE.

*Stworzył więc Bóg człowieka na swój obraz,
na obraz Boży go stworzył:
stworzył mężczyznę i kobietę.
Księga Rodzaju 1,27*

WSTĘP

Postawione w temacie pytanie jest częścią szerszego zagadnienia. Otwarcie dyskutuje się dziś nad tym, czy mężczyzna jeszcze w ogóle jest potrzebny. Ci, którzy stawiają takie pytania, wskazują, że kobiety nauczyły się wielu męskich zadań, np.: potrafią samodzielnie prowadzić dom, nauczyły się dobrze kierować samochodem, doskonale radzą sobie z prowadzeniem konta i płaceniem rachunków. Pewne grupy osób coraz głośniej wyrażają swoje wątpliwości dotyczące roli kobiety, a tymczasem mężczyźni wycofują się coraz bardziej sfrustrowani i niepewni. Wydaje się, że jedni i drudzy, czyli tak kobiety, jak i mężczyźni, potrzebują odnowienia własnego obrazu i umocnie-

nia się we własnej tożsamości. Trzeba przypominać, że mężczyzna nie jest tym samym czym jest kobieta i że ma swoją własną przyczynę istnienia, w której nie może być wyręczony: powołanie do ojcostwa. Kim więc jest ów mężczyzna, którego Bóg stworzył na swój obraz i podobieństwo?

1. BIBLIJNY OBRAZ BOGA JAKO OJCA

Szukając odpowiedzi na postawione wyżej pytanie, należy cofnąć się do samego początku, a więc do momentu stworzenia. W teologicznej prawdzie o stworzeniu człowieka na obraz Boga, mężczyzna znajduje przyczynę swojego istnienia. Jednak przyglądając się samemu Bogu odkryje jeszcze więcej, a mianowicie, że jego życiową misją jest zostać ojcem. Pytanie o ojcostwo jest dzisiaj dla wielu kłopotliwe. Najpierw zwróćmy więc uwagę na przyczynę, dla której Bóg jest ojcem, czyli dlaczego stworzył człowieka, by potem ukazać jeszcze sposób, w jaki Bóg postępuje wobec człowieka.

W umacnianiu przekonania o powołaniu mężczyzny do ojcostwa pomagają przedstawiony w Piśmie Świętym obraz Boga. Chrześcijańska teologia przedstawia prawdę o istnieniu jednego Boga ale w Trzech Osobach: Ojca, Syna i Ducha Świętego. Owa Trójca jest ze sobą w wewnętrznej relacji. Jest to relacja miłości. Miłość zaś z natury swojej jest płodna: dąży do przekazania dalej życia, które w sobie nosi. Człowiek jest owocem miłości między Osobami Trójcy Świętej. Zatem pragnienie ojcostwa i macierzyństwa rodzi się z doświadczenia miłości oblubieńczej, a więc, jak mówił papież Jan Paweł II: „ojcostwo jest płodne na miarę miłości oblubieńczej”¹. Widać więc, że istotą dojrzewania mężczyzny do stania się ojcem jest doświadczenie miłości. Poza wszystkimi dobrymi radami dla mężczyzny, jak być dobrym ojcem, istotne wydaje się, aby mężczyzna miał odwagę otwierać się na miłość i potem wiernie przy niej wytrwał.

Szukając odpowiedzi na pytanie, jak Bóg realizuje swoje ojcostwo, często zbyt łatwo sugerujemy się naszymi ziemskimi doświadczeniami. Porównujemy zatem Boga do naszych ziemskich ojców albo do tych, którzy taką rolę wobec nas odgrywali w życiu. Jest to zupełnie naturalne, ale też niebezpieczne. Bóg bowiem jest ojcem dojrzałym, a nasi ziemscy ojcowie często uwikłani są w różne niedoskonałości. Czasami są bardzo prawdziwi i wówczas ich postawa przybliżyła nas do rozumienia Boga. Czasami jednak ich niedojrzałość

¹ Por. Jan Paweł II, *Adhortacja apostolska „Familiaris consortio”*, w: Tenże, *Adhortacje apostolskie*, Kraków 1996, 28.

jest tak wielka, że tylko zniekształca i wypacza obraz ojcostwa. Niezależnie zatem od naszych ziemskich doświadczeń z obrazami ojca, zawsze dostępny jest wzór ojcostwa zawarty w Piśmie Świętym, ukazujący Boga w Jego relacji do człowieka. Przyglądając się zatem, jak Bóg realizuje swoje ojcostwo, mężczyzna może odkrywać własną drogę do stawania się ojcem. Zwróćmy uwagę na wybrane elementy postawy Boga jako ojca.

Bóg Ojciec występuje wobec człowieka jako wychowawca. Wszyscy ojcowie powinni przyswajać sobie podstawową zasadę wychowawczą Boga, która brzmi: zawsze być gotowym do pomocy, ale nigdy nie wyręczać w tym, co dziecko może zrobić samo. Może wówczas, kiedy spotykają nas trudności i cierpienia, nie będziemy od razu oskarżać Boga. Bo przecież jeśli Bogu zależy na człowieku, to pragnie On, aby człowiek stał się samodzielny. Bóg nie będzie więc szczególnie dbał o to, by człowiek był bogaty, ale przede wszystkim, aby był rozumny i wolny. Bóg jako ojciec dopuszcza zatem trudności, aby człowiek odkrywał prawdę potrzebną rozumowi i umacniał własną samodzielność potrzebną woli. Gdyby zaś nas wyręczał, skazał by nas na niepewność i zależność.

Pan Bóg jest zatem bardzo oddany człowiekowi, ale zostawia mu wolność. Nasza wolność wyznacza granicę, której Bóg nie przekroczy. To jest ryzyko, na które Bóg musiał pozwolić, jeśli chciał być ojcem wolnych i mieć odważnych synów, a nie zniewolone i przestraszone dzieci. Ojciec Tomasz Kwiecień w tekście o ojcostwie Boga pisze: „Rola ojca jest nauczyć dziecko chodzić na własnych nogach. Nauka dojrzałości nie jest możliwa bez wypuszczenia z dłoni ręki dziecka. Inaczej nie nauczy się ono samodzielności. Żadnego z ojców nie cieszą upadki dziecka, rozbite i okaleczone kolana. Dla ojca alternatywa jest jednak prosta: albo będzie całe życie trzymał dziecko na rękach, aż wyrośnie z niego taki osiemdziesięcioletni bobas, wołający o tatę i żujący smoczek, albo nauczy go chodzić na własnych nogach, ale wtedy musi założyć, że dziecko niejednokrotnie doświadczy przykrości i cierpienia. Taka jest cena dorosłości”². Takie też jest zadanie dla mężczyzny: pomagać innym w osiągnięciu samodzielności w myśleniu i wolności w działaniu. Wtedy właśnie mężczyzna, stworzony na obraz Boga, będzie stawał się ojcem i będzie podobny do biblijnego obrazu Boga Ojca.

Pan Bóg jako ojciec miłuje człowieka, któremu dał życie. Przejawia się to w tym, że pragnie dla niego tego, co najlepsze. Pojęcie „najlepsze” trochę inaczej rozumieć będzie człowiek, który jest

² T. Kwiecień, *Co to znaczy, że Bóg jest ojcem?*, List (2004)12, s. 34-35.

wychowankiem, a inaczej Bóg, który wychowuje. Dla człowieka często „najlepsze” wydaje się to, co dotyczy jego doczesności, ale dla Boga „najlepsze” będzie to, co dotyczy wieczności przeznaczonych dla człowieka. Dobrze tłumaczy to przykład wzięty z relacji rodziców do dziecka. Dziecko na widok wystawy sklepowej ze słodyczami ma pragnienie, aby najeść się ile tylko się da i to uważa dla siebie za najlepsze. Rodzice jednak nie pozwolą dziecku zjeść za dużo, bo wiedzą, że to mu zaszkodzi, a więc wcale nie będzie dla dziecka najlepsze. Pan Bóg jest zatem dla człowieka jak ojciec dla dziecka, to znaczy wie więcej i widzi dalej. Opierając się na tej prawdzie rozumiemy, że Bóg, nie naruszając wolności człowieka, będzie jednak konsekwentnie stawiał mu wymagania.

2. TOŻSAMOŚĆ SYNOWSKA JAKO WARUNEK UKSZTAŁTOWANIA SIĘ DOJRZAŁEGO OJCOSTWA

Wobec mężczyzny istnieją konkretne oczekiwania. Dlaczego jednak tak wielu mężczyzn boi się podjąć odpowiedzialność za innych i czuje lęk przed powołaniem do ojcostwa. Wydaje się, że bierze się to z pomijania pewnego porządku, a mianowicie: najpierw jest się synem, a potem ojcem. Jeśli mężczyzna dobrze nie przeżyje swojego synostwa, nie będzie wiedział, jak być ojcem. I odwrotnie, ten, kto ma dobrze ukształtowaną tożsamość synowską, będzie wiedział, jak stać się ojcem. Pismo Święte w wielu miejscach przypomina, że Bóg jest ojcem nie tylko w chwili stwarzania człowieka, ale i potem, w ciągu jego życia. Mężczyzna w Biblii ukazywany jest zatem w dwojaki sposób. Kiedy zwraca się on do ludzi, podkreśla się jego powołanie do ojcostwa, czyli do odpowiedzialności za innych. Kiedy jednak zwraca się on do Boga, podkreśla się jego powołanie do synostwa, czyli do opierania się w swoim posłannictwie na obecności Boga w jego życiu. Przykładem jest tekst św. Pawła, który tak zwraca się do mężczyzn: „Na dowód tego, że jesteście synami, Bóg wysłał do serc naszych Ducha Syna swego, który woła: *Abba*, Ojczy! A zatem nie jesteś już niewolnikiem, lecz synem. Jeżeli zaś synem, to i dziedzicem z woli Bożej” (Ga 4,6-7).

Każdy mężczyzna ma swoją historię, albo, mówiąc inaczej, ma swoje korzenie. Mężczyzna bez przeszłości, jest jak drzewo bez korzeni: nie ma oparcia i nie wie, kim jest. Dlatego tak ważne jest doświadczenie własnego usynowienia. Chłopiec może wychować się i dorosnąć bez obecności ojca, ale nie może bez tej obecności ukształtować swojej tożsamości. Ktoś musi nauczyć go, co to znaczy być mężczyzną. I nie może tego zrobić kobieta. Czy jedynym rozwiąza-

niem jest obecność ojca ziemskiego? Jeśli tak, to wielu chłopców zostałoby przekreślonych już na starcie. Wydaje się jednak, że tą inicjacyjną rolę ojca z powodzeniem może spełnić także ktoś inny, na tyle blisko obecny, że chłopiec zaczerpnie od niego właściwy wzór.

Pozostaje jednak otwarta sprawa usynowienia. Kluczowym zagadnieniem wydaje się ukształtowanie w chłopcu obrazu ojca. Tym bardziej będzie on synem, im bardziej wyraźny będzie w nim obraz ojca. W głośnym kilka lat temu filmie *Król Lew*, główny bohater, *Simba*, odkrywa swoją tożsamość w pewnej wymownej scenie. Stoi nad jeziorem, które od blasku księżyca jest jak lustro. Ma nadzieję zobaczyć tam obraz ojca, ale widzi tylko swoje odbicie. Zrezygnowany, już chce odejść, kiedy ktoś go zatrzymuje prosząc, by spojrzął jeszcze raz i mówi: „twój ojciec żyje w tobie”. I wówczas w jeziorze rzeczywiście odbija się obraz ojca. Trochę to oczywiście bajkowe, ale istota jest zachowana: czy mężczyzna tego chce, czy nie, jakiś obraz męstwa i ojcostwa w nim się kształtuje. I lepiej, by on sam o tym decydował, niż żeby inni mieli mu to narzucić.

Kiedy człowiek przychodzi na świat, jest dzieckiem. Z dzieciństwem związana jest pewna bierność. Dzieckiem po prostu się jest. Tego się nie wybiera. Wszystko zależy od innych. Dziecko może zostać przez najbliższych uznane i kochane lub odrzucone i znienawidzone. Nie ma się na to żadnego wpływu. Inaczej jednak ma się sprawa z byciem synem. Wtedy bowiem coś się zmienia. W pewnym uproszczeniu można powiedzieć, że jest to moment, w którym dziecko samo wybiera sobie ojca. Oczywiście nie chodzi tu o wybór tego, od kogo pochodzę, bo to byłoby przyznaniem prawa do zmieniania faktów. Dziecko staje się synem przez wybór tego, do kogo chce być podobne. Chłopiec w którymś momencie sam wybierze obraz, na wzór którego chce się stawać. Często będzie to wybór, który ukształtuje go na całe życie. Dzieckiem zatem jest się z urodzenia, ale synem staje się z wyboru. Jeśli chłopiec nie dokona wyboru, na zawsze pozostanie dzieckiem.

Należy podkreślić znaczenie tego momentu wyboru i wezwać wszystkich do czujności, by unikać oszustwa ze strony wielu fałszywych obrazów, jakie świat próbuje narzucić współczesnemu człowiekowi. Poruszając wpływ obrazów na tożsamość i życie człowieka, Henri Nouwen napisał: „Ewoluuujemy w kierunku obrazów, które nosimy w swoim umyśle. Stajemy się tym, na co patrzymy. Im bardziej popadniemy w zależność od obrazów oferowanych nam przez tych, którzy próbują nas rozpraszać i wykorzystywać do swoich celów, tym łatwiej będzie nam utracić własną tożsamość. Narzucone obrazy faktycznie wprowadzają nas w świat, który reprezentują, świat nienawi-

ści, przemocy, manipulacji i osamotnienia. Kiedy jednak uwierzemy, że zostaliśmy stworzeni na obraz Boży i dotrze do nas, że Chrystus przyszedł, aby pozwolić nam to sobie wyobrazić, wtedy medytacja i modlitwa mogą nas doprowadzić do naszej prawdziwej tożsamości³.

Dziecko dorasta więc do tego, aby stać się synem. Syn dorasta do tego, aby stać się mężem (mężczyzną). Mąż dorasta do tego, by stać się ojcem. Taka jest droga przeznaczona dla każdego mężczyzny. Ojciec zatem to „syn swojego ojca”. To jest ważna prawda o mężczyźnie. Kto jej nie uzna, zawsze będzie życiowo kulał. Będzie podejmował ojcowską odpowiedzialność, ale nie będzie wiedział, dlaczego ciągle brakuje mu siły i wizji. Kto zaś dobrze przepracuje (rozum) i przeżyje (serce) swoje synostwo, ten będzie wiedział, jak być ojcem i skąd czerpać do tego siłę. Każdy ojciec jest silny na miarę swego synostwa. Dlatego w duchowości chrześcijańskiej nie wolno zatrzymać się tylko na etapie dzieciństwa, a więc na poziomie uznania prawdy, że ojciec ziemski przekazał mi życie, a Ojciec Bóg stworzył moją nieśmiertelną duszę. Trzeba uczynić krok dalej i przejść do etapu synostwa, a więc do wybrania ojca jako obrazu, na wzór którego pragnę się stawać.

3. CECHY OJCOWSKIEJ TOŻSAMOŚCI MĘŻCZYZNY

Czego zatem można oczekiwać po mężczyźnie w roli ojca? Lista życzeń będzie z pewnością bardzo długa. Wymieńmy choćby kilka ważnych cech ojcowskiej tożsamości, które najbardziej przybliżają postawę dobrego ojca. Wydaje się, że ojca szukać będziemy wśród mężczyzn, którzy, będąc opiekunami, starają się być wychowawcami. Również wśród tych, którzy, mając władzę, sprawują ją w miłości oraz wśród tych, którzy, będąc wierzącymi, dążą do świętości. Natomiast ojcem nie będzie się nazywało mężczyzny tylko dlatego, że jest on opiekunem, sprawuje władzę czy deklaruje się jako wierzący. Ojcostwo domaga się bowiem od mężczyzny oddania samego siebie. To dlatego Jan Paweł II w oczach wielu był święty, ale nie każdego księdza będzie się tak nazywać. Dlatego też Janusz Korczak uchodzi za przykład dobrego wychowawcy, ale nie każdy nauczyciel będzie tak nazywany.

Tajemnica autorytetu ojca tkwi w pogodzeniu dwóch wartości: mocy i czułości. Sama czułość, bez mocy, jest po prostu przeja-

³ H. J. M. Nouwen, *Ziarna nadziei. Antologia tekstów*, tłum. z ang. J. Grzegorzcyk, Poznań 2001, s. 121-122.

wem słabości. Natomiast sama moc, bez czułości, jest tylko zwykłą przemocą. Formacja do dojrzałego ojcostwa to zatem formacja mocnego charakteru i czułego serca, które ze sobą współdziałają jako jeden organizm i wzajemnie się równoważą w działaniu. Ta tajemnica ujawnia się w życiu św. Józefa, który „posłużył się władzą, przysługującą mu prawnie w świętej Rodzinie, aby złożyć całkowity dar z siebie, ze swego życia, ze swojej pracy”⁴.

Ojciec wprowadza w świat prawa. Jest to związane z wprowadzeniem dziecka w świat obowiązujących zasad i wyznawanych wartości. O św. Józefie czytamy, że „jego zadaniem było zatroszczyć się o uporządkowane wprowadzenie Syna w świat, z zachowaniem Boskich nakazów i praw ludzkich”⁵. Matka łatwiej nauczy dziecka, co to jest miłość, ale ojciec jest potrzebny, aby ukształtować w dziecku pojęcie prawdy. I w tej dziedzinie brak ojca w rodzinie jest problemem. To właśnie on powinien być osobą, która poprowadzi dziecko do dojrzałości. Macierzyństwo to chronienie dziecka, opieka. Matka uczy dziecko tego, że ważna jest miłość. Natomiast funkcja ojca polega na tym, żeby pomóc swojemu dziecku oderwać się od matki i stać się samodzielnym. Zarówno mężczyznę jak i kobietę niezależności uczy właśnie ojciec. Jego brak lub nieobecność często skutkuje brakiem pewności siebie lub trudnością w określeniu swojej tożsamości w dorosłym życiu.

Mówi się, że mężczyznom bez doświadczenia obecności ojca w ich życiu grozi „syndrom Piotrusia Pana”. Ojciec Jacek Krzysztofowicz pisze o tym tak: „Zdarza się on dzisiaj bardzo często i dotyka przede wszystkim mężczyzn. Piotruś Pan to chłopiec, który zawsze chce mieć cztery lata, bo wie, że kiedy dorośnie, straci zdolność latania – poruszania się między światem realnym, czyli światem ludzi, a światem nazwanym *neverland*, czyli krainą marzeń. Jako dziecko jest w stanie przenosić się z jednego świata do drugiego, kiedy tylko chce. Wie jednak, że kiedy dorośnie, będzie musiał zacząć chodzić po ziemi, pójść do biura, ożenić się, zarabiać. Zdecydował więc, że nie chce być dorosły. W jego świecie – świecie zabawy – nie ma konsekwencji ani zobowiązań. Ważne jest tylko to, co się dzieje teraz – przygoda, rozrywka. Świat zabawy to świat rzeczy, a nie relacji. Relacje z innymi są trudne (z żoną, z dzieckiem, z współpracownikiem itd.) – nad rzeczami o wiele łatwiej jest zapanować. Piotruś Pan chciałby też, żeby zawsze po przygodzie i zabawie, kiedy już się znu-

⁴ Jan Paweł II, *Adhortacja apostolska „Redemptoris custos”*, w: Tenże, *Adhortacje apostolskie*, dz. cyt., 8.

⁵ Tamże.

dzi i zmęczy, można było wrócić do domu, do mamy. Od kobiety, swojej partnerki, wymaga więc właśnie tego, żeby była jego matką, zawsze była w domu, czekała na niego i akceptowała, niezależnie od tego, co robi”⁶.

Mężczyzna musi więc przechodzić „od pokusy latania” w marzeniach „do wyboru chodzenia” pomiędzy ludźmi. Jako mężczyzna musi też przechodzić od pokusy traktowania kobiety jako matki do wyboru traktowania jej jako partnerki.

Mężczyzna promieniujący na innych swoim ojcostwem, to człowiek, który jest też mężem Bożym. Siła jego ojcostwa zależy od siły osobistej więzi z Bogiem. Moc ojcostwa nie bierze się bowiem z samej sprawności fizycznej ani z wykształcenia intelektualnego, ale przede wszystkim z głębokiego życia duchowego. Możemy zatem mówić o istnieniu duchowego ojcostwa, które jest promieniującym na innych obrazem samego Boga. Dobry ojciec to człowiek, który nie ma nic do ukrycia, bo jego postawa zewnętrzna jest zgodna z wewnętrznym głosem sumienia.

ZAKOŃCZENIE

Bycie ojcem jest powołaniem każdego mężczyzny. Człowiek zostaje stworzony jako mężczyzna, aby ukształtował się w nim ojciec. Ojcostwo w żadnym przypadku nie jest zarezerwowane tylko dla wybranych. Pragnienie przekazania życia i odpowiedzialności za przekazane życie jest wpisane w naturę człowieka. Pragnienie rozumiane oczywiście nie tylko w sensie fizycznym ale także w znaczeniu duchowym. To pragnienie występuje zawsze, niezależnie od tego czy człowiek wybrał drogę życia w małżeństwie, w samotności czy w celibacie, a więc niezależnie od tego czy ma swoje własne dzieci, czy też występuje w ojcowskiej roli wobec innych. Każdy mężczyzna nosi w sobie powołanie do ojcostwa, tak jak każda kobieta jest powołana do macierzyństwa. Współczesna teologia duchowości powie wprost, że mężczyzna, który nie osiągnął stanu ojcostwa, nie może prawidłowo rozwinąć się w swojej duchowości. Nie można stać się dojrzałym i szczęśliwym, jeżeli nie zrealizuje się przypisanego mężczyźnie powołania, aby stać się ojcem. Każdy więc mężczyzna posiada w sobie zadatek, aby stać się ojcem, czyli przewodnikiem w poznawaniu prawdy i pomocnikiem w zdobywaniu wolności.

⁶ J. Krzysztofowicz, *Dlaczego chcemy latać czyli o niedojrzałości*, List (2004)12, s. 18-21.

ZUSAMMENFASSUNG

EIN MANN IN EINER ROLLE DES VATERS – DIE BERUFUNG VON ALLEN
ODER DIE AUSWAHL VON MANCHEN?

Die Rolle des Vaters ist die Berufung jedes Mannes. Vaterschaft ist nicht nur für die Ausgewählten reserviert. Jeder Mann besitzt in sich selbst Voraussetzung, um Vater zu werden, also er ist ein Führer bei Kennenlernen der Wahrheit und Helfer bei Erringen der Freiheit.

Ks. ŁUKASZ IDEM
GDAŃSK

EWANGELIZACJA W RODZINIE CHRZEŚCIJAŃSKIEJ W NAUCZANIU JANA PAWŁA II

WSTĘP. 1. POCHODZENIE I ZNACZENIE TERMINU
„EWANGELIZACJA”. 2. RELACJA MIĘDZY EWANGELIZACJĄ
A KATECHIZACJĄ. 3. ROLA RODZINY W PROCESIE
EWANGELIZACJI WEDŁUG MAGISTERIUM KOŚCIOŁA.
4. PRZESŁANIE JANA PAWŁA II. ZAKOŃCZENIE.

*Przyszłość Kościoła idzie poprzez rodziny,
które żyją Ewangelią i przekazują ją.*
Jan Paweł II

WSTĘP

Zagadnienie ewangelizacji nie jest czymś nowym w dziejach chrześcijaństwa. Początki ewangelizacji związane są bowiem z narodzinami Kościoła¹. Jednak w obecnych czasach problematyka ewangelizacji jest szczególnie aktualna i doniosła. Zwracają na to uwagę dokumenty *Magisterium Ecclesiae* oraz wypowiedzi papieży – zwłaszcza Pawła VI i Jana Pawła II. Ten ostatni, poruszając w swoim nauczaniu wiele kwestii związanych z misją ewangelizacyjną Ko-

¹ Por. Jan Paweł II, *Wierzę w Boga Ojca Stworzyciela*, Citta del Vaticano 1987, s. 10.

ściola, wskazywał na niezastąpioną rolę rodziny w dziele ewangelizacji. Warto zatem zastanowić się na czym, według Ojca Świętego, polega ta specyficzna misja rodziny w procesie ewangelizacji oraz w jaki sposób ewangelizacja może się dokonywać we wspólnocie rodzinnej i poprzez nią? Podejmując próbę odpowiedzi na te pytania, przedstawione zostanie najpierw pochodzenie terminu „ewangelizacja” oraz jego biblijne i teologiczne znaczenie. Następnie, w świetle dokumentów Kościoła, nakreślona zostanie problematyka ewangelizacji, jej stosunek do katechizacji i specyficzna rola rodziny w dziele ewangelizacji. Na tak zarysowanym tle zaprezentowane zostanie nauczanie Jana Pawła II na temat ewangelizacji we wspólnocie rodzinnej.

1. POCHODZENIE I ZNACZENIE TERMINU „EWANGELIZACJA”

Termin „ewangelizacja” ma swój źródłosłów w greckim czasowniku *euaggelidzomai* lub też rzeczowniku *euaggelion*. Czasownik *euaggelidzomai* w Nowym Testamencie oznacza: „głosić dobrą nowinę, przepowiadać, zwiastować”. Jego treścią jest zasadniczo Dobra Nowina o Jezusie Chrystusie i Jego misja zbawcza. Ta Radosna Nowina, mająca charakter nowości, stała się rzeczywistością dopiero wraz z momentem przyjścia Chrystusa. Posiada ona wymiar uniwersalny, gdyż jest skierowana do wszystkich ludzi². Czasownikiem *euaggelidzomai* posługują się głównie św. Łukasz i św. Paweł. Oprócz tego czasownika w pismach Nowego Testamentu częściej pojawia się rzeczownik *euaggelion* (ewangelia, dobra nowina). Występuje on przede wszystkim w Listach św. Pawła. Termin ten w dosłownym znaczeniu odnosi się do ustnego głoszenia i przepowiadania Dobrej Nowiny o zbawieniu (dopiero w II w. zaczęto nim określać księgi zawierające pisemne relacje o życiu i nauce Jezusa). W Nowym Testamencie występuje także określenie *euaggelistes* (ewangelista), oznaczające osoby przeznaczone do głoszenia Dobrej Nowiny³.

² Zob. R. Rubinkiewicz, *Nowotestamentalna idea przepowiadania*, Seminarium 3(1978), s. 40-41; K. Romaniuk, *Nauczać, głosić, katechizować*, *Katecheta* 25(1981)6, s. 244; 248.

³ Zob. R. Murawski, *Katecheza chrzcielna w procesie wtajemniczenia chrześcijańskiego czasów apostoelskich*, Warszawa 1990, s. 19-21; Tenże, *Wczesnochrześcijańska katecheza. (Do Edyktu Mediolańskiego – 313 r.)*, Płock 1999, s. 22. Zob. także hasło *Ewangelia*, w: X. Leon-Dufour, *Słownik Nowego Testamentu*, tłum. z fr. K. Romaniuk, Poznań 1986, s. 254-255.

Termin „ewangelizacja”, którym posługuje się dzisiejsza teologia, jest określeniem stosunkowo nowym. Terminu tego zaczęto używać dopiero na początku XIX wieku w misjologii protestanckiej. Mianem ewangelizacji określano początkowo działalność protestanckich kaznodziejów wędrownych oraz popularyzację tekstów biblijnych w celu pozyskania nowych wyznawców religii protestanckiej. Z biegiem czasu pojęcia tego zaczęto używać także w Kościele katolickim⁴. Nazywano nim przede wszystkim głoszenie Ewangelii w krajach misyjnych ludziom, którzy jej jeszcze nie znają. Termin ten nie był jednak często stosowany, głównie ze względu na skojarzenia z działalnością ewangelizacyjną protestantów. Dopiero Sobór Watykański II użył go wielokrotnie w swoich oficjalnych dokumentach. W dokumentach tych pojęcie „ewangelizacja” występuje jednak tylko w sposób okazjonalny, bez dokładnego zdefiniowania, w różnych znaczeniach, w zależności od kontekstu. Najczęściej Sobór rozumie poprzez nie głoszenie (szerzenie) Ewangelii w krajach chrześcijańskich i pogańskich oraz całą działalność zbawczą Kościoła – duszpasterską wśród chrześcijan i misyjną wśród niechrześcijan⁵. Niekiedy jednak termin „ewangelizacja” występuje w znaczeniu węższym jako pierwsze głoszenie Ewangelii tym, którzy jej nie znają.

Popularyzacji i dokładniejszego określenia terminu „ewangelizacja” dokonał IV Synod Biskupów w 1974 r., który obradował na temat ewangelizacji współczesnego świata. Podsumowaniem i zwieńczeniem jego prac była adhortacja apostołska Pawła VI *Evangelii nuntiandi*. W dokumencie tym papież stwierdza, że „ewangelizację można określić jako przekazywanie Chrystusa Pana tym, którzy Go nie znają, jako kaznodziejstwo, katechizację, chrzest i udzielanie innych sakramentów”⁶. Dalej zaś dodaje, rozszerzając niejako tę definicję, iż ewangelizacja jest „tym samym, co zanoszenie Dobrej Nowiny do wszelkich kręgów rodzaju ludzkiego, aby przenikając je swoją mocą od wewnątrz, tworzyła z nich nową ludzkość”⁷. Ta nowa ludzkość, kontynuuje Paweł VI, może być zbudowana jedynie przez nowych ludzi, odnowionych przez chrzest i życie według Ewangelii. Wewnętrzna przemiana i duchowa odnowa człowieka jest zatem celem ewangelizacji⁸. Kościół bowiem ma nie tylko głosić Ewangelię

⁴ Zob. R. Murawski, *Wczesnochrześcijańska katecheza*, art. cyt., s. 23.

⁵ Zob. A. Lewek, *Nowa ewangelizacja w duchu Soboru Watykańskiego II*, t. 1, Katowice 1995, s. 26-27.

⁶ Paweł VI, *Adhortacja apostołska „Evangelii nuntiandi”*, Warszawa 1997, 17.

⁷ Tamże, 18.

⁸ Por. tamże.

coraz szerszym rzeszom ludzi, ale jej mocą powinien „jakby przywracać kryteria oceny, hierarchię dóbr, postawy i nawyki myślowe, bodźce postępowania i modele życiowe rodzaju ludzkiego, które stoją w sprzeczności ze słowem Bożym i planem zbawczym”⁹. Papież zwraca też uwagę, że ewangelizacja stanowi proces wielowarstwowy, który składa się z wielu różnych elementów, takich jak: odnowa ludzkości, dawanie świadectwa, otwarte przepowiadanie, przyłgnięcie duchowe, wejście we wspólnotę, przyjęcie znaków czy dzieła apostołskie¹⁰. Pojęcie ewangelizacji w *Evangelii nuntiandi* jest więc rozumiane bardzo szeroko, nie tylko jako werbalne głoszenie Ewangelii, ale jako cała działalność zbawcza Kościoła we współczesnym świecie, skierowana zarówno do wiernych (*ad intra*), jak i wszystkich ludzi (*ad extra*).

2. RELACJA MIĘDZY EWANGELIZACJĄ A KATECHIZACJĄ

Różne ujęcia i określenia ewangelizacji wprowadzają pewną wieloznaczność i nieporozumienia w ukazywaniu wzajemnych relacji zachodzących pomiędzy ewangelizacją a katechizacją. *Ogólna Instrukcja Katechetyczna* przyjmuje częściowe rozumienie ewangelizacji jako misyjnego przepowiadania, mającego na celu zapoczątkowanie wiary. Katecheza natomiast, w myśl tego dokumentu, zmierza do tego, by wiara (oświecona nauką) stawała się żywą, wyraźną i czynną¹¹. Katecheza zakłada więc wcześniejsze przyjęcie Ewangelii. W pewnych wypadkach jednak ewangelizacja może towarzyszyć dziełu katechizacji¹². *Instrukcja* zatem wyraźnie rozróżnia między ewangelizacją a katechizacją¹³ i traktuje te dwie rzeczywistości jako równoważne formy głoszenia słowa Bożego¹⁴.

⁹ Tamże, 19.

¹⁰ Por. tamże, 24.

¹¹ Por. Kongregacja do Spraw Duchowieństwa, *Ogólna instrukcja katechetyczna*, w: *Katecheza po Soborze Watykańskim II w świetle dokumentów Kościoła*, red. W. Kubik, Warszawa 1985, 17.

¹² Por. tamże, 18.

¹³ Zob. J. Charytański, *Katechizacja jako forma ewangelizacji*, *Katecheta* 19(1975)4, s. 146; R. Murawski, *Katecheza – ewangelizacja*, *Studia Theologica Varsaviensia* 23(1985)2, s. 272-273; Tenże, *Ewangelizacyjny charakter katechezy*, *Ateneum Kapłańskie* 84(1992)2, s. 188-190.

¹⁴ Zob. T. Pietrzyk, *Katechizacja w procesie ewangelizacji*, *Katecheta* 28(1984)2, s. 60.

W zupełnie inny sposób ujmuje relację ewangelizacji do katechizacji adhortacja *Evangelii nuntiandi*. W dokumencie tym (jak to zostało ukazane powyżej) ewangelizacja rozumiana jest w znaczeniu szerokim jako całokształt zbawczej działalności Kościoła, a nie jedynie jako pierwsze głoszenie orędzia zbawienia, które można określić terminem „preewangelizacji” lub „przepowiadania misyjnego”. W takim znaczeniu termin „ewangelizacja” jest pojęciem nadrzędnym w stosunku do katechezy, będącej jedną z form głoszenia słowa Bożego. Katechizacja stanowi zatem specyficzną formę ewangelizacji. Konsekwentnie więc, wskazania odnoszące się do ewangelizacji obejmują również katechezę¹⁵.

Podobnie problematykę tę ujmuje *Dyrektorium ogólne o katechizacji*. Według tego dokumentu, ewangelizację należy rozumieć jako „proces, przez który Kościół poruszany przez Ducha Świętego, głosi i rozpowszechnia Ewangelię na całym świecie”¹⁶. Ten proces ewangelizacji podzielony jest na pewne etapy („momenty znaczące”), do których należą: „działanie misyjne dla niewierzących i dla żyjących w obojętności religijnej; działanie katechetyczno-wtajemniczające dla tych, którzy wybierają Ewangelię, i dla tych, którzy czują potrzebę uzupełnienia lub odnowienia swego wtajemniczenia; działanie duszpasterskie dla już dojrzałych wiernych chrześcijan w łonie wspólnoty chrześcijańskiej”¹⁷. Katechizacja stanowi zatem jeden z etapów ewangelizacji.

3. ROLA RODZINY W PROCESIE EWANGELIZACJI WEDŁUG MAGISTERIUM KOŚCIOŁA

Nie zatrzymując się dłużej nad rozróżnieniami terminologicznymi, należy zwrócić uwagę na rodzinę i jej rolę w procesie ewangelizacji. Temat ten pojawia się między innymi w *Konstytucji dogmatycznej o Kościele*. Dokument ten stwierdza, że „ewangelizacja, toaczy

¹⁵ Zob. J. Charytański, *Katechizacja jako forma ewangelizacji*, art. cyt., s. 146; T. Pietrzyk, *Katechizacja w procesie ewangelizacji*, art. cyt., s. 62-63; R. Murawski, *Ewangelizacyjny charakter katechezy*, art. cyt., s. 184-185. Por. Tenże, *Katecheza – ewangelizacja*, art. cyt., s. 273-276; A. Offmański, *Katecheza jako ewangelizacja. Ewangelizacyjna funkcja katechezy*, *Horyzonty Wiary* 7(1996)3, s. 10-11; S. Łabendowicz, *Katecheza w służbie ewangelizacji*, *Roczniki Teologiczno-Kanoniczne* 36(1989)6, s. 131-133.

¹⁶ Kongregacja do Spraw Duchowieństwa, *Dyrektorium ogólne o katechizacji*, Poznań 1998, 48.

¹⁷ Tamże, 49.

głoszenie Chrystusa dokonywane zarówno świadectwem życia, jak i słowem, nabiera swoistego charakteru i szczególnej skuteczności przez to, że dokonuje się w zwykłych warunkach właściwych światu¹⁸. Dlatego też w wypełnianiu misji ewangelizacyjnej bardzo ważną rolę odgrywa życie małżeńskie i rodzinne. Ono bowiem, przeniknięte pobożnością chrześcijańską, stanowi znakomitą szkołę apostołstwa ludzi świeckich. W nim małżonkowie stają się dla siebie nawzajem i dla swoich dzieci świadkami wiary i miłości Chrystusa. Cała zaś rodzina ukazuje obecne cnoty Królestwa Bożego i oznajmia nadzieję błogosławionego życia¹⁹. *Dekret o apostołstwie świeckich* przypomina natomiast, że przygotowanie do apostołstwa winno rozpocząć się od samych początków procesu wychowania. Obowiązkiem rodziców jest „przysposabiać w rodzinie swe dzieci od najmłodszych lat do coraz lepszego poznawania miłości Boga ku wszystkim ludziom i uczyć je, zwłaszcza przykładem, troski o potrzeby bliźniego, tak materialne, jak i duchowe. Cała więc rodzina i wspólne jej życie stać się winny niejako praktyczną szkołą apostołstwa”²⁰.

Wspólnota rodzinna stanowi zatem szczególne miejsce ewangelizacji²¹. Zwraca na to uwagę Paweł VI w *Evangelii nuntiandi* stwierdzając, że „rodzinę, podobnie jak Kościół, należy uważać za pole, na które przynosi się Ewangelię i z którego ona się rozkrzewia. Dlatego w łonie rodziny, świadomej tego zadania, wszyscy jej członkowie ewangelizują, a także podlegają ewangelizacji. Rodzice nie tylko dzielą się z dziećmi Ewangelią, ale mogą od nich odebrać tę Ewangelię wyrażoną głęboko życiem. Rodzina staje się głosicielką Ewangelii dla wielu innych rodzin oraz dla otoczenia, w którym żyje”²². Wspólnota rodzinna realizuje swoją misję ewangelizacyjną w ten sam sposób, jak cały Kościół, a więc poprzez świadectwo, przepowiadanie i sakramenty. Jak bowiem stwierdza Paweł VI, „za pierwszy środek ewangelizowania należy uważać świadectwo życia prawdziwie i ściśle chrześcijańskiego”²³. To świadectwo życia, będąc już

¹⁸ *Konstytucja dogmatyczna o Kościele „Lumen gentium”*, 35, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, Poznań 2002, s. 137-138.

¹⁹ Por. tamże.

²⁰ *Dekret o apostołstwie świeckich „Apostolicam actuositatem”*, 30, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, dz. cyt., s. 398-399.

²¹ Por. K. Majdański, *Wspólnota życia i miłości. Zarys teologii małżeństwa i rodziny*, Poznań-Warszawa 1983, s. 140.

²² Paweł VI, *Adhortacja apostołska „Evangelii nuntiandi”*, dz. cyt., 71.

²³ Tamże, 41.

„milczącym, ale bardzo mocnym i skutecznym”²⁴ głoszeniem Dobrej Nowiny, domaga się jednak uzupełnienia i kontynuacji przez przepowiadanie słowa Bożego. Nawet „najpiękniejsze świadectwo przestanie wreszcie kiedyś oddziaływać, bez objaśnienia, podbudowania i rozwinięcia go przez jasne i niedwuznaczne wieszczenie Pana Jezusa”²⁵. Takie przepowiadanie zaś powinno prowadzić do mocniejszego przyłączenia do Kościoła i przystępowania do sakramentów²⁶. Dlatego papież pisze: „Ewangelizacja wtedy roztacza swe pełne bogactwo, kiedy doprowadza do ścisłego związku, albo raczej do nieustannej wzajemnej wymiany pomiędzy Słowem i sakramentami. Jest jakimś nieporozumieniem przeciwstawiać sobie głoszenie Ewangelii i udzielanie sakramentów (...)”²⁷. Powyższe wskazania, chociaż nie zostały skierowane wprost i bezpośrednio do rodziny, to jednak odnoszą się również do niej i jej misji ewangelizacyjnej.

4. PRZESŁANIE JANA PAWŁA II

Do powyższych tekstów soborowych oraz adhortacji apostołskiej *Evangelii nuntiandi* odwołuje się często Jan Paweł II. Dokumenty te stanowią podstawę i inspirację jego rozważań na temat rodziny jako miejsca ewangelizacji. Omawiając problematykę ewangelizacji, Ojciec święty często porusza także zagadnienie katechizacji, pierwszego głoszenia Ewangelii oraz „nowej ewangelizacji”. Nasuwa się więc pytanie, jakie znaczenie treściowe posiadają te terminy oraz jaki zachodzi między nimi związek. Pragnąc zatem we właściwy sposób ukazać problematykę ewangelizacji w rodzinie i poprzez rodzinę, należy rozpocząć od pewnych ustaleń terminologicznych.

W adhortacji *Catechesi tradendae* papież podkreśla, że „ewangelizacja – której celem jest przybliżenie Dobrej Nowiny całej ludzkości, aby nią żyła – stanowi bogatą, złożoną i dynamiczną rzeczywistość utworzoną z elementów lub, jeśli kto woli, z istotnych i zróżnicowanych momentów, które należy koniecznie objąć myślą jako jedną całość. Katecheza jest, oczywiście, jednym z tych elementów całego przebiegu ewangelizacji”²⁸. Dlatego, pomiędzy ewangelizacją a katechizacją nie ma rozdziału czy przeciwstawności, ale nie ma również całkowitej tożsamości – są to dwie rzeczywistości, które

²⁴ Tamże, 21.

²⁵ Tamże, 22.

²⁶ Por. Tamże, 23.

²⁷ Tamże, 47.

²⁸ Jan Paweł II, *Adhortacja apostołska „Catechesi tradendae”*, w: Tenże, *Adhortacje apostołskie*, Kraków 1996, 18.

łączą się ze sobą wewnętrzną więzią i wzajemnie się uzupełniają. Katechizacja bowiem, według Jana Pawła II, jest wychowaniem do wiary ludzi w różnym wieku, poprzez organiczne i systematyczne podawanie nauki w celu pełnego wtajemniczenia w życie chrześcijańskie²⁹. Z tak pojmowaną katechizacją w pewien sposób łączy się pierwsze głoszenie Ewangelii, czyli „misyjne przepowiadanie przez kerygmat dla wzbudzenia wiary”³⁰. Pierwsze głoszenie Ewangelii ma więc na celu nawrócenie, zrodzenie wiary w człowieku. Natomiast zadaniem katechizacji jest doprowadzenie tej wiary do dojrzałości i wychowanie prawdziwego ucznia Chrystusa poprzez głębsze i bardziej uporządkowane poznanie Jego Osoby i nauki. W praktyce może się zdarzyć, że katechizacji przypadnie w udziale również budzenie wiary, gdy pierwsza ewangelizacja nie miała miejsca³¹. Normalnie jednak katechizacja ma rozwijać początkową wiarę przekazaną na drodze pierwszego głoszenia Ewangelii i w sakramencie chrztu, aby przepoić nią całego człowieka, przemieniając go w nowe stworzenie i pomagając mu coraz bardziej naśladować Chrystusa. W całym bowiem procesie ewangelizacji, jak stwierdza Jan Paweł II, „katecheza ma być etapem wprowadzania i dojrzewania, to znaczy czasem, w którym chrześcijanin, przyjąwszy przez wiarę Jezusa Chrystusa, jako jedyne Pana, i przyłgnąwszy do Niego całkowicie przez szczerą nawrócenie serca, stara się lepiej poznać tego Jezusa, któremu się powierzył, poznać mianowicie Jego "tajemnicę", Królestwo Boże, które On zapowiada, wymagania i obietnice, zawarte w Jego ewangelicznym Orędziu, drogi, które wyznaczył dla wszystkich tych, którzy zechcą pójść za Nim”³².

Ukazując problematykę działalności ewangelizacyjnej Kościoła, papież wprowadza do języka teologicznego nieznaną dotąd pojęcie „nowej ewangelizacji”. Tego nowego terminu Ojciec Święty zaczął często używać i rozpowszechniać najpierw w okolicznościowych przemówieniach, a potem w oficjalnych dokumentach papieskich. Co zatem oznacza „nowa ewangelizacja”? Ujmując to zagadnienie od strony negatywnej, Jan Paweł II stwierdza, iż „nowa ewangelizacja nie polega na głoszeniu "nowej Ewangelii", której źródłem byłibyśmy my sami, nasza kultura, nasze rozumienie potrzeb człowieka. Nie byłaby to wcale "ewangelia", ale zwykły ludzki wymysł, pozbawiony zbawczej mocy. Nie polega też na usuwaniu z Ewangelii

²⁹ Por. tamże, 18.

³⁰ Tamże.

³¹ Por. tamże, 19.

³² Tamże, 20.

tego wszystkiego, co wydaje się trudne do pogodzenia ze współczesną mentalnością. To nie kultura bowiem jest miarą Ewangelii, ale Jezus Chrystus jest miarą wszelkiej kultury i każdego ludzkiego dzieła³³. Ukazując natomiast to zagadnienie od strony pozytywnej, papież podkreśla, że „nowość ewangelizacji (...) odnosi się do nowej postawy i stylu, nowego wysiłku i programu, albo też (...) nowego zapału, metod i środków oddziaływania”³⁴. Podjęcie tej misji ewangelizacyjnej z nowym zapałem, wyjaśnia dalej Ojciec Święty, wymaga głębokiej wiary, żarliwej miłości oraz niezłomnej wierności. Tylko wtedy, dzięki asystencji Ducha Świętego, będzie mogło zrodzić się mistyczne i niepowstrzymane pragnienie głoszenia Ewangelii. Nowe czasy wymagają bowiem, aby orędzie chrześcijańskie było przekazywane i wyrażane w języku i formach czytelnych dla współczesnego człowieka. Nowa ewangelizacja winna zatem dać spójną, trafną i przekonującą odpowiedź na pytania ludzi naszych czasów – odpowiedź zdolną umocnić wiarę katolicką w jej podstawowych prawdach i to zarówno w wymiarze indywidualnym, rodzinnym, jak i społecznym³⁵. Jest ona bowiem skierowana do ludzi ochrzczonych, którzy albo utracili żywy sens wiary, albo wprost nie uważają się już za członków Kościoła, żyjąc daleko od Chrystusa i Jego Ewangelii³⁶.

Po omówieniu powyższych pojęć należy przejść do ukazania, w jaki sposób Jan Paweł II ujmuje misję rodziny w dziele ewangelizacji. Dla papieża podstawą uczestnictwa wspólnoty rodzinnej w tym dziele jest jej udział w posłannictwie Kościoła, a szczególnie w Jego funkcji profetycznej. Rodzina bowiem jako „domowy Kościół” uczestniczy w życiu i posłannictwie Kościoła powszechnego. Podobnie więc jak Kościół, rodzina ma słuchać słowa Bożego i głosić je z pełną ufnością. W ten sposób wypełnia ona swoje zadanie prorockie i staje się coraz bardziej wspólnotą wierzącą i ewangelizującą³⁷. Ojciec Święty bardzo ściśle łączy więc ewangelizację z wiarą. Uważa, że

³³ Jan Paweł II, *Nowa ewangelizacja, postęp człowieka, kultura chrześcijańska. Przemówienie na otwarciu obrad IV Konferencji Ogólnej Episkopatu Ameryki Łacińskiej w Santo Domingo* (12.10.1992), *L'Osservatore Romano* (wydanie polskie) 13(1992)12, s. 24.

³⁴ Tamże, s. 25.

³⁵ Por. Tenże, *Nowa ewangelizacja, postęp człowieka, kultura chrześcijańska. Przemówienie na otwarciu obrad IV Konferencji Ogólnej Episkopatu Ameryki Łacińskiej w Santo Domingo* (12.10.1992), art. cyt., s. 25.

³⁶ Por. Tenże, *Encyklika „Redemptoris misio”*, w: *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 1996, 33.

³⁷ Por. Tenże, *Adhortacja apostołska „Familiaris consortio”*, w: Tenże, *Adhortacje apostołskie*, Kraków 1996, 51.

aby rodzina stawała się wspólnotą ewangelizującą, potrzebuje jednocześnie pogłębiania swojej wiary. Całe przecież życie małżeńskie i rodzinne, podkreśla papież, ma być „wyznawaniem wiary”. Bóg bowiem, który powołał oblubieńców „do” małżeństwa, powołuje ich wciąż również „w” małżeństwie. Przychodzi On więc do nich w codziennych wydarzeniach, problemach, trudnościach i sprawach życia, aby poprzez nie objawić im wymagania odnoszące się do uczestnictwa w miłości Chrystusa do Kościoła w każdej sytuacji, w jakiej się znajdują. Małżonkowie zatem, wraz ze wszystkimi członkami rodziny, winni odkrywać i realizować to Boże wezwanie względem nich. Aby zaś móc w całej pełni odpowiedzieć na ten Boży zamysł i wypełnić go, „Kościół domowy” potrzebuje stałej i dogłębnej ewangelizacji³⁸. Taka ewangelizacja jest też konieczna, dodaje papież, ażeby rodzinę przeniknęły „na wskroś wartości chrześcijańskie i by odzwierciedlała wzór życia Świętej Rodziny”³⁹. Dlatego też Kościół „czuje się przynaglony do głoszenia Ewangelii – "dobrej nowiny" – wszystkim bez wyjątku, a zwłaszcza ludziom powołanym do małżeństwa i przygotowującym się do niego, wszystkim małżonkom i rodzicom całego świata. Jest on głęboko przekonany, że jedynie przyjęcie Ewangelii pozwala na spełnienie wszystkich nadziei, które człowiek słusznie pokłada w małżeństwie i rodzinie. Zamierzone przez Boga w akcie stwórczym małżeństwo i rodzina są wewnętrznie skierowane do urzeczywistnienia się w Chrystusie i potrzebują Jego łaski dla uzdrowienia z ran grzechu i nawiązania do "początku", czyli do pełnego poznania i całkowitego wypełnienia zamysłu Bożego”⁴⁰. Ewangelizacja rodziny, według Ojca świętego, stanowi jeden z zasadniczych celów działalności duszpasterskiej Kościoła⁴¹.

Rodzina chrześcijańska zatem potrzebuje ewangelizacji i jej podlega. W zależności jednak od tego, w jakim stopniu przyjmie ona Ewangelię i dojrzeje w wierze, staje się również wspólnotą, która sama ewangelizuje⁴². Rodzina jest więc nie tylko „przedmiotem”

³⁸ Por. tamże.

³⁹ Por. Tenże, *Przyjęcie chrztu to zaledwie pierwszy rozdział dziejów osobistych i powszechnych. Homilia podczas Mszy św. w San Juan* (12.10.1984), *L'Osservatore Romano* (wydanie polskie) 5(1984)11-12, s. 21.

⁴⁰ Por. Tenże, *Adhortacja apostolska „Familiaris consortio”*, dz. cyt., 3.

⁴¹ Por. Tenże, *Chrześcijańska odpowiedzialność za głoszenie Ewangelii. Orędzie na Światowy Dzień Misji* (11.08.1981), w: Tenże, *Nauczanie papieskie 1981*, t. 4, Poznań 1989, s. 34-35.

⁴² Por. Tenże, *Adhortacja apostolska „Familiaris consortio”*, dz. cyt., 52; Tenże, *Pokój rodzi się z przebaczenia i pojednania. Homilia podczas*

ewangelizacji, ale także, i to przede wszystkim, jej „podstawowym podmiotem”⁴³. Tym stwierdzeniem papież nawiązuje do adhortacji *Evangelii nuntiandi* Pawła VI⁴⁴. Sam jednak interpretuje fakt, że wspólnota rodzinna stanowi przedmiot i podmiot ewangelizacji, w sposób następujący: „Są to dwa aspekty wyraźnie uzupełniające się, które wskazują na podwójny rytm, niejako oddech każdej rodziny religijnie żywotnej: ku niej zdąża Ewangelia i z niej wychodzi. Otrzymywać i dawać, otrzymywać, aby dawać! (...) Tak, rodzina, która otrzymała wiarę, rodzina naprawdę chrześcijańska jest jakby zaplanowana do przenoszenia na drugich wiary, którą sama posiadała. Rodzina chrześcijańska jest zdolna do ewangelizacji i z istoty swojej jest misyjna”⁴⁵. Ta jej działalność ewangelizacyjna ma się dokonywać wewnątrz samej rodziny, we wspólnocie, do której ona należy oraz w Kościele powszechnym⁴⁶.

Właśnie na tę ewangelizację, która odbywa się wewnątrz wspólnoty rodzinnej, Jan Paweł II zwraca szczególną uwagę. Jak bowiem sam stwierdza: „rodzina jest sercem nowej ewangelizacji. Ewangelie winno się głosić w rodzinie i wychodząc od rodziny opartej na małżeństwie”⁴⁷. Wspólnota rodzinna jest więc specjalnym⁴⁸ i uprzywilejowanym⁴⁹ miejscem ewangelizacji. To w niej dokonuje

Mszy św. w Bogocie (02.07.1986), L'Osservatore Romano (wydanie polskie) 7(1986)7, s. 6.

⁴³ Por. Tenże, *Rola rodziny w dzisiejszym świecie. Przemówienie do Rady Sekretariatu Generalnego Synodu Biskupów* (16.12.1978), w: Tenże, *Nauczanie papieskie 1978*, t. 1, Poznań-Warszawa 1987, s. 159.

⁴⁴ Por. Paweł VI, *Adhortacja apostolska „Evangelii nuntiandi”*, dz. cyt., 71.

⁴⁵ Jan Paweł II, *Rodzina w dziele ewangelizacji. Przemówienie do uczestników Zebrania Plenarnego Kongregacji do Spraw Ewangelizacji Narodów* (16.10.1981), w: Tenże, *Nauczanie papieskie 1981*, dz. cyt., s. 184.

⁴⁶ Por. Tenże, *Rodzina uczestniczy w życiu i misji Kościoła. Orędzie na Światowy Dzień Misyjny 1994 r.*, L'Osservatore Romano (wydanie polskie) 15(1994)8, s. 6.

⁴⁷ Tenże, *Przemówienie do biskupów z Episkopatów Azji, przewodniczących komisji ds. duszpasterstwa rodziny i obrony życia* (26.05.1995), L'Osservatore Romano (wydanie polskie) 16(1995)7, s. 66.

⁴⁸ Por. Tenże, *Kontemplacyjny wymiar tajemnicy życia konsekrowanego. Przemówienie do sióstr zakonnych w Nagasaki* (26.02.1981), w: Tenże, *Nauczanie papieskie 1981*, dz. cyt., s. 274.

⁴⁹ Por. Tenże, *Misja skupia się na rodzinie – uprzywilejowanym miejscu głoszenia Ewangelii. Przemówienie do zakonników i zakonnicy z diecezji rzymskiej* (15.11.1982), w: Tenże, *Nauczanie papieskie 1982*, t. 5, Poznań 1996, s. 788.

się pierwsze głoszenie Dobrej Nowiny⁵⁰, pierwsze doświadczenie spotkania z Bogiem⁵¹. Stanowi ona zatem podstawowe środowisko ewangelizacyjne⁵². Odpowiedzialność za to dzieło ewangelizacji spoczywa przede wszystkim na rodzicach. To oni są dla swoich dzieci pierwszymi głosicielami Ewangelii⁵³. Rodzice bowiem, będąc świadkami Ewangelii, mają budzić wiarę w sercach swoich synów i córek⁵⁴. Dlatego też, jak przypomina papież, „małżonkowie chrześcijańscy powinni być tymi, którzy najlepiej będą ewangelizować swoje dzieci, przekazując im własne doświadczenie wiary słowem, ale przede wszystkim codziennym świadectwem życia jako małżonkowie, członkowie Kościoła i społeczeństwa”⁵⁵. Według Jana Pawła II, bardzo istotne w posłudze ewangelizacyjnej ojców i matek jest konkretne i codzienne świadectwo. To ono, wraz z prostotą i miłością, sprawia, że swoista i niezastąpiona działalność ewangelizacyjna rodziców nabiera cech typowych dla życia rodzinnego⁵⁶. Papież jednak zwraca uwagę, powołując się na Pawła VI, że w rodzinie ewangelizują nie tylko rodzice, ale wszyscy jej członkowie, nawet małe dzieci⁵⁷. Zdarza się bowiem, że „w chwili, gdy w dzieciach budzi się życie duchowe i gdy one zaczynają stawiać sobie pytania o Boga, niektórzy rodzice odnajdują dzięki nim drogę do Kościoła i do wiary, która zgasła

⁵⁰ Por. Tenże, *Dzięki wam rozrosną się gałęzie drzewa posadzonego przez Boga. Homilia podczas Mszy św. w Bobo Dioulasso* (30.01.1990), L'Osservatore Romano (wydanie polskie) 11(1990)2-3, s. 27.

⁵¹ Por. Tenże, *Niech rodziny katechizują rodziny. Przemówienie do uczestników Drogi Neokatechumenalnej* (03.01.1991), L'Osservatore Romano (wydanie polskie) 12(1991)2-3, s. 31.

⁵² Por. Tenże, *Nowa ewangelizacja owocem miłości. Homilia podczas Mszy św. w Cotonou* (03.02.1993), L'Osservatore Romano (wydanie polskie) 14(1993)4, s. 17; Tenże, *Bądźcie nauczycielami prawdy religijnej i społecznej. Przemówienie do biskupów Peru przybyłych z wizytą ad limina Apostolorum* (20.10.1979), w: Tenże, *Nauczanie papieskie 1979*, t. 2, Poznań 1992, s. 392.

⁵³ Por. Tenże, *Potrzeba przygotowania do małżeństwa i życia rodzinnego. Spotkanie z uczestnikami IX sesji Papieskiej Rady ds. Rodziny* (04.10.1991), L'Osservatore Romano (wydanie polskie) 13(1992)2, s. 9.

⁵⁴ Por. Tenże, *Kościół liczy na wasze świadectwo. Homilia podczas Mszy św. dla rodzin w N'Djamena* (01.02.1990), L'Osservatore Romano (wydanie polskie) 11(1990)4, s. 26.

⁵⁵ Tenże, *Zadania ewangelizacyjne Kościoła domowego. Homilia podczas Mszy św. dla rodzin w Cali* (04.07.1986), L'Osservatore Romano (wydanie polskie) 7 (1986)7, s. 18.

⁵⁶ Por. Tenże, *Adhortacja apostolska „Familiaris consortio”*, dz. cyt., 53.

⁵⁷ Por. tamże, 39. Jan Paweł II powołuje się na *Ewangelii nuntiandi*, 71.

w ich sercach. W ten sposób Bóg dokonuje wielkich rzeczy za pośrednictwem najmniejszych, przydzielając każdemu jakąś rolę w ewangelizacji rodziny”⁵⁸.

Ojcu Świętemu bardzo zależy więc na tym, aby wszyscy członkowie „domowego Kościoła” przyjmowali Ewangelię i głęboko nią przeniknęli, przekazywali ją innym⁵⁹. Jest to bowiem istotna misja wspólnoty rodzinnej. Misja tak istotna, że papież nie waha się stwierdzić, iż to właśnie od rodziny – „Kościoła domowego” w dużej mierze zależy przyszłość ewangelizacji⁶⁰. Dlatego też apeluje: „Należy koniecznie ewangelizować rodzinę, aby była prawdziwą wspólnotą życia i miłości, i w ten sposób kłaść fundamenty nowego świata. (...) Przyszłość Kościoła idzie poprzez rodziny, które żyją Ewangelią i przekazują ją, ponieważ każda chrześcijańska rodzina winna ewangelizować inne rodziny”⁶¹. Ta ewangelizacja natomiast dokonuje się między innymi poprzez życie zgodne z wiarą, świadectwo wierności, przebaczącą miłość oraz otwartość na życie⁶². W dzisiejszych czasach to poszanowanie życia jest szczególnie ważnym problemem. Dlatego też papież często o tym przypomina. Do polskich biskupów mówi: „W procesie ewangelizacji polskiej rodziny priorytetem winna

⁵⁸ Tenże, *Życie małżeńskie i rodzinne dzisiaj. Przemówienie podczas spotkania z młodymi małżeństwami i ich dziećmi w Sainte-Anne d'Auray* (20.09.1996), *L'Osservatore Romano* (wydanie polskie) 17(1996)11-12, s. 27.

⁵⁹ Por. Tenże, *Kościół wobec potrzeb współczesnej rodziny. Przemówienie do biskupów europejskich, przewodniczących krajowych Komisji Duszpasterstwa Rodzin i Ochrony Zdrowia* (26.11.1992), *L'Osservatore Romano* (wydanie polskie) 14(1993)2, s. 43.

⁶⁰ Por. Tenże, *Rodzina w integralnym rozwoju człowieka. Przemówienie do uczestników Zjazdu Duszpasterstwa Rodzinnego w Rzymie* (05.05.1970), w: Tenże, *O małżeństwie i rodzinie 1978-1982*, Warszawa 1983, s. 118; Tenże, *Zjednoczony w radościach i nadziejach, podzielam troski i problemy Waszej posługi. Przemówienie do biskupów Czechosłowacji przybyłych z wizytą ad limina Apostolorum* (11.03.1982), w: Tenże, *Nauczanie papieskie 1982*, t. 5, Poznań 1993, s. 351; Tenże, *Adhortacja apostołska „Familiaris consortio”*, dz. cyt., 52.

⁶¹ Tenże, *Życie pełni nadziei, naśladując Chrystusa. Homilia podczas Mszy św. w Willemstad* (13.05.1990), *L'Osservatore Romano* (wydanie polskie) 11(1990)6, s. 21. Por. Tenże, *Rodzina wspólnotą miłości. Modlitwa niedzielna z papieżem* (19.12.1991), *L'Osservatore Romano* (wydanie polskie) 13(1992)2, s. 45.

⁶² Por. Tenże, *Ewangelia musi przepajać wszystkie dziedziny życia. Homilia podczas Mszy św. w Kingston* (10.08.1993), *L'Osservatore Romano* (wydanie polskie) 14(1993)11, s. 12.

być ciągle sprawą szacunku dla życia od chwili jego poczęcia. Tutaj katolickie rodziny winny się poczuć nie tylko przedmiotem, ale przede wszystkim czynnym podmiotem apostołstwa, oddziałując skutecznie na inne rodziny, tworząc klimat przyjazny życiu i otwarty na życie, przeciwstawiając kulturze śmierci chrześcijańską kulturę życia⁶³. Głoszenie Ewangelii jest więc nie tylko przywilejem wspólnoty rodzinnej, ale jej podstawowym powołaniem i obowiązkiem. Jan Paweł II przypomina, że szczególnie dzisiaj jest ona wezwana do świadczenia o przymierzu paschalnym Chrystusa poprzez nieustanne promieniowanie radością miłowania i pewnością nadziei. Jej apostołskie posłannictwo bowiem, zakorzenione w chrzcie świętym, poprzez sakrament małżeństwa otrzymuje nową moc, potrzebną do przekazywania wiary oraz przemiany i uświęcenia współczesnego społeczeństwa według Bożego zamysłu⁶⁴. Papież podkreśla jednak, że aby rodzina mogła sprostać tym wszystkim wymaganiom, czyli stać się świadomym i odpowiedzialnym podmiotem ewangelizacji, wymaga ona właściwego przygotowania i formacji⁶⁵.

ZAKOŃCZENIE

Należy zauważyć, że problematyka ewangelizacji jest niezwykle aktualna w dzisiejszych czasach. Problematyka ta w sposób szczególny zostaje jednak rozwinięta, pogłębiona i ukazana w nowym świetle przez Jana Pawła II. W swoim nauczaniu papież wiele uwagi poświęca misji ewangelizacyjnej rodziny chrześcijańskiej. Ojciec Święty wskazuje przede wszystkim na podstawę tej misji, jaką jest udział w posłannictwie Kościoła, a zwłaszcza w jego funkcji profetycznej. Ukazuje również wspólnotę rodzinną jako przedmiot i podmiot ewangelizacji. Rodzina bowiem z jednej strony potrzebuje ewangelizacji, aby coraz bardziej stawać się sobą, poprzez odkrywanie i realizację Bożego zamysłu względem niej. Z drugiej zaś strony „Kościół domowy”, przeniknięty Ewangelią, sam ma ją przekazywać dalej. Jan Paweł II zwraca również uwagę na działalność ewangeliza-

⁶³ Tenże, *Kościół wspólnotą ewangelizującą. Przemówienie do pierwszej grupy biskupów polskich przybyłych z wizytą ad limina Apostolorum* (12.01.1993), *L'Osservatore Romano* (wydanie polskie) 14(1993)2, s. 16.

⁶⁴ Por. Tenże, *Adhortacja apostołska „Familiaris consortio”*, dz. cyt., 52.

⁶⁵ Por. Tenże, *Przed obchodami Międzynarodowego Roku Rodziny. Przemówienie do uczestników X sesji plenarnej Papieskiej Rady ds. Rodziny* (30.01.1993), *L'Osservatore Romano* (wydanie polskie) 14(1993)5-6, s. 36.

cyjną, która dokonuje się w samej rodzinie. Ona jest przecież pierwszym i podstawowym miejscem ewangelizacji. W niej bowiem rodzice budzą wiarę w swoich dzieciach poprzez pierwsze zwiastowanie im Ewangelii. Zarazem mogą oni odebrać tę Ewangelię od swego potomstwa, gdyż we wspólnocie rodzinnej każdy z jej członków ewangelizuje i podlega ewangelizacji. Wiara zrodzona z pierwszej ewangelizacji, jak podkreśla papież, musi się jednak rozwijać i pogłębiać. Dlatego też domaga się ona dalszej katechezy, zwłaszcza katechezy wprowadzającej w życie chrześcijańskie.

SUMMARY

EVANGELIZATION IN A CHRISTIAN FAMILY ACCORDING TO THE TEACHING OF JOHN PAUL II

This article deals with the problem of evangelization in Christian family in the teaching of John Paul II. First of all it shows the origin of the word “evangelization” and its meaning. Then the article describes evangelizational problems, a relation between evangelization and catechesis and the particular role of a family in the evangelizational mission. Finally, on this background, it presents the teaching of John Paul II as concerns evangelization in Christian family. A family, according to the Pope, is the first and fundamental evangelizational environment. In this particular community all the members evangelize and are evangelized. And the future of evangelization depends in great part on a family.



W SŁUŻBIE PRAWDY I WOLNOŚCI



BP ANDRZEJ SIEMIENIEWSKI
PAPIESKI WYDZIAŁ TEOLOGICZNY
WROCŁAW

NAUKA W RĘKACH IDEOLOGÓW

WSTĘP. 1. IDEOLOGIE TOTALITARNE A DARWINIZM
I NIETZSCHEANIZM. 2. POLITYKA JAKO BIOLOGIA STOSOWANA.
ZAKOŃCZENIE.

*Jakie są korzenie nazizmu i komunizmu?
Odpowiedź jest jednoznaczna i prosta:
dzieje się tak dlatego, że odrzucono Boga jako Stwórcę.
Odrzucono pojęcie „natury ludzkiej” jako „rzeczywistości”,
zastępując ją „wytworem myślenia dowolnie kształtowanym
i dowolnie zmienianym według okoliczności”¹.*

WSTĘP

Termin *New Age* oznacza Nową Erę zwaną też Erą Wodnika. Pojęcie to mieści w sobie bardzo różne style myślenia, wielokształtne ruchy i ugrupowania. Tym, co wspólne dla mozaiki tworzącej całość fenomenu *New Age*, jest przekonanie, że świat znalazł się obecnie w chwili przełomowej. Astrologiczna Era Ryb, trwająca ostatnie dwa tysiące lat ukształtowana była przez dominujące w niej chrześcijaństwo. Nadchodząca zaś Era Wodnika ma, według zwolenników idei *New Age*, przynieść zasadniczą przemianę światopoglądu. Nowe myślenie miałyby powstać jako owoc połączenia zachodniej nauki

¹ Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, Kraków 2005, s. 20.

i wschodniej duchowości. W chrześcijańskiej krytyce duchowości *New Age* wiele energii poświęcono krytyce nadmiernego optymizmu w kwestii swobodnego łączenia duchowości Wschodu z duchowością chrześcijańską. Wydaje się jednak, że wciąż za mało uwagi poświęca się krytycznemu podejściu do światopoglądu naukowego, jeśli rozumieć pod tym pojęciem pogląd, iż nauki, zwłaszcza przyrodnicze, bez światła wiary i moralności chrześcijańskiej stanowią wystarczającą podstawę, by zapewnić ludzkości szczęśliwszą przyszłość. W niniejszym tekście chcemy zaproponować kilka myśli ilustrujących radykalną fałszywość takiego przekonania.

1. IDEOLOGIE TOTALITARNE A DARWINIZM I NIETZSCHEANIZM

„Ideologie zła”² – tak nazwał Jan Paweł II łącznie komunizm i nazizm. Można je też nazwać ideologiami walki – odpowiednio: walki klas i walki ras. Obie te ideologie odwoływały się do nauk historycznych, tworząc syntezy mające nadać całościowy sens dziejom człowieka. Obie też inspirowały się chętnie tezami nauk przyrodniczych w formułowaniu praktycznych rozwiązań problemów społecznych. Rozwiązania te były często zbrodnicze, ale zbrodnie nierzadko uzasadniano takim pojmowaniem nauki, które odcina się od prawa nadanego przez Boga, Stwórcę świata, i od uznawania nienaruszalnych, absolutnych praw moralnych.

Światopogląd wynikający z walki klas ujętej w schemacie marksizmu-leninizmu jego zwolennicy często nazywali „komunizmem naukowym”. Z równą słusznością można mówić w tym samym znaczeniu o „rasizmie naukowym” – wśród prekursorów i uczniów Adolfa Hitlera³ znajdziemy takie samo podejście do danych nauk przyrodniczych i do materiałów historycznych, zwłaszcza do wielkich syntez ujmujących ogólne kierunki przebiegu dziejów na przestrzeni tysięcy lat.

Ideolodzy i praktycy totalitaryzmu nazistowskiego posiłkowali się pewnymi elementami ewolucjonizmu darwinowskiego. Z całą pewnością nie stosowali darwinizmu wprost, jako teorii naukowej przejętej przez nich w całości, ale jednak zaczerpnęli z niego pewne idee. W opublikowanej w 1871 roku książce *O pochodzeniu człowieka* Darwin jasno wyłożył swój pogląd: między człowiekiem a zwierzęta-

² Tamże.

³ Zob. J. Cornwell, *Hitler's Scientists: Science, War and the Devil's Pact*, New York 2003.

mi nie ma żadnej różnicy co do istoty, są tylko różnice co do stopnia rozwoju. W zwierzętach istnieją wszystkie cechy obecne w ludziach, także te dotyczące uczuć, moralności, a nawet religii, tyle tylko że w słabszym stopniu. Człowiek to zwierzę najlepiej przystosowane w walce o byt. Nawet sumienie to jedynie bardziej wyspecjalizowane uczucie, obecne w niższej formie wśród zwierząt. Co do relacji między ludzkimi rasami sam Darwin zalecał raczej postęp moralny, polegający na pokojowej koegzystencji różnych ras ludzkich i różnych gatunków stworzeń na ziemi: „W miarę jak człowiek cywilizuje się (...), prosty rozum wskazuje, że powinien rozszerzać swe uczucia sympatii do wszystkich członków narodu”, by potem „rozszerzyć sympatię na wszystkie narody, a następnie i rasy ludzkie”, a „wreszcie dochodzimy do tego, że odczuwamy ją również wobec wszystkich twórców zwierzęcych”⁴.

Czytelnik jego dzieł niekoniecznie z przedstawionych przez Darwina danych i metod ich interpretowania musiał wyciągnąć te same wnioski. Sposób podejścia Darwina do problemu rasowego ludzkości ilustruje następujące zdanie wstępne: „zastosujmy prawidła klasyfikujące do ras ludzkich, trzymając się tej metody, jakiej by się trzymał przyrodnik, gdyby miał do czynienia z pierwszym lepszym zwierzęciem”⁵. Niektóre wnioski z zastosowania tej metody były następujące: 1) przedstawiciele różnych ras „różnią się budową ciała i władzami umysłowymi”⁶; 2) znany powszechnie jest fakt, że „niektóre rasy [obecnie żyjące] zaledwie są w stanie policzyć do czterech, (...) a pod względem władz umysłowych i towarzyskich instynktów musiał pierwotny człowiek niewiele się różnić od dzisiejszych najdzikszych plemion”⁷; 3) u ludów cywilizowanych obserwuje się „zwiększoną objętość mózgu z powodu większej działalności intelektualnej”, co wyraźnie zmieniło ich wygląd zewnętrzny w porównaniu z ludami dzikimi⁸; 4) „żadna z zewnętrznych różnic międzyrasowych nie przynosi specjalnej korzyści człowiekowi – wyjątek stanowią oczywiście intelektualne i moralne, czyli społeczne władze”⁹, wskutek czego „stopień rozwoju umysłowego ważną odgrywa rolę w tych międzyrasowych zapasach”¹⁰.

⁴ K. Darwin, *O pochodzeniu człowieka*, Warszawa (b.r.w.), s. 156.

⁵ Tamże, s. 224.

⁶ Tamże, s. 225.

⁷ Tamże, s. 242.

⁸ Tamże, s. 266.

⁹ Tamże, s. 267.

¹⁰ Tamże, s. 246.

Darwin stawia pytania odnoszące się do historii wylotów narodów i ras wyższych oraz możliwych przyczyn ich upadków: „Grecy starożytni pod względem inteligencji przewyższali wszystkie współczesne im ludy”; a jednak „dobór naturalny, działając omackiem”, sprawił, że mogli ulec „w międzynarodowej walce o byt”. Bardziej precyzyjny był w swoich odpowiedziach, gdy chodziło o rasową degenerację Hiszpanów: tu winowajcę łatwo było znaleźć i nazwać: „Któż wytłumaczy, dlaczego Hiszpania, która niegdyś przodowała cywilizacji, dzisiaj pozostaje tak daleko w tyle za innymi ludami europejskimi?”. Darwin znalazł takie wyjaśnienie: po prostu celibat i inkwizycja przetrzebiły „najbardziej postępową i najszlachetniejszą rasę” – dlatego trudno było mu zrozumieć, „w jaki sposób Europa postępować mogła wobec tych nieobliczalnych szkód zadawanych jej przez Kościół katolicki”¹¹.

Niekiedy rozważania te przybierają formę bardzo praktyczną, dotyczącą wprost znanych mu z sąsiedzkiego doświadczenia grup ludzkich. Darwin przytacza opinię jednego z badaczy na temat wyższości germańskich Saksończyków nad irlandzkimi Celtami: „Lekko-myślny Irlandczyk, nieokrzesany i brudny, mnoży się jak królik, gdy tymczasem skromny, przezorny (...), ambitny i przesadnie moralny Szkot (...) pozostawia niewiele potomstwa”. Jednak, mimo tej przewagi rasowej, Saksończycy z biegiem czasu zostaną zdominowani liczebnie: „Jeśli niezamieszkałą wyspę zaludni tysiąc Celtów i tysiąc Saksończyków, to po dwunastu pokoleniach 5/6 ludności należeć będzie do rasy celtyckiej, ale 5/6 własności, władzy i inteligencji będzie po stronie owej pozostałej 1/6 ludności należącej do rasy saksońskiej; w wieczystej i nieustannej walce o byt rasa niższa i mniej uprzywilejowana zwycięży liczebnie”¹².

Darwin zastanawia się też nad negatywnymi skutkami opieki nad chorymi i słabymi jednostkami: „U narodów dzikich jednostki słabe, czy to umysłowo, czy też fizycznie, giną zwykle dość szybko, te zaś, które zostają, są zazwyczaj zdrowe i silne. Narody cywilizowane natomiast starają się wszelkimi siłami stawić przeszkodę temu procesowi naturalnej selekcji. Budujemy domy przytułku dla chorych, kalek i wariatów, ustanawiamy podatki na rzecz ubogich (...), a lekarze nasi poświęcają całą swoją zręczność i wiedzę, aby najslabsze istoty zachować jak najdłużej przy życiu (...). W taki sposób dajemy możliwość słabym członkom społeczeństwa do utrzymywania nadwątlonej swej rasy. Każdy, kto się przypatrywał sztucznej hodowli do-

¹¹ Tamże, s. 187.

¹² Tamże, s. 182

mowych zwierząt, przyzna, że metoda tego rodzaju, jaką kierujemy się w społeczeństwie, wywołałaby jak najszkodliwsze następstwa, gdyby ją zastosować do zwierząt”¹³.

Wniosek, jaki sam Darwin wyciąga z tak przedstawionych przez niego faktów, jest raczej konserwatywny: „Gdybyśmy umyślnie zaniechali słabych i ułomnych, to chociaż zyskalibyśmy niezawodnie na ulepszeniu rasy, stracilibyśmy jednak stokroć więcej na przytępieniu uczuć moralnych. Wypada więc bez szemrania znosić szkodliwe następstwa wynikające z protegowania istot słabych i wadliwie zbudowanych (...)”¹⁴.

Podchodzenie do rodzaju ludzkiego tak jak do gatunków zwierząt w kwestii poprawiania rasy było w rodzinie Darwinów kontynuowane. W 1883 kuzyn Karola Darwina, Francis Galton, ukuł słowo „eugenika”, oznaczające poprawianie ludzkiej rasy przez selekcję w rozmnażaniu. Założył Laboratorium Eugeniki Narodowej (Laboratory for National Eugenics) na University College w Londynie. Naukowa eugenika, według Galtona, to studium czynników, które mogą poprawić albo pogorszyć rasową jakość fizyczną lub umysłową przyszłych pokoleń. Galton był skądinąd znakomitym specjalistą w dziedzinie swoich badań: ten wybitny umysł przyczynił się do systemu identyfikacji ludzi na podstawie odcisków palców oraz do uściślenia matematycznych metod w badaniach statystycznych. Jednocześnie używał sformułowań, które później znaleźliśmy powtórzone niemal dosłownie w pismach Hitlera: „Gdyby choć jedną dwudziestą tych kosztów, które zużywa się na poprawianie rasy koni i bydła, zużyto na poprawianie rasy ludzkiej, jakie to mnóstwo geniuszy moglibyśmy stworzyć! Moglibyśmy wprowadzić proroków i arcykapłanów cywilizacji na świat, tak samo jak kojarzenie się w pary kretynów przymnaża idiotów. Mężczyźni i kobiety obecnych czasów w porównaniu z tymi, których mamy nadzieję wytworzyć, to jak uliczne kundły jakiegoś wschodniego miasta wobec przedstawicieli czystych ras”.

Galton odnosił swoje rozumowanie nie tylko do jednostek, ale i do całych narodów: „Słabe narody tego świata muszą z konieczności ustąpić szlachetniejszym odmianom ludzkości”. Nie były to rozważania tylko ogólnikowe i teoretyczne, ale przybierały bardziej praktyczne kształty: „Co do siły, zręczności i innych cech fizycznych, Darwinowskie prawo naturalnej selekcji działa z niewzruszoną i bezlitosną surowością. Słabi giną w walce o życie; tylko jednostkom silniejszym i zdolniejszym dane jest przetrwać i przekazać swoje wrodzone zalety

¹³ Tamże, s. 176.

¹⁴ Tamże.

następnym pokoleniom. Czy podobne zasady działają co do charakteru moralnego? Myślę, że tak, i wskazywałem na to, mówiąc o Indiach amerykańskich¹⁵.

Kontynuował ten styl myślenia kierownik Katedry Eugeniki stworzonej przez Galtona na Uniwersytecie w Londynie, Karl Pearson: „Zależność postępu od przetrwania rasy lepiej przystosowanej, choć wydaje się straszna, nadaje walce o egzystencję rysów zbawczych: to jest ów ognisty tygiel, w którym wytapia się szlachetniejszy materiał”. Dowodził, że bez wojny, „ludzkość nie zazna postępu, gdyż nie będzie hamulca dla płodności niższej odmiany ludzi, a niestrudzone prawo dziedziczenia nie będzie kontrolowane i prowadzone przez naturalną selekcję”. Swobodnie używał języka darwinowskiej ewolucji w odniesieniu do ludzkich ras: „Historia wykazuje jedną, i tylko jedną drogę do wyższego stanu tworzenia cywilizacji, mianowicie walkę rasy z rasą i przetrwanie rasy fizycznie i umysłowo lepiej przystosowanej¹⁶”.

Syn Charlesa Darwina, Leonard Darwin (1850-1943), prowadził do 1928 roku Towarzystwo Eugeniczne (Eugenics Society). Upowszechniano tam między innymi ideę o szkodliwości miłosierdzia, gdyż w ten sposób słabi i ubodzy mogą przetrwać i mnożyć się (warto zauważyć, że do tego samego wniosku dochodzili komuniści, choć inaczej motywując: miłosierdzie klasy wyzyskującej osłabiałoby świadomość klasową wykorzystywanego proletariatu). Towarzystwo proponowało zarówno eugenikę pozytywną (aby silni i przystosowani mieli więcej dzieci), jak i eugenikę negatywną (aby słabi i nieprzystosowani mieli mniej dzieci). Zauważono też, że często potrzebna będzie siła i przymus, by uratować ludzkość przed mnożeniem niepożądanych osobników, w związku z czym należy zastosować przymus wobec wszystkich, którzy, mając potomstwo, zaszkodziłoby przyszłym pokoleniom.

Na straży słabych i ułomnych jednostek stała moralność, jaką Karol Darwin przyswoił sobie dzięki chrześcijańskiemu wychowaniu, w ten sposób nie pozwalając na wyciągnięcie bardziej radykalnych wniosków z jego wizji możliwości doskonalenia ludzkości pod względem rasowym drogą doboru jednostek i narodów bardziej godnych pozostawienia potomstwa niż inni. Co jednak by się stało, gdyby ktoś miał inne poglądy na to, co właściwie oznacza wyrażenie „ucz-

¹⁵ F. Galton, *Hereditary Character and Talent*, cz. 1 i 2, MacMillan's Magazine, t. 11, XI 1864 oraz IV 1865, s. 157-166, 318-327, cyt. za: <http://www.eugenics-watch.com/roots/chap02.html> (19.04.2006).

¹⁶ Zob. <http://www.eugenics-watch.com/roots/chap09.html> (19.04.2006).

cia moralne” i dlaczego właściwie dla wyższych celów niektórych z tych uczuć by nieco nie przytępić?

Niecałe siedemnaście lat po wydaniu dzieła Darwina *O pochodzeniu człowieka* niemiecki filozof Fryderyk Nietzsche ogłosił swój program radykalnego przewartościowania wszystkich wartości. „Niech zginą słabi i nieudatni: pierwsza teza naszej miłości człowieka. I należy im w tym jeszcze dopomóc. Co jest szkodliwsze niż jakikolwiek występki? Aktywne współcierpienie z wszystkimi nieudatnymi i słabymi – chrześcijaństwo (...)”¹⁷.

Chociaż sam Nietzsche odżegnywał się od ewolucjonizmu, to jednak stawianie przez niego problemu przypominało pytanie o to, jak doskonalić rasę ludzką: „jaki typ człowieka należy wyhodować, jako istoty wyższej pod względem wartości, jako istoty godniejszej życia, jako istoty pewniejszej przyszłości”¹⁸. To prawda, że specjaliści w zakresie filozofii prowadzą do dziś dyskusje nad potrzebą wysublimowanej interpretacji tych tekstów tak, by odnosiły się do spraw duchowych, oraz wskazują, że myśl Nietzschego jest wielowątkowa i na każdy cytat głoszący jedną tezę, można znaleźć inny cytat głoszący coś wręcz przeciwnego. Dziś też wielu filozofów i teologów zaprasza do odczytania głębi myśli tego niemieckiego filozofa, który „tak wiele ma do powiedzenia także chrześcijaństwu”. Ale drukowane teksty czytają nie tylko profesorowie filozofii. Czytają je też nieco dosłowniej rozumiejący czytelnicy. A ci mogli się dowiedzieć dalej, że: „Nie wywodzimy człowieka z "ducha", z "bóstwa", na powrót postawiliśmy go między zwierzętami”¹⁹; „Niegdyś w świadomości człowieka widziano dowód jego wyższego pochodzenia. A my przeczymy, że można coś robić doskonale, dopóki można to robić w świadomy sposób (...); wyrzuty sumienia to czysto fikcyjny świat”²⁰; „Z najrozmaitszych kultur wyrastają pojedyncze egzemplarze, które rzeczywiście reprezentują typ wyższy: coś, co w porównaniu z ogółem ludzkości jest swego rodzaju nadczłowiekiem (...). Całe generacje nawet, plemiona, ludy mogą niekiedy przedstawiać tego rodzaju traf”²¹; „Współcierpienie staje w poprzek prawa rozwoju, które jest prawem selekcji. Współcierpienie zachowuje przy życiu to, co dojrzało do zagłady, broni (...) wszelkiego rodzaju nieudatnych tworów, które

¹⁷ F. Nietzsche, *Antychrześcijanin*, tłum. z niem. G. Sowiński, Kraków 1999, s. 2.

¹⁸ Tamże, s. 3.

¹⁹ Tamże, s. 14.

²⁰ Por. tamże, s. 14-15.

²¹ Tamże, s. 4.

utrzymuje przy życiu”²²; „Prawa samozachowania i wzrostu nakazują, by każdy wynalazł swoją cnotę. Każdy naród zginie, jeśli swój obowiązek pomyli z pojęciem obowiązku w ogóle”. Dlatego fakt, że „silne rasy Europy północnej nie odrzuciły od siebie chrześcijańskiego Boga, nie przynosi [im] zaszczytu”²³.

Są winni tej sytuacji. Podobnie jak u innych myślicieli tego okresu – są to chrześcijanie. Ale nie tylko. „Żydzi w nieuleczalny sposób odwrócili kolejno religię, kult, moralność, historię, psychologię w przeciwieństwo ich naturalnej wartości. Żydzi zafałszowali ludzkość, a chrześcijaństwo jest ostateczną żydowską konsekwencją”²⁴.

U Nietzschego pojawia się interesujący wątek: pasożyta i krwio pijcy. „Żydowscy kapłani dokonali cudownego dzieła fałszerstwa (...): kapłan, pasożytniczy typ człowieka, rozkwitający tylko kosztem wszelkich zdrowych tworów życia (...), świątobliwy pasożyt”²⁵. Pasożyt jest oczywiście także krwio pijcą: „chrześcijanin i anarchista, obaj niezdolni do działania innego niż zatrucie, dewastowanie, wysysanie krwi. Chrześcijaństwo było wampirem Imperium Romanum”. Tak działało to „skryte robactwo”, które „zakradało się” i „wysysało”. Taki na przykład Apostoł Paweł: „ten Żyd, wieczny Żyd *par excellence* (...)”²⁶. Imperium Romanum pod wpływem takich ludzi jak on zostało „zhańbione przez podstępного, potajemnego, niewidzialnego, anemicznego wampira! Nie pokonane – jeno wysysane!”²⁷.

W obliczu chrześcijaństwa nie warto nawet podnosić argumentów: gdy Nietzsche widzi wyznawców tej wiary, czuje po prostu obrzydzenie: „nieprzyzwoitością jest dzisiaj być chrześcijaninem; i tu zaczyna się moja odraza”. Nie tai oburzenia wobec wpływu, jaki wywarło chrześcijaństwo na świat starożytny: „brak mi słów, by wyrazić swe uczucia wobec czegoś tak potwornego”. Nic dziwnego, przecież „teolog, kapłan, papież kłamią (...), kapłan, najniebezpieczniejszy pasożyt, jadowity pajak”²⁸. A „czytając Biblię, jesteśmy wśród Żydów”. Co to znaczy? To mianowicie, że „fałszowanie słów i gestów jako sztuka nie są przypadkowością”. Są czymś więcej. „Tu wchodzi w grę rasa”. I nic dobrego z tego nie wynika. „Chrześcijaninem, tym

²² Tamże, s. 7.

²³ Por. tamże, s. 11 i 19.

²⁴ Por. tamże, s. 24.

²⁵ Por. tamże, s. 26.

²⁶ Por. tamże, s. 58.

²⁷ Por. tamże, s. 59.

²⁸ Por. tamże, s. 38.

ultima ratio kłamstwa (...) jest Żyd. To nie tylko tradycja. To dziedzictwo”. Chrześcijaństwo stało się możliwe, gdyż „świat znał już, pokrewny rasowo, rodzaj manii wielkości, mianowicie żydowską manię wielkości (...). Chrześcijanin to nic innego jak Żyd "swobodniejszego" wyznania”²⁹. Obu dość łatwo rozpoznać: co mają wspólnego „pierwsi chrześcijanie” i „polscy Żydzi”? – „Jedni i drudzy nie pachną przyjemnie”³⁰. Z kimś, kto śmierdzi, nie ma potrzeby dyskutować, z „cuchnącą judaiką rabinizmu i zabobonu”³¹. Chyba że tak, jak dyskutował z nimi Piłat, „jedyna postać w całym Nowym Testamencie, której nie sposób nie darzyć czcią”. Szczególnie godne pochwały wydaje się Nietzschemu podejście do problemu żydowskiego: „Jeden Żyd mniej czy więcej – czy to ważne?”³².

W traktacie przeciw chrześcijaństwu pojawia się też wątek narodowy: „Nie pojmuję, w jaki sposób Niemiec mógł kiedykolwiek odczuwać po chrześcijańsku”; „jeśli nie uporamy się z chrześcijaństwem, winni temu będą Niemcy”³³. Są to na pewno inspirujące słowa, kiedy się je rozważa w intelektualnej atmosferze seminarium filologów albo błyskotliwych filozofów. Zmieniają jednak radykalnie swój charakter, kiedy staną się inspiracją masowego ruchu społeczno-politycznego. Trudno o tym nie myśleć, gdy trzyma się w ręku wydane w Lipsku w 1930 roku dzieła Nietzschego, kiedy wzrok pada na zgrabnie rymujące się słowa: „Rom sank zur Hure und zur Hurenbude; Roms Caesar sank zum Vieh, Gott selbst – ward Jude!”³⁴.

W tamtych latach znaleźli się tacy, którzy od zacisza akademii woleli pracę w terenie. Tam inspirowali się poetyckimi wezwaniami Nietzschego w działaniu i przygotowali całkiem praktyczne wskazania dla ludu.

2. POLITYKA JAKO BIOLOGIA STOSOWANA

Ocenianie wartości ras ludzkich na podstawie stanu gospodarczego zamieszkiwanych przez nie państw u końca XIX wieku nie było czymś całkiem odosobnionym: w 1899 Anglik o niemieckim obywatelstwie, Houston Stewart Chamberlain (1855-1927), opubli-

²⁹ Por. tamże, s. 44.

³⁰ Por. tamże, s. 46.

³¹ Por. tamże, s. 26.

³² Por. tamże, s. 56.

³³ Por. tamże, s. 60-61.

³⁴ W tłumaczeniu Wacława Berenta: „Rzym dziewczką, i dziewczek zamtuzem się zdał, Rzymu Cezar bydlęciem, Bóg – Żydem się stał!”; F. Nietzsche, *Also sprach Zarathustra*, IV, 1, Leipzig 1930, s. 504.

kował książkę *The Foundations of the Nineteenth Century*. Szeroko opisywał w niej rasowe uwarunkowania kultury: rasa teutońska miałaby być jej nosicielką: „Wyraźnie to dziś widać: im mniej teutoński jest jakiś kraj, tym bardziej jest niecywilizowany. Kto w naszych czasach podróżuje z Londynu do Rzymu, przechodzi z mgły w słońce, ale jednocześnie od najbardziej wyrafinowanej cywilizacji i wysokiej kultury do półbarbarzyństwa: brudu, chamstwa, obłudy, biedy”³⁵.

Na przełomie XIX i XX wieku wielką popularnością cieszyły się „ludzkie ogrody zoologiczne” (*Human Zoo*). Np. Madison Grant, przewodniczący Nowojorskiego Stowarzyszenia Zoologicznego, do zoo w Nowym Jorku sprowadził Pigmeja z Kongo, imieniem Ota Bengs. Dla zilustrowania nauki Darwina umieszczono go w klatce z orangutanem i podpisano: „Brakujące ogniwo”.

Druuga wojna światowa i niesłychane zbrodnie Hitlera i jego popleczników przedstawiane są często jako wynik irracjonalnego obłędu. Nie da się zrozumieć popularności idei nazistów wśród Niemców bez zwrócenia uwagi na sposób argumentowania, który pomógł w przekonaniu milionów zwyczajnych ludzi do konieczności zbrodni. Bynajmniej nie był to wynik irracjonalnych tylko fascynacji osobą Führera albo mieszanki propagandy z bezpośrednim terrorem. „W latach 1945-49 [czyli już po II wojnie światowej – A.S.] większość Niemców wierzyła, że "nazizm był dobrym pomysłem, tylko źle wprowadzonym w życie". W listopadzie 1946 37% Niemców uważało, że "eksterminacja Żydów, Polaków i innych nie-Aryjczyków była niezbędna dla bezpieczeństwa Niemców”³⁶. Pogląd ten zakorzenił się w szerokich warstwach niemieckiego społeczeństwa na tyle, że przetrwał klęskę militarną i pierwsze lata obcej administracji. Dlaczego? Gdyż częścią argumentacji nazistów było odwoływanie się do poglądów rekomendowanych jako naukowe, reprezentowanych przez naukowców, często wybitnych specjalistów w swoich dziedzinach, przy absolutnym odseparowaniu wniosków naukowych od wymagań moralności obowiązującej przecież w każdej sytuacji.

Idea nierównej wartości ras ludzkich, zapewne zawsze w historii po cichu kultywowana przez co bardziej prymitywne jednostki, zyskała od połowy XIX wieku poparcie autorytetów. Zaczęło się od autorytetów literackich: francuski pisarz Arthur Count de Gobineau (1816-1882) opublikował w latach 1853-1855 książkę *Essai sur*

³⁵ H. S. Chamberlain, *The Foundations of the Nineteenth Century*, The Bodley Head, 1912, IX, A, s. 188.

³⁶ A. Leszczeński, *60 lat nowej Europy*, Gazeta Wyborcza 18-19.03.2006, s. 24.

l'inégalité des races humaines (Esej o nierówności ras ludzkich). Pewne jej fragmenty wpłynęły nieoczekiwanie na historię: znalazły się po siedemdziesięciu latach w książce *Mein Kampf* Adolfa Hitlera. De Gobineau wywodził, że jasnowłosa arystokracja aryjska była zawsze elitą Europy, ale straciła swoją moc przez mieszane małżeństwa, co doprowadziło do upadku tej „szlachetnej rasy”. Choć w jego pojęciu rasa teutońska obejmowała wszystkich mieszkańców północnej Europy, to jednak uważał, że Niemcy są najczystszą odmianą aryjską: „Tylko Niemców można uważać za spadkobierców Teutonów w linii prostej”, choć również „nieniemiecka północ Europy jest prawie czyisto teutońska”³⁷.

Problematyka naukowa poprawiania jakości ludzkiej rasy nurtowała Niemców na tyle, że w Niemczech w 1904 roku dr Alfred Ploetz założył czasopismo specjalistyczne *Archiv für Rassen- und Gesellschaftsbiologie*, poruszające tematy biologii rasowej. W roku 1905 z kolei A. Ploetz wraz z innym specjalistą, dr. Ernstem Rüdinem, założyli Towarzystwo Higieny Rasowej (Gesellschaft für Rassehygiene). Jego celem było wprowadzenie w Niemczech akademickich badań nad higieną rasową. Towarzystwo to odegrało znaczną rolę w formowaniu ustawodawstwa III Rzeszy.

Honorowym członkiem towarzystwa był słynny zoolog Ernst Haeckel (1834-1919), który upowszechnił w Niemczech prace Karola Darwina, zwracając szczególną uwagę na wykorzystania teorii pochodzenia gatunków także w odniesieniu do człowieka. Był on profesorem anatomii porównawczej. Politykę nazywał „biologią stosowaną”.

Dr Ploetz, zafascynowany od młodości pracami Karola Darwina i Ernsta Haeckela, przestrzegał przed zaburzeniem procesu naturalnej selekcji poprzez programy pomocy słabym i chorym. Proponował, by lekarze przy narodzeniu zabijali morfiną dzieci nierokujące nadziei na zdrowe życie. W roku 1936 został mianowany przez Adolfa Hitlera profesorem, a w 1937 – wstąpił do partii nazistowskiej (NSDAP).

Ernst Rüdin był wybitnym naukowcem: profesorem psychiatrii na Uniwersytecie Monachijskim, dyrektorem Instytutu Genealogiczno-Demograficznego im. Cesarza Wilhelma (Kaiser-Wilhelm-Institut für Genealogie und Demographie) oraz dyrektorem Instytutu Psychiatrycznego im. Cesarza Wilhelma (Kaiser-Wilhelm-Institut für Psychiatrie).

³⁷ H. S. Chamberlain, *The Foundations of the Nineteenth Century*, dz. cyt., s. 231.

W 1920 roku niemiecki psychiatra, prof. dr Alfred Hoche, oraz prawnik, prof. dr Karl Binding, wydali 62-stronicową broszurę *Prawo do niszczenia życia niewartego życia*³⁸. Wyodrębnili kilkanaście grup ludzi, którzy, według nich, nie mieli prawa do życia, np. chorzy ciężko i nieuleczalnie. Ich wątpliwą zasługą jest upowszechnienie terminu „życie niewarte życia”.

Raz uruchomione prawo wskazywania grup ludzi, którzy nie mają prawa do życia, doprowadziło do logicznej konsekwencji: jeśli pewien naród ma najwyższe na świecie osiągnięcia cywilizacji, to jakie prawo do życia mają inne narody?

Aby zaobserwować, jak środowiska akademickie – nawet jeśli hołdowały pseudonauce – wpłynęła na losy świata, przejdźmy do *Mein Kampf* Adolfa Hitlera. „Narodowa filozofia życia, która oprze państwo na idei rasowej, musi w końcu doprowadzić do skutku szlachetną epokę, w której człowiek nie będzie zwracał uwagi tylko na hodowlę i wychowanie rasowych psów, koni i kotów, ale starać się będzie o poprawienie gatunkowe samej ludzkiej rasy”³⁹. A oto obszerniejsze uzasadnienie tych poglądów, odwołujące się chętnie do argumentów zaczerpniętych z popularnej interpretacji danych naukowych. Adolf Hitler zaczyna od prezentacji szerszego tła swoich poglądów: „Wszyscy ludzie bez wyjątku wędrują po ogrodzie natury; wyobrażają sobie, że wiedzą praktycznie wszystko, a jednak z niewielu wyjątkami mijają jedną z najbardziej oczywistych zasad ze wszystkich praw natury: wewnętrznej selekcji gatunków wszystkich istot żyjących na ziemi”⁴⁰. Zgodnie z duchem epoki podchodzi do zagadnienia praktycznie i bez sentymentów: „Każda krzyżówka dwóch bytów na nie tym samym poziomie da w wyniku średnią poziomu dwóch rodziców”. Dlatego „silniejszy musi dominować, a nie łączyć się ze słabszym, poświęcając w ten sposób swoją wielkość. Tylko urodzony słabeusz może postrzegać to jako coś okrutnego, ale w końcu to tylko słaby i ograniczony człowiek – bo przecież gdyby to prawo nie zatriumfowało, to nie można by sobie wyobrazić żadnego wyższego rozwoju istot żywych”⁴¹. Świetlana przyszłość ludzkości wymagała tylko konsekwencji i determinacji: „Nasze obecne pokolenie słabeuszy będzie oczywiście protestować przeciwko takiej polityce, lamentować i ubolewać nad nią jako na naruszenie najświętszych praw

³⁸ *Die Freigabe der Vernichtung lebensunwerten Lebens*, Leipzig 1920.

³⁹ A. Hitler, *Mein Kampf*, II, II, tłumaczenie własne z angielskiego, za: <http://www.crusader.net/texts/mk> (2005).

⁴⁰ Tamże, I, XI.

⁴¹ Tamże.

ludzkich. Ale jest tylko jedno prawo, które jest święte, a jest ono równocześnie najświętszym obowiązkiem. Tym prawem i zobowiązaniem jest strzec rasowej czystości krwi, tak aby zachować najlepsze typy ludzkich istot i w ten sposób umożliwić bardziej szlachetny rozwój samej ludzkości⁴². Należy pamiętać, że dla Hitlera słowo „krew” znaczyło mniej więcej tyle, co dziś „pula genetyczna”, czyli zasób cech dziedziczonych z pokolenia na pokolenie.

Za przykładem tendencji spotykanych częściej, jak widzieliśmy, w XIX wieku Hitler dość swobodnie przechodzi od problematyki zwierząt do analogicznych zjawisk obserwowanych w świecie ludzi: „Konsekwencją rasowej czystości, obowiązującej powszechnie w naturze, jest wyraźne oddzielenie różnych ras”. Wynika z tego, że „lis jest zawsze lisem, a gęś – gęsią”. Co więcej, „nigdy nie spotka się lisa, który w swojej wewnętrznej naturze okazywałby humanitarne tendencje wobec gęsi⁴³”.

Nawiązania do ewolucyjnej teorii walki gatunków o byt są miejscami w *Mein Kampf* bardzo wyraźne: „Natura spogląda spokojnie, a nawet z satysfakcją. W walce o chleb codzienny wszyscy słabi i chorowici lub mniej zdecydowani padają, podczas gdy walka osobników męskich o osobniki żeńskie daje im prawo lub sposobność do przetrwania tylko najzdrowszych. A walka zawsze oznacza poprawę zdrowia gatunku, jego siły przetrwania i dlatego przyczynia się do jego wyższego rozwoju⁴⁴”. „Natura nie pragnie łączenia się słabszych osobników z silniejszymi, gdyż całe dzieło wyhodowania rasy, co trwało może setki tysięcy lat, zostałyby zrujnowane za jednym zamachem⁴⁵”. Niektóre przykłady podawane przez Hitlera są identyczne z tymi, które można znaleźć w dziełach dziewiętnastowiecznych ewolucjonistów: „Germański mieszkaniec kontynentu amerykańskiego, którzy pozostali rasowo czysti i niez mieszanymi, wyrósł na pana tego kontynentu; pozostanie nim tak długo, jak długo nie padnie ofiarą skażenia krwi⁴⁶”. Argumenty Hitlera wciąż powracają do rozumu i do natury: „Kiedy człowiek zbuntuje się przeciw żelaznej logice natury, wówczas wejdzie w konflikt z zasadami, którym on sam zawdzięcza swoje istnienie jako człowiek⁴⁷”. Ludziom, którzy mieliby ochotę argumentować, że natura to nie wszystko, Hitler odpowiada: „Człowiek nigdy jeszcze nie przewyciężył natury w niczym, (...) wzrósł

42 Tamże, II, II.

43 Tamże, I, XI.

44 Tamże.

45 Tamże.

46 Tamże.

47 Tamże.

na podstawie znajomości różnych praw i tajemnic natury, by stać się panem innych stworzeń, którym takiej wiedzy brak”⁴⁸.

Dalej, w obronie swoich tez przed dyskutantami, którzy „odwołują się do emocji, nie do ścisłej prawdy naukowej”, pisze: „takie idee nie mają nic wspólnego z chłodną logiką, ale są tylko wynikiem uczuć, koncepcji etycznych itd.”⁴⁹. Jednak „ludzie zawdzięczają swoją wyższą egzystencję nie ideom kilku zwariowanych ideologów, ale wiedzy i ścisłemu zastosowaniu surowych i bezlitosnych praw natury” – to właśnie daje „prawo do zwycięstwa najlepszych i najsilniejszych w tym świecie”⁵⁰. Które rasy są owymi najlepszymi i najsilniejszymi? „Próżne byłoby dyskutowanie, które rasy były początkowymi przedstawicielami ludzkiej kultury i dlatego też prawdziwymi założycielami tego, co wyrażamy słowem "ludzkość"”⁵¹. Ważne są nie tyle dywagacje ginące w pomroce dziejów, co praktyczny punkt widzenia: „Prościej podnieść to zagadnienie w odniesieniu do czasów obecnych, a nasunie się wtedy łatwa i jasna odpowiedź: wszelka ludzka kultura, osiągnięcia sztuki, nauki i techniki, które widzimy dziś przed sobą, są prawie bez wyjątku produktem Aryjczyka: on jest Prometeuszem ludzkości, od którego zawsze wychodziła boska iskra geniuszu, zawsze na nowo zapalając ogień wiedzy”⁵². Jeśli historia ludów aryjskich miała nie tylko wzloty, ale i upadki, to tylko dlatego, że „mieszanie krwi i wynikający z tego spadek poziomu rasowego był jedyną przyczyną wymierania starych kultur”⁵³. I tu Hitler dochodził wreszcie do swojej nieskrywanej pasji: „Największym przeciwieństwem Aryjczyka jest Żyd”⁵⁴. Pojawia się tu obficie znany z wcześniejszych tyrad Nietzschego wątek pasożyta, wampira i krwiopijcy: wszystkie te trzy określenia niemieckiego filozofa powracają – ale teraz owym pasożytem i wampirem jest już zdecydowanie przedstawiciel rasy żydowskiej: „jest on zawsze pasożytem w ciele innych narodów”⁵⁵.

Ale czy nie-Żydzi mogą czuć się bezpieczni? Z całą pewnością nie! Oto w poszukiwaniu przestrzeni życiowej wzrok Führera kieruje się na Wschód: „Ruch narodowo-socjalistyczny musi dążyć do wyeliminowania braku proporcji między naszą populacją a naszym obszarem (...); musi być świadomy, że na nas, jako na strażnikach

48 Tamże.

49 Tamże.

50 Tamże.

51 Tamże.

52 Tamże.

53 Tamże.

54 Tamże.

55 Tamże.

najwyższych ideałów humanistycznych na ziemi, spoczywa najwyższe zobowiązanie, a im bardziej ruch dążyć będzie do wzbudzenia w narodzie niemieckim świadomości rasowej – aby tak jak dba o rasową hodowlę psów, koni i kotów, miał też miłosierdzie dla czystości własnej krwi – tym bardziej zdolny będzie spełnić swoją misję. (...) To nie w kolonialnym przejmowaniu obszarów mamy szukać rozwiązania problemu, ale jedynie w zdobywaniu nowych terytoriów w celu ich zasiedlenia, co poszerzy obszar macierzy i nie tylko utrzyma osadników w bezpośredniej łączności z krajem pochodzenia, ale zabezpieczy dla całości terytoriów te zdobycze, które leżą w sile jedności (...). Jeśli mówimy o terytoriach w dzisiejszej Europie, to możemy mieć na myśli tylko Rosję i wasalne państwa na jej granicach”⁵⁶.

Innym wyznawcą idei *Lebensarumu* (koniecznej dla narodu niemieckiego przestrzeni życiowej), antysemityzmu i przekonania o wyższości rasy aryjskiej był Alfred Rosenberg, wpływowy dygnitarz hitlerowskiego reżimu: „Kościelny Jahwe jest dziś tak martwy, jak Wotan 1500 lat temu. Duch nordycki doszedł do świadomości filozoficznej w Immanuelu Kancie, którego główne dzieło polega na ostatecznym rozdzieleniu struktur religii i nauki. Religia ma coś wspólnego tylko z "królestwem Bożym w nas", prawdziwa nauka zaś – tylko z mechaniką, fizyką, chemią, biologią. To krytyczne rozdzielenie oznacza, że po jego wprowadzeniu zaistniał pierwszy warunek właściwej kultury nordyckiej, a oznacza to jednocześnie przewyżczenie pewnych syryjsko-żydowskich dogmatów”⁵⁷. Owo tajemnicze określenie: „syryjsko-żydowskie dogmaty” – u Rosenberga oznacza oczywiście chrześcijaństwo.

Hitler miał jasną wizję, czego zamierza dokonać, i w zakończeniu *Mein Kampf* napisał: „Narodowo-Socjalistyczna Niemiecka Partia Robotnicza (NSDAP) (...) staje się coraz bardziej świadoma istoty swojej walki, czuje, że jest najczystszy wcieleniem wartości rasy i osobowości (...); z niemal matematyczną pewnością pewnego dnia wyłoni się zwycięska ze swoich walk. Tak samo Niemcy muszą nieuchronnie zdobyć swoją prawowitą pozycję na ziemi, jeśli będą prowadzone i organizowane według tych właśnie zasad. Państwo, które w tym czasie rasowego zatrucia wykazuje troskę o swoje najlepsze elementy rasowe, musi pewnego dnia zostać panem ziemi”. I, mimo niespełnienia tych marzeń, w swoim testamencie wyznaje: „Umieram

⁵⁶ Tamże, II, II.

⁵⁷ A. Rosenberg, *Der Mythos des 20. Jahrhunderts*, I, I, 135, cyt. za: <http://www.ety.com/berlin/mythus00.htm> (2005).

z sercem szczęśliwym, świadomy niezmiernych dokonań i osiągnięć naszych żołnierzy oraz młodzieży, która nosi moje imię”⁵⁸.

„Dobre samopoczucie” Hitlera podziela Joseph Goebbels, nazistowski minister propagandy: „[Należy] stać wobec losu z czystym sumieniem i czystymi rękami, znieść wszelkie cierpienie i wszelką próbę, nigdy nawet nie myśleć o niewierności wobec historycznej misji”⁵⁹; oraz inni zbrodniarze hitlerowscy oskarżeni w Norymberdze: „zawsze działałem zgodnie z moim sumieniem”; „oczekuję waszego osądu z czystym sumieniem”; „moje intencje i moje sumienie są czyste”⁶⁰.

ZAKOŃCZENIE

Jaką przestrozę możemy wyczytać z historii XX wieku? Powstały wiek wcześniej prąd umysłowy, nazwany przez Henri de Lubaca ateizmem humanistycznym, za swój cel przyjął wyzwolenie człowieka. W imię godności człowieka zrujnował podstawy judeo-chrześcijańskiej moralności. Oparcie w Bogu tych wielkich religii bojownicy o humanizm brali za pęta niewoli. Zanegowanie praw Bożych doprowadziło do oddzielenia etyki od nauki. Zgubny ten proces w całą wyrazistością obnażył słabość etyki świeckiej. Jeżeli nie ma prawa Bożego jako kryterium ludzkiego postępowania, tam nie ma właściwe żadnego kryterium i do głosu mogą dojść najbardziej dzikie i prymitywne instynkty ludzkie. Nawet autorytet nauki nie uchroni ludzkości od śmiertelnych skutków ateizmu humanistycznego, mimo jego szczytnych haseł ideologia bez Boga staje się ideologią nieludzką, antyhumanistyczną.

Jak pokazała historia XX wieku, środowiska naukowe – mniemając, że działają dla dobra człowieka – dostarczyły haseł dwóm największym totalitaryzmom: nazizmowi i komunizmowi. Co znamienne, oba szczyły się w swoim mniemaniu rodowodem na-

⁵⁸ *Ich sterbe mit freudigem Herzen*, Testament polityczny Adolfa Hitlera, Berlin, 29.04.1945, cyt. za: <http://www.ess.uwe.ac.uk/documents/pol-test.htm> (2005).

⁵⁹ Ang. „with a pure conscience and clean hands”, Mowa Goebbelsa na 56. urodziny Hitlera, 20.04.1945, za: <http://www.calvin.edu/academic/cas/gpa/unser45.htm> (2005).

⁶⁰ Karl Doenitz: „I (...) have acted according to my conscience”; Julius Streicher: „I look forward (...) with a good conscience”; Fritz Sauckel: „My intentions and conscience are clean”, cyt. za: <http://www.yale.edu/lawweb/avalon/imt/proc/08-31-46.htm> (2005).

ukowym: marksizm chlubił się materializmem naukowym, nazizm zaś – naukowym rasizmem.

SUMMARY

SCIENCE IN THE HANDS OF IDEOLOGISTS

In the Catholic approach to the New Age phenomenon one observes tendency to focus the critics on the religious aspect of this new spiritual movement, especially when taken from Eastern religions. Yet the elements based on contemporary science are as important to the New Age as the typically religious ones. Therefore it seems important to stress the fact that science deprived of the guiding light of faith and morality can easily be misled and thus can serve not so much the human welfare as rather interests of totalitarian regimes.

A historical example is here reflected upon: science in service of Adolf Hitler's regime. The philosophical aspect is added, namely how the Nietzsche's philosophy was used to serve the Nazi purposes in cooperation with both the high technology and medicine together with eugenics.

ALEKSANDER POSACKI SJ
WYŻSZA SZKOŁA FILOZOFICZNO-PEDAGOGICZNA
„IGNATIANUM”
KRAKÓW

WSPÓŁCZESNE PSYCHOMANIPULACJE I OKULTYZM W KONTEKŚCIE ZJAWISKA ANTYEWANGELIZACJI

- WSTĘP. 1. MANIPULACJE W BIOENERGOTARAPII.
2. MANIPULACJE W SEKTACH „IDOLATRYCZNYCH”
POCHODZENIA ORIENTALNEGO. 3. MANIPULACJE
W SEKTACH I ORGANIZACJACH „TERAPEUTYCZNYCH”.
4. „PSYCHOLOGICZNE” TECHNIKI I OKULTYSTYCZNE RYTUAŁY
W PEDAGOGICE. ZAKOŃCZENIE.

WSTĘP

Określenie „psychomanipulacja” wymaga dziś nowej definicji. Pilna potrzeba takiej redefinicji wynika z faktu, że jest to często pojęcie nadużywane i nieprecyzyjne. Żyjemy bowiem w epoce przededefiniowań i pomieszania pojęć. Z punktu widzenia nieredukcyjnej antropologii filozoficznej i antropologii teologicznej, pojęcie „psyche” może oznaczać wymiar duchowy, a nie psychologiczny.¹ Także tzw. „psychotechniki” związane z różnymi terapiami ciała

¹ Aby określić te różnice, potrzebne jest pojęcie antropologii nieredukcyjnej, która będzie uwzględniać specyfikę wymiaru duchowego. W chrześcijańskiej antropologii teologicznej takim wymiarem autonomicznym i transcendentnym jest „pneuma”.

mogą dotyczyć wymiaru duchowego, a nie psychicznego czy cielesnego, np. tzw. otwarcie czakramów². Lepiej jest więc w takim kontekście mówić o „manipulacji sumieniem” (dotyczącym właśnie wymiaru duchowego) niż o „psychomanipulacji”, choć oczywiście takie zjawisko jak względnie „neutralna” psychomanipulacja czy kontrola umysłu także oczywiście istnieje³.

Dla nas jednak najbardziej istotny jest fakt, że tzw. „kontrola umysłu” (*Mind Control*), zwana także „praniem mózgu” (choć pojęcie to stosuje się w węższym znaczeniu), może dotyczyć niższych warstw antropologicznych (psychofizjologicznych), ale też najgłębszej sfery duchowej człowieka, jaką jest np. sumienie i dlatego może być bardzo niebezpieczna dla zbawienia⁴, zwłaszcza w kontekście istnienia zjawiska antyewangelizacji⁵. Dlatego będziemy mówić o manipulacji w głębszym znaczeniu niż tylko o „psychomanipulacji”, która jest zaledwie częścią niebezpiecznego i zwodniczego doświadczenia antyewangelizacji.

Manipulacja intelektem idzie w parze z jakimś predefiniowaniem grzechu czy poziomu sumienia. Wynika to z faktu, że sumienie składa się z dwóch elementów: poznawczego i z elementu decyzji – elementu serca, woli, wyboru, która może kreować religijny czy kryptoreligijny kult. Chodzi bowiem bardziej o inicjację duchową, niż psychosomatyczną terapię lub terapię, która w istocie jest inicjacją. Jeśli tak, to może to być groźne dla chrześcijańskiej drogi zbawienia, a nawet służyć pewnemu ruchowi „inwersji”, który można nazwać programową antyewangelizacją czy – jak często to określam – propagowaniem kontrinicjacji, czyli inicjacji przeciwnej, a nawet wrogiej inicjacji chrzcielnej.

Takie maksymalistyczne ujęcie tematu inicjacji wynika nie tylko z języka biblijnego, który mówi językiem alternatywy, ale

² Według J. Verlinde'a „techniki wschodnie powodują podchodzenie coraz wyżej energii kundalini i otwierają czakry, a kiedy one są otwarte, człowiek wchodzi w stan mediumiczny z energiami tajemnymi, ciemnymi” (J. Verlinde, *Bóg wyrwał mnie z ciemności*, Warszawa 1998, s. 46).

³ A. Posacki, *Manipulacja sumień*, Przewodnik Katolicki (2004)25, s. 22-23.

⁴ Tenże, *Kontrola umysłu*, w: *Encyklopedia Białych Plam*, red. zb., Radom 2003, t. 10, s. 89-93.

⁵ Pojęcie antyewangelizacji traktujemy tu w najszerszym znaczeniu, jako wszelkie działania, szczególnie w sferze idei, które przeciwstawiają się jawnie lub w ukryciu (np. poprzez predefiniowania semantyczne) chrześcijańskiej koncepcji zbawienia wiecznego.

z samej natury wolności⁶. Z biblijnego i teologicznego punktu widzenia, taka inicjacja przybiera często formę idolatrii, która, według Objawienia chrześcijańskiego, jest najcięższym z grzechów⁷. Dlatego, według zgodnej praktyki wszystkich egzorcystów chrześcijańskich najważniejszą przyczyną wszystkich zniewoleń duchowych, demonicznych jest naruszenie pierwszego przykazania Dekalogu⁸. Według L. Bouyera, jednym z najbardziej znamienitych szczegółów na ten temat jest bez wątpienia opinia apostołów, a ogólniej – pierwszych pokoleń chrześcijańskich, które zetknęły się z bałwochwalstwem. Tylko ta opinia może wytłumaczyć nieprzewyciężony wstręt męczenników chrześcijańskich do najmniejszego kompromisu jeśli chodziło o rytę, pozornie najbardziej niewinne, kultów pogańskich⁹.

Przykładem tak pojętego grzechu idolatrii jest okultyzm, który posiada cztery zasadnicze formy: magii, spirytyzmu, wróżbiarstwa i medycyny okultystycznej¹⁰. Widzimy tu wewnętrzny związek z tym, co nazywamy „psychomanipulacją”. Żadna technika nie jest neutralna i nie występuje bez kontekstu światopoglądowego, wbrew temu, co twierdzą okultyści. Jeżeli to jest światopogląd, który sięga do jakichś badań naukowych, fizycznych czy parafizycznych, wówczas jest mowa bardziej o technice, czymś rzekomo fizycznym, naukowym, czy związanym z energiami. Natomiast jeżeli to jest kult, wówczas sensownie jest mówić o pewnym rytuale czy inicjacji. W tych systemach wszystko się miesza. Technika okultystyczna jest rytuałem, a terapia „psychologiczna” – inicjacją. Strona praktyczna okultyzmu, jej skuteczność czy niebezpieczeństwo – niezależnie od różnorodności owych praktyk – ściśle zależy właśnie od określonych definicji światopoglądowych.

1. MANIPULACJE W BIOENERGOTERAPII

Jakie są podstawy naukowe kosmocentryzmu, z którego czerpie bioenergoterapia? Napotykamy tu dwa błędy ekstrapolacji. Pierw-

⁶ Por. Tenże, *Realizm duchowy i ontologiczny magii*, W drodze (2005)7, s. 68-84.

⁷ Por. Tenże, *Idolatria*, w: *Encyklopedia Białych Plam*, red. zb., Radom 2002, t. 8, s. 134-141.

⁸ Por. Tenże, *Apostolat miłosierdzia wobec współczesnych zniewoleń człowieka*, w: *Tajemnica Bożego Miłosierdzia w charyzmacie mariańskim*, red. J. Kumala, Licheń 2004, s. 157-178.

⁹ Por. L. Bouyer, *Misterium paschalne*, tłum. z fr. A. Zuberbier, Kraków 1973.

¹⁰ Zob. A. Posacki, *Okultyzm, magia, demonologia*, Kraków 2006.

szy błąd (może to dotyczyć także akupunktury, czy innych podobnych technik) polega na tym, że pewne szczątkowe badania dotyczące np. efektu Kirliana, czyli jakiegoś promieniowania cieplnego (są tutaj spory), następnie ekstrapoluje się, czyli uogólnia na poziom bardziej uniwersalny, np. na poziom organizmu, co nie jest metodologicznie uzasadnione. Drugi błąd polega na ekstrapolacji na poziom duchowy człowieka w powiązaniu z określoną wizją „kosmizmu” o charakterze monizmu panteistycznego.

Bioenergoterapeuci przyznają się najczęściej do panteizmu jako wyznawanej koncepcji filozoficznej, gdyż jest ona dla nich najbardziej użyteczna. Ta koncepcja zakłada jakąś „boskość energii”, a ona, ich zdaniem, jest dostępna. Operator energii, biorca energii kosmicznej, który przy pomocy pewnych technik odpowiednio się wyuczył (używa się tego języka, gdy chodzi o praktykę) może ją przekazywać swoim klientom, pacjentom. Wówczas jest on jednocześnie biorcą i dawcą. Mamy tu sprytnie przedefiniowanie światopoglądowe, które stawia go w centrum. On jest w tym momencie najważniejszy, niezastąpiony. Co więcej, jeżeli taki bioterapeuta myśli tak kosmocentrycznie (co jest błędem, intelektualnym błędem ekstrapolacji, w niezgodzie z danymi z fizyki i metodologii naukowej), może również (zgodnie z tą logiką, którą podałem) stawać się bałwochwalcą, człowiekiem, który mimo woli ubóstwia siebie. W tym miejscu światopogląd styka się z kultem, gdzie ubóstwia się idolatrycznie tzw. energię kosmiczną. Przykładowo, reklamowana w niektórych lekach (sprzedawanych razem z „talizmanicznymi” bransoletkami) tzw. energia tachionowa rzekomo „jest szybsza od prędkości światła, jest obecna wszędzie we wszechświecie, jest nieograniczona, dysponuje całym potencjałem, który konieczny jest do wytworzenia doskonałego kształtu we wszechświecie” (fragment ulotki reklamowej). Stąd charakter nie tylko psychomanipulacji i biomanipulacji posiada bioenergoterapia, która deklaruje, że operuje na tzw. „ciele astralnym”, co ma odniesienie do antropologii okultystycznej, a więc światopoglądu¹¹. Mamy tu do czynienia także z manipulacją sumieniem. Podczas wykładów z bioenergoterapii połączonej z praktyczną nauką zawodu uczono studentów rozpoznawać dłońmi kształty przedmiotów i ich kolory realnie istniejące, bez dotykania tych przedmiotów. Nauka obejmowała także wykształcenie w słuchaczach umiejętności wsłuchiwania się i wczuwania w drugiego człowieka w ten sposób, aby

¹¹ Według J. M. Verlinde’a taki właśnie charakter manipulacji na „ciałach subtelných” posiada inicjacja ezoteryczna. Por. J. M. Verlinde, *Wesen und Wirkung der esoterischen Initiation*, Reisbach 2003, s. 18n.

odczuć we własnym ciele dolegliwości jego ciała, umysłu lub duszy, a także aby zobaczyć bez udziału wzroku, za pomocą postrzegania pozazmysłowego, jak na zdjęciu rentgenowskim, wewnętrzne narządy organizmu człowieka i usytuowane w nich schorzenia. Jednocześnie prowadzone były wykłady fragmentaryczne, powierzchowne, niedokładne, bez nauki o mózgu, z anatomii, fizjologii, patologii, częściowo z onkologii i makrobiotyki.

Uczono także odnajdować za pomocą odczuć w dłoniach przedmioty tworzone myślą i wyobrażeniami innych ludzi i określać kolory i kształt oraz usytuowanie tych przedmiotów. Uczono też diagnozować dolegliwości i losy ludzi w oparciu o ich zajęcia. Nauka obejmowała też umiejętność przekazywania uzdrawiających energii na odległość, operacje na fantomach, czyli na przywołanym ciele astralnym żyjącego człowieka, wpływania myślami na zastaną rzeczywistość i modelowania jej zgodnie z własnymi potrzebami, używania do uzdrawiania przyrządów radiestezyjnych, jak również muszelek i specjalnie skonstruowanych stożków miedzianych oraz różnorodnych minerałów. Uczono również astralnej antykoncepcji, w tym zabiegów aborcyjnych, a także uwalniania osób opętanych od nękających je obcych bytów duchowych¹².

Jest to wyraźnie przekroczenie granic działań dotyczących świata praw natury, które można weryfikować. Badania wyraźnie wykazują, iż tzw. towarzystwa psychotroniczne, ekologiczne, rozwoju umysłu czy rozwoju osobowości, działające poza weryfikacją ośrodków naukowych, z jednej strony przekraczają granice naukowości – co jest niebezpieczne samo w sobie (zwłaszcza, że przy tym powołują się na naukę) – z drugiej strony proponują synkretystyczny i rozmyty wizerunek jakiejś „nowej religijności”, która istniałaby poza „rozumem i moralnością” oraz „dogmatami i kościołami”¹³.

Tego rodzaju redukcjonistyczny zabieg uzasadniają, powołując się na naukę, co jest wykorzystywaniem ignorancji ludzkiej oraz pewnych namiętności czy urazów, które mogą być obecne lub nawet sztucznie indukowane w duszy tzw. przeciętnego katolika. Często przedstawia się katolicyzm czy nawet chrześcijaństwo w złym świetle, jako coś nie tylko przestarzałego, ale nawet szkodliwego, blokującego

¹² Dane na podstawie prywatnych świadectw byłych bioenergotapeutów.

¹³ Według M. Fussa, eksperta z Uniwersytetu Gregoriańskiego, mającego swój udział w dokumentach kościelnych nt. sekt oraz koordynatora międzynarodowych badań na uniwersytetach kościelnych, tego rodzaju nowa religijność określana jako *New Age* staje się nową religią światową. Por. M. Fuss, *New Age: la sfida di una nuova religione mondiale*, w: *La dolce seduzione dell'Acquario*, red. E. Fizzotti, Las-Roma 1996, s. 41-51.

rozwój człowieka i odpowiedzialnego za bolączki naszej kultury. Jednocześnie rozmaite towarzystwa psychotroniczne czy ekologiczne (rozmaite nazwy często mogą być mylące) obficie korzystają z ksiąg tzw. „wiedzy tajemnej”, prezentując światopogląd magiczny, panteistyczny czy pseudoorientalny.

Dotyczy to także cechu bioenergoterapeutów i różdżkarzy, którzy na egzaminie adeptów wymagają znajomości hermetyzmu, magii Kahunów, teozofii A. Bailey czy wiedzy o działaniu typowo spirytystycznych uzdrowicieli, jak H. Edwards¹⁴. Wymagana jest też znajomość zasad „biologii okultystycznej”, dotyczącej meridianów, czakr, aury czy bardzo niebezpiecznej energii „kundalini” („moc węża”)¹⁵. Wspomniane zjawiska bardziej przynależą do duchowości, niż do dziedziny biologii i fizyki, na których kryteria powołuje się cech różdżkarzy i bioenergoterapeutów¹⁶.

2. MANIPULACJE W SEKTACH „IDOLATRYCZNYCH” POCHODZENIA ORIENTALNEGO

Niektóre sekty wymyśliły pseudoreligijne określenia w rodzaju „boskiego oszustwa” czy „transcendentalnego podstępu” (Wyznawcy Kryszny) dla usprawiedliwienia swoich praktyk. Jedną z nich jest poczęstunek rytualny wegetariańską potrawą, będącą jednocześnie pokarmem poświęconym Krysznie, (mającym więc charakter inicjacyjny i kultyczny), która ma być propagowaniem kultury wedyjskiej.

Według Thomasa Gandowa, niemieckiego badacza sekt współpracującego od lat z niemieckim rządem i parlamentem, wyznawcy Kryszny angażują ludzi w jakiś akt duchowej zdrady, nie informując, że żywność, którą częstują, przygotowana jest na rzecz boga Kryszny, co jest zgodne z ideologią ruchu. Oficjalnie mówi się o podawaniu żywności wegetariańskiej czy kulturowym akcie prezentowania kuchni indyjskiej. Tymczasem konstytucja niemiecka stwierdza wyraźnie, że nikogo nie wolno zmuszać do udziału w rytuale religij-

¹⁴ Na temat „spirytystycznego” źródła mocy u znanego uzdrowiciela C. Harrisa, przez którego przeszły w Polsce miliony ludzi zob. H. Karaś, *Quo vadis Nowa Ero? New Age w Polsce*, Warszawa 1999, s. 77n.

¹⁵ O niebezpieczeństwie budzenia kundalini mówił nawet mistrz duchowy poważany w *New Age*, G. Gurdżijew.

¹⁶ Por. „wkładka” do *Biuletynu Informacyjnego Katowickiego Cechu Różdżkaży i Bioenergoterapeutów*, nr 2, kwiecień 2000 r.: *Zagadnienia i pytania egzaminacyjne z bioenergoterapii przyjęte przez Komisję Egzaminacyjną przy Izbie Rzemieślniczej oraz Małej i Średniej Przedsiębiorczości w Katowicach*.

nym bez poinformowania go o tym i jego zgody¹⁷. Podobnie jest w przypadku Moona, gdzie mówi się, iż Moon jest takim samym ewangelizatorem, jak papież (wersja dla katolików) czy Martin Luter King (wersja dla protestantów). Ale w świadomości Kościoła Zjednoczenia Moon jest uważany za boga i to większego od Chrystusa. Dla chrześcijan będzie to więc kult idolatryczny, podobnie jak w przypadku spożywania rytualnych potraw Kryszny¹⁸.

Podobny problem ukrywanej idolatrii występuje w Transcendentalnej Medytacji, na co wskazuje analiza obrzędów i zachowań inicjacyjnych. Centralnym obrzędem inicjacyjnym jest obrzęd zwany „pudża”, określany przez zwolenników omawianej medytacji jako wyłącznie proste wyrażenie wdzięczności wobec długiej sukcesji mistrzów, którzy przekazywali tę technikę przez wieki. Twierdzenie to jednak jest niepełne i kłamliwe, co zostało nawet udowodnione po oficjalnym rozpatrzeniu sprawy dokonany przez Sąd Okręgowy w New Jersey (USA) już w 1976 roku¹⁹. Wystarczy zresztą przyjrzeć się uważnie samej strukturze omawianej ceremonii.

Obrzęd inicjacyjny, zwany „pudłą”, odprawiany jest w nastroju religijnej czci i do tego w sanskrycie, jedynym ze świętych języków hinduizmu. Inicjowany nowicjusz wchodzi boszo do pokoju urządzonego jak religijne sanktuarium. Widzi bowiem stół okryty, jak ołtarz, białym prześcieradłem, na którym stoi obraz wspomnianego guru Dev, uważanego powszechnie za bóstwo. Są na stole także świece i kadzidła, co ewidentnie stwarza religijny klimat. Następnie dokonuje się coś, czego nie można określić inaczej jak adoracja. Dotyczy ona różnych hinduskich bogów, gdzie, oprócz zasadniczych bogów hinduizmu jak Wisznu czy Sziwa, wymienia się całą plejadę innych bogów czy nawet historycznych postaci, którym przyznaje się boską godność. Wymienia się także owego guru Dev, do którego kieruje się wielbiący i pochwalny hymn, wyrażający się o nim jak o wcielonym bogu.

Cała sprawa jest często rozmyślnie ukrywana. Stąd też można mówić o zaplanowanym oszustwie czy o gotowej pułapce na ludzi, którzy, niekiedy wbrew swojej woli, zostają przymuszeni do uczczenia hinduskich bogów. Na co się jednak liczy, poddając nieświadomo-

¹⁷ Por. T. Gandow, *Nowe ruchy religijne – ich działalność w Europie wschodniej*, w: *Sekty. Ekspansja zła*, red. zb., Warszawa 1998, s. 37-45.

¹⁸ T. Gandow podkreśla jeszcze, że popierając krysznowców, popiera się organizację, która dąży w sensie politycznym „do przejęcia pełnej kontroli i stworzenia społeczeństwa kastowego. Zob. tamże.

¹⁹ Por. J. Allan, *Medytacja transcendentalna – kosmiczne szalbierstwo. Joga, analiza chrześcijańska*, w: *Nie wszyscy są jednego ducha*, red. zb., Warszawa 1988, s. 179-287.

mych ludzi tej tajemniczej hinduskiej liturgii? Odpowiedzi należy szukać w używaniu tzw. mantry, której właściwe znaczenie i treść są także utrzymane w tajemnicy. Technika mantry polegająca na wzywaniu hinduskich bogów po imieniu jest przedłużeniem oraz właściwym celem wstępnej ceremonii „pudży”²⁰.

Odejście od wielkich organizacji publicznych ku prywatności sekt sprzyja zamazywaniu pojęcia religii i jej nierozpoznawalności. Wielokrotnie wykazywano, że nawet ateistyczne zrzeszenia wykazują podobieństwa z organizacjami religijnymi²¹. Proces sekularyzacji, o którym tak dużo się mówi w ciągu ostatnich dziesięcioleci, nie jest bynajmniej upadkiem religii. Sekularyzacja jest kryzysem pewnych historycznie uwarunkowanych form religii, które z czasem tracą swój oficjalny charakter i wpływ na jednostki i społeczeństwo. Ich rolę przejmują inne instytucje. Na tle społecznych przemian religijności zauważyć dziś można obecne na szeroką skalę tzw. zjawisko prywatyzacji religii. Polega ono na tym, że wartości osobiste, takie jak autonomia, dobrobyt czy zdrowie, zastępują wielkie transcendencje.

3. MANIPULACJE W SEKTACH I ORGANIZACJACH „TERAPEUTYCZNYCH”

Także nowe formy wspólnot terapeutycznych dostarczają religijnych akcentów w taki sposób, że wypierają wielkie tradycje religijne. Zresztą w teorii i historii psychoanalizy widzimy przedefiniowania chrześcijaństwa na rzecz gnostyckiego sposobu doświadczenia świata. Nic więc dziwnego, że P. L. Berger i wielu innych odśloniło rolę religijnych funkcji psychoanalizy we wspieraniu współczesnego indywidualizmu. Nowe ruchy religijne stosują często terapię na początku procesu agitacji lub terapię traktują religijnie, jak np. scjentologia czy organizacje terapeutyczne skupione wokół Berta Hellingera. Sprzyja to manipulacji w sumieniu: przedefiniowaniom światopoglądowym i ukrytym – i w taki sposób propagowanym – inicjatom.

W artykułach napisanych ostatnio w Polsce o scjentologii podkreśla szkodliwą i niebezpieczną działalność sekty. Lekceważy się natomiast stronę ideologiczną czy światopoglądową, która motywuje i zarazem zniewala umysły członków sekty czy ewentualnych adeptów. Ogromnie znacząca jest tu okultystyczna geneza sekty, albowiem to właśnie po osobistych eksperymentach z okultyzmem w 1953 roku

²⁰ Zob. tamże.

²¹ Chodzi tu szczególnie o ducha gnozy. Por. E. Voegelin, *Nowa nauka polityki*, Warszawa 1992.

R. Hubbard stworzył Kościół Scjentologiczny. W ideologii sekty pomieszał jednak okultyzm z buddyzmem, ezoteryzm z hinduizmem, dopełniając je dużą dawką science-fiction. Nie ominął chrześcijaństwa, ale ono miało dla niego najmniejsze znaczenie. Chrystus nie jest tu jedynym Bogiem i Zbawicielem. Ani Chrystus, ani nawet Budda nie dorośli zresztą, według Hubbarda, do scjentologicznego ideału doskonałego czy boskiego człowieka.²²

R. Hubbard uznaje jednak istnienie Bytu Najwyższego. Hinduski Brahman jest bliski scjentologicznego pojmowania Istoty Najwyższej. To oznacza propagowanie buddyzmu, hinduizmu, reinkarnacji (to samo, co czyni teozofia, masoneria czy *New Age*). Hubbard posługuje się też wyrażeniem „Siła Życiowa”. Takim pojęciem łatwiej manipulować, tak jak określeniem „Wyższa Inteligencja” w Metodzie Silvy czy „Wiedzącym Polem” w terapii Hellingera. Scjentologowie w ramach przynależności do swego kościoła nie widzą potrzeby oddawania czci Bogu, nie mają poczucia świętości Boga i swej własnej grzeszności. Nie rozumieją lub nie pragną osobistego związku z Bogiem.

Taka magiczna postawa „manipulacji sacrum” łączy wiele terapii czy technik umysłowych, które w ukryciu proklamują całościowy obraz świata czy integralny światopogląd, który przechodzi w idolatryczny kult własnej mocy. I tak, Hubbard ogłosił teorię, według której każdy człowiek ma w sobie nieśmiertelny pierwiastek zwany tethanem, który reinkarnuje się w różnych powłokach cielesnych. To właśnie tethany stworzyły wszechświat i ludzkość. Mają rzekomo niewyobrażalną moc. Mogą zmieniać kształt ciała, zwiększając lub zmniejszając jego wagę i wysokość oraz zmieniając jego wygląd, mogą stworzyć ciało lub jego kopię. Mogą wytworzyć dostateczną ilość elektryczności, aby dotkliwie kogoś porazić lub nawet spowodować śmierć. Mogą także przemieszczać przedmioty materialne i przenosić się z olbrzymią szybkością. Wrodzoną moc thetanów zakłócają jedynie engramy, przeżycia psychiczne powodujące choroby psychosomatyczne. Pewne engramy powstały przed miliardami lat podczas wojen galaktycznych, inne są implantami wszczepionymi przez żądne władzy złe tethany.

Według R. Hubbarda, nie ma ani nieba, ani piekła, a chrześcijaństwo jest dziełem implantów. Wszystkie religie zresztą, podobnie jak kultura, sztuka, nauka i technika, to wytwory implantów, które są również przyczyną chorób nękających ludzkość. Dlatego Hubbard

²² A. Posacki, *Scjentologia*, w: *Encyklopedia Białych Plam*, red. zb., Radom 2002, t. 6, s. 124-127.

docenia religie, ale tylko w swoim własnym kluczu interpretacyjnym, Przedefiniowując wszystkie religie w kluczu magicznej manipulacji, obleka gnostycko-magiczny szkielet w formę technokratycznej nowomowy. Jest to manipulacja humanizmem z pozycji pseudoreligijnych i manipulacja religią pod pozorem ludzkich aspiracji.

Podstawową i pierwszą formą terapii, a zarazem inicjacji, jest tzw. „auditing”, technika łącząca psychoterapię ze swoistą spowiedzią. Chodzi tu o usunięcie szkodliwych engramów i „odsłonięcie” naturalnej boskości człowieka. Wielu osobom takie rozliczenie się z przeszłością w stanie podobnym do hipnozy, wywołanym za pomocą środków przeciwbólowych, przynosiło dużą ulgę i pozwalało uwolnić się od problemów psychicznych. W istocie chodzi tu o niebezpieczny rozwój „metafizycznego egoizmu”²³. Chodzi o kontrinicjację, czyli trening duchowy w niewłaściwą stronę.

„Ustawienia rodzin” to – oficjalnie i eufemistycznie – modna dziś (także w Polsce) terapia grupowa czy rodzinna byłego księdza Berta Hellingera, zwana inaczej systemową. Zawiera ona w sobie decydujący czynnik poznawczy i zarazem wyzwalający. Przeprowadza się ją w obecności wielu osób, z których część uczestniczy w „ustawieniu”, a pozostałe są widzami. Prowadzący sesję terapeuta zadaje uczestnikowi podstawowe pytania, dotyczące jego rodziny i jej – najczęściej tragicznej – przeszłości. Najważniejsi są tu jednak tak zwani ludzie wykluczeni, potraktowani „niesprawiedliwie”, co rzekomo zaburzyło system, czy też tajemniczy rodzinny układ²⁴. Chodzi jednak nie tylko o żyjących członków rodziny, ale także (czy może przede wszystkim) o zmarłych oraz tych, którzy z jakichś względów zostali w rodzinie niesprawiedliwie potraktowani, zapomniani czy zlekceważeni. Nie chodzi jednakże o sprawiedliwość w sensie etycznym, ale funkcjonalnym, dlatego że Hellinger wyklucza „sumienie jednostkowe” na rzecz „sumienia klanowego”, które działa jakby mechanicznie, odruchowo i na sposób bezwzględnej konieczności. Nie

²³ Por. J. Maritain, *Trzej Reformatorzy. Luter, Kartezjusz, Rousseau*, tłum. z fr. K. Michalski, Warszawa-Ząbki 2005, s.45.

²⁴ Według Niemieckiego Towarzystwa Terapii Systemowej i Terapii Rodzinnej, które ogłasza swe orędzia w Internecie, Hellinger postuluje istnienie porządku podstawowego i hierarchii oraz zawsze przedstawia swoje koncepcje, interpretacje i interwencje z absolutną pewnością, która w ogromnym stopniu ogranicza autonomię klientów. Jednocześnie unika poważnej i krytycznej dyskusji na temat swojej metody i woli otaczać się gromadą „wierzących” zwolenników. Prowadzi to do powstania aury niekrytykowanego, co jest nie do pogodzenia z przejrzystością terapii systemowej.

chodzi tu zatem o prawa „zła moralnego”, ale jakby „zła fizycznego”, o mechanizmy prawie fizyczne czy kosmiczne. Znowu mamy do czynienia z przededefiniowaniem Sumienia. Takie myślenie jest bardzo niebezpieczne z punktu widzenia chrześcijańskiej koncepcji zbawienia. W tak pojętym systemie liczą się także poprzedni partnerzy i małżonkowie, kochankowie czy bliscy przyjaciele. Trudno tu więc wytyczyć jakiegokolwiek granice w racjonalnym sensie tego słowa. Drzewo rodzinne jest ogromne i dotyczy głównie umarłych. A jednak wszyscy oni w tym samym stopniu uczestniczą w układzie, który ma wpływ na życie uczestnika i jest rzekomo właściwą przyczyną wszystkich jego problemów. Ten wpływ ujawnia się w trakcie „ustawień” w sposób bardzo tajemniczy (łac. *occultus*).

Wedle Hellingera, wszyscy członkowie rodziny mają takie same prawo do uczestnictwa w systemie. Krzywda albo wina jednego członka zawsze domaga się „wyrównania” w kolejnym pokoleniu. Przypomina to jednak bardziej działanie w fizycznym układzie naczyń połączonych, niż w sferze moralnej, opartej na autonomii wolnego wyboru. Zazwyczaj klient nieświadomie identyfikuje się z którymś ze swoich przodków. Nie jest jednak jasne, jak działa ten mechanizm i dlaczego jest tak ważny. Sam Hellinger powtarzał wielokrotnie, iż nie wie, dlaczego się to wszystko tak dzieje. Tę identyfikację Hellinger nazywa „uwikłaniem” i w nim upatruje przyczyn zaburzeń i chorób.

Jeszcze dziwniejszym jest fakt, że osoby uczestniczące w ustawieniu, które reprezentują poszczególnych członków rodziny klienta (wybrane dowolnie spośród widzów), w trakcie terapii odczuwają emocje tych – szczególnie zmarłych (!) – osób. Obcy i przypadkowi ludzie stają się – w sposób niewytłumaczalny – nośnikami prawdy o rodzinie. Zdarza się, że odczuwają oni emocje członków rodziny klienta w sposób fizjologiczny, na przykład jako ból brzucha czy ciężar na karku. Jest to coś więcej niż zwykła empatia, gdyż sięga „poza czas”. Dlatego przypomina raczej doświadczenie mediumiczne i wyraźnie odwzorowuje strukturę seansu spirytystycznego²⁵.

Sam Hellinger przyznaje, że „to dziwna cecha owych ustawień: wybrani przedstawiciele, biorąc w nich udział, czują się jak

²⁵ Hellinger twierdzi, że jeśli zmarli zostaną „uczczeni” (jest to wyraźnie rodzaj religijnego rytuału) w ustawieniach, wycofują się (!?). Wynika to z tego, że Hellinger traktuje zmarłych jako istniejące postaci, a ich doświadczenie za realne, co wykazuje wyraźnie w rozmowie z B. Hellingerem psycholog T. Moser, sprzeciwiając się tej koncepcji jako teologicznej, a nie psychologicznej. Zob. B. Hellinger, *Daj mi rząd dusz. Religia, Psychoterapia, duszpasterstwo*, Katowice 2006, s. 181.

prawdziwi członkowie rodziny. Odczuwają częściowo nawet symptomy, które mają tamci, nic o nich nie wiedząc. Na przykład, jedna z takich osób dostała ataku epilepsji podczas reprezentowania epileptyka. Często ludzie ci cierpią z powodu przyspieszonego bicia serca lub wychłodzenia jednej strony ciała. W trakcie zadawania pytań okazuje się, że dolegliwości te występują rzeczywiście u osób, które reprezentują. Nie można tego wytłumaczyć, ale można stwierdzić istnienie tego fenomenu setki i tysiące razy w trakcie takich ustawień²⁶.

Także świadkowie nie pozostają obojętni wobec tego, co dzieje się na scenie. Tego mechanizmu nie da się do końca wyjaśnić, sam Hellinger nazywa je „wiedzącym polem”. Ustawienia rodziny wykorzystują coś zupełnie nowego, co dotychczas nie było świadomie zauważone w żadnym kierunku terapeutycznym. Jest to zjawisko, które po raz pierwszy zostało określone jako „wiedzące pole” przez Albrechta Mahra. Bez zrozumienia tego fenomenu nie można zrozumieć i pojąć pracy z ustawieniami rodziny. „Wiedzące pole” znaczy tyle, że „reprezentanci” otrzymują dostęp do wiedzy osób, których miejsca zajęli. Jako te osoby odbierają uczucia i relacje ustawianej rodziny. Jak „reprezentanci” nawiązują kontakt z głębszą warstwą lub prawdą związków w obcym systemie – jest to dotychczas niewyjaśnione.

Próby wyjaśnienia jednak nie ustają. Powstaje tu często pewien paradoks, jednocześnie mówi się, że bez zrozumienia zjawiska „wiedzącego pola” nie można pojąć, jak działają ustawienia rodzinne. Z drugiej strony, owo zjawisko jest dotychczas niewytłumaczone. Gabriele Hövel, chcąc wyjaśnić te zagadki, zwraca się do samego Hellingera, ale niewiele osiąga: „G. H.: Odnosi się wrażenie, że mamy tu do czynienia z magią. Lub z przykładem morfogenetycznych pól Ruperta Sheldrake'a. Czy można w ten sposób wyjaśnić oddziaływanie ustawień rodzinnych? B. H.: Właściwie teorie takie są mi zupełnie obojętne. Widzę przecież, że to po prostu ma miejsce. Teoretyczne wyjaśnienia nie wnoszą niczego do praktyki. Wiele osób chce wytworzyć sobie obraz tłumaczący, jak coś takiego jest możliwe. Nie potrzebuję takich wyjaśnień, by pracować²⁷”.

Kiedy wewnętrzne poznanie poprzez uczucia staje się jasne, terapeuta dyktuje uczestnikom proste zdania, które wypowiadają wobec siebie. Słowa te mają za zadanie przywrócić „równowagi” czy „harmonii” w systemie. Przypomina to bardziej magiczny czy spiryty-

²⁶ B. Hellinger, G. Hövel, *Praca nad rodziną. Metoda Berta Hellingera*, Gdańsk 2004, s. 14.

²⁷ Tamże, s. 72.

styczny rytuał inicjacyjny, niż racjonalnie i empirycznie uzasadnioną terapeutyczną technikę.

4. „PSYCHOLOGICZNE” TECHNIKI I OKULTYSTYCZNE RYTUAŁY W PEDAGOGICE

W niektórych krajach Europy zachodniej i wschodniej prowadzony był program nauczania przez wielu specjalistów klasyfikowany jako tajny. Program ten zawiera szereg rozmaitych technik, które coraz częściej stosowane są przez nauczycieli w szkole. Są to ćwiczenia relaksacyjne, podróże w wyobraźni, malowanie tzw. mandali, medytacja i joga, ćwiczenia odprężające, oddechowe, energetyczne, postrzegania, koncentracji, masaże, praca z ciałem, wprawianie w ruch wahadełka, unoszenie stołu, hipnoza, trening autogenny, kinezylogia edukacyjna (edukinestetyka), gimnastyka mózgu, test mięśniowy (traktowany często *quasi* spirytystycznie) superlearning, sugestopedia, NLP, Silva dla dzieci, realizacja projektów magicznych, organizowanie zabawy z duchami i straszidłami (m.in. coraz częstsze wprowadzanie święta *Halloween*, mającego współcześnie wyraźne satanistyczne konotacje), stosowanie rytuałów magicznych itd. Podczas tych zajęć dzieci mają rozmawiać z kamieniami, świecami, duchami zmarłych, wmawiać sobie, że są kamieniem, kwiatem, zwierzęciem czy też przyjmować rytualne (kryptoreligijne, inicjacyjne) postawy ciała.

Problem jest tym większy, że, często już na gruncie samej teorii tych praktyk, mamy do czynienia w całkowitym pomieszaniu pojęć, ignorowaniem zasad antropologicznych, przyjmowaniem ukrytych zasad światopoglądowych, nieuprawnionym wchodzeniem na teren duchowości czy religii. Podręczniki szkolne zawierają coraz częściej zabawy w horoskopy czy aluzje do pogańskich praktyk, w tym także do rzeczywistości duchów czy UFO. Pewna nauczycielka próbowała wykorzystać motyw cyrografu z diabłem na ćwiczeniach z języka polskiego, które zresztą zawierały wzór takich ćwiczeń. Nie chodzi o problem tolerancji, ale o realny wpływ światopoglądowo-kulturowy (astrologia, wróżbiarstwo, czarna magia). Ponadto, jeśli treści te nie są neutralne światopoglądowo, a mają charakter kryptoreligijny, jest to naruszenie ustawy o neutralności szkoły.

Problem polega na tym, że pod pozorem nauki przekazuje się prawdy metafizyczne, teologiczne, podczas gdy nauka podawana w systemie edukacyjnym nie powinna mieć takiego celu, ale powinna nauczać zdrowego krytycyzmu oraz sceptycyzmu metodologicznego, a następnie wiedzy opartej na faktach empirycznych, umocowanej

właśnie na takim instrumentarium metodologicznym. Należy więc być czujnym oraz ostrzegać przed tego rodzaju infiltracją czy ideologizacją systemu nauczania (nie tylko w szkołach, ale także w przedszkolach), która dokonuje się w coraz większej ilości państw europejskich, a także w Polsce.

W Polsce taką niejasną praktyką jest kinezylogia edukacyjna (znana bardziej jako metoda Dennisona), o słabym lub przynajmniej dyskusyjnym podłożu naukowym. Źródła, na których oparta jest kinezylogia edukacyjna, od dawna są podważane przez amerykańskie kręgi medyczne czy też francuską komisję rządową. Niezależni badacze światopoglądów wykazują także konotacje tej metody z okultyzmem. W literaturze polskiej dotyczącej kinezylogii edukacyjnej mówi się np. o praktycznym stosowaniu ćwiczenia tzw. „leniwej ósemki”, które ma dotyczyć jedynie ćwiczenia mózgu. Niektórzy krytycznie nastawieni autorzy sugerują, że może tu chodzić swoistą okultystyczną i inicjacyjną symbolikę liczb, co jest rzeczywistym źródłem mocy oddziaływania podobnych praktyk. Magowie traktują ósemkę jako magiczną cyfrę Merkurego. Wskazuje ona na nieograniczone możliwości człowieka-maga (problem idolatrii) i wielką siłę jego możliwości poznawczych. Ma ona także ukryte odniesienie do „mocy węża”, nad którą sprawuje kontrolę przedstawiona w karcie tarota Męstwo postać kobiety-maga. Wąż jest mitologicznym symbolem stosowanym najczęściej w odniesieniu do Merkurego. W astrologii natomiast ósemka jest znakiem skorpiona, którego panowanie odnosi do organów płciowych człowieka, określanych często jako siedziba „mocy węża” (nasada kręgosłupa)²⁸. Również wśród różnorodnych symboli satanistycznych występuje ósemka, jednakże w pozycji pionowej²⁹.

Czynniki warunkujące praktykowanie magii przedstawione są przez B. M. Bohnke za pomocą sekwencji: wola + trans + imaginacja = magia³⁰. Dlatego właśnie Z. E. Budapest, która sama nazywa się praktykującą czarownicą, do najważniejszych duchowych narzędzi koniecznych do praktykowania magii zalicza obok technik oddechowych i wizualizacyjnych także jasne określenie celu, który ma zostać osiągnięty³¹. Wszystkie te elementy znajdują się zarówno w edukinesetyce (kinezylogii edukacyjnej), jak i terapii wizualizacyjnej.

²⁸ Por. A. L. Soror, *Das magische Pforte*, Freiburg 1999, s. 140-145

²⁹ Por. Cz. Cekiera, *Rzyko uzależnień*, Lublin 1994, s. 132.

³⁰ Por. B. M Bohnke, *Esoterik*, Bindlach 1995, s. 136.

³¹ Por. Z.E., Budapest, *Herrin der Dunkelheir, Königin des Lichts. Das praktische Anieitungsbuch für die neuen Hexen*, Freiburg im Breisgau 1997, s. 52-53.

Według prof. dr Reinharda Franze, wiele ćwiczeń relaksacyjno-medytacyjno-mediumicznych ma charakter szamanistyczny, gdyż otwierają one – poprzez trans – drzwi do świata bogów, duchów i demonów; podróże w wyobraźni natomiast są – z szamanistycznego punktu widzenia – wprowadzeniem do podróżowania poprzez opuszczenie własnego ciała, czyli podróży astralnych. Dzieci wprowadzane są w ten sposób w tajniki wiedzy dotyczącej możliwości opuszczenia duszy poprzez ciało, zastrzeżonej kiedyś dla indiańskich szamanów, średniowiecznych czarownic, afrykańskich czarowników i hinduskich joginów. Dowodem na to jest fakt, że ćwiczenia wyciszające i podróże wyobraźni są całkowicie identyczne z technikami opisanymi we współczesnej literaturze dotyczącej szamanizmu, wprowadzającymi do odbycia podróży poza ciałem. Podobnie jak szamani, dzieci mają: wyobrazić sobie jakiś otwór lub tunel, wykorzystywać mandale³² jako pomoc do wizualizacji, mieć „ducha przewodnika” (typowa technika-rytuał dla wszelkiego rodzaju spirytyzmu), zawsze powracać do ciała tą samą drogą, itp.

Podobne ćwiczenia medytacyjno-mediumiczne i podróże w wyobraźni należą do ezoterycznych praktyk, które są nauczane i praktykowane niemalże we wszystkich sektach i okultystycznych czy też ezoterycznych „psychosektach”. Powyższe ćwiczenia jak i medytacja oddechu praktykowane są np. w Hanowerskiej Szkole Czarnoksięskiej (Hannoverische Hexenschule). Patrząc więc z tej strony: praktyki wielu ezoterycznych sekt stanowią część składową zajęć szkolnych i doksztalających dla nauczycieli – i odwrotnie. Dowodem są badania porównawcze przeprowadzone nad literaturą ezoteryczną i okultystyczną, dokumentami i sprawozdaniami dotyczącymi działalności sekt w stosunku do materiałów z zajęć doksztalających dla nauczycieli.

Ze względu na niebezpieczeństwa tego rodzaju medytacyjnych czy raczej mediumicznych praktyk oraz światopoglądów, które przekraczają kompetencje naukowe (wkraczając na teren światopoglądowo-religijny), powinny być one eliminowane z praktyki nauczycielsko-pedagogicznej, zwłaszcza jeśli dokonują się bez wiedzy rodziców. Niektóre landy niemieckie – właśnie w przypadku edukinestetyki czy kinezylogii edukacyjnej – mocą postanowienia Ministerstwa Nauki i Kultury uczyniły już ten krok (np. Schleswig-Holstein). Instytucje naukowe, a szczególnie placówki edukacyjne, wychowujące

³² O religijnym charakterze mandali zob. A. Posacki SJ, *Mandala*, w: *Encyklopedia „Białych Plam”*, red. zb., Radom 2003, t. 11 s. 253-255.

dzieci i młodzież (którym nie zostawia się wielkiej możliwości wyboru), powinny bronić się przed tego rodzaju manipulacją i wpychaniem ich do roli „pożytecznych idiotów” używanych przez ruch *New Age*.

W podobny sposób – jak w powyższych technikach edukacyjnych i rozwojowych – seria przygód Harry’ego Pottera, proponowana jako lektura szkolna, może bardziej zniewalać, niż wyzwalać³³. Taki efekt zniewolenia tworzy język („negatywny” i „ezoteryczny”) oraz nadbudowana na nim – jasno lub nie – zwodnicza ideologia połączona z hipnozą czy indukowaniem stanów transowych³⁴. Według G. Kuby, lektura „Harry’ego Pottera” wprowadza w trans. Trans oznacza zmianę zwykłego stanu świadomości poprzez ograniczenie funkcji intelektu a przez to ułatwienie dostępu do „nieświadomości”, ale też – dodałbym – do „pozaświadomości”, np. świata duchów. Dzieje się to poprzez: zalew informacji, bardzo szybkie następowanie po sobie obrazów, skutek czego intelekt traci kontrolę, wytworzenie dużego napięcia, prowadzenie zamieszania i unieważnienie normalnych punktów orientacyjnych, w szczególności naturalnych kryteriów dobra i zła³⁵.

Według G. Kuby, nie chodzi tylko o sprzeczności logiczne, od których, według niemieckiej badaczki, „roi się” w „Harrym Potterze”. To nie jest znak niedomagania inteligencji autorki. Chodzi tu raczej o „hipnotyczną indukcję poprzez wyłączenie naszego intelektu”³⁶. Dodałbym to tego jednak wpływ ideologii gnostycko-magicznej, który oddziałuje długofalowo na umysł, a także na podświadomość.

Chodzi tu także o ukryty wpływ na wolę realnej kontrinicjacji okultystycznej, co może wynikać z ustawicznego ocierania się o wpływ świata ciemności, dotykania spraw zakazanych w połączeniu z przesuwaniami linii demarkacyjnych w psychologii dziecka, które jest przecież mniej odporne od dorosłego.

ZAKOŃCZENIE

Biorąc pod uwagę powyższe analizy, nie jest wcale dziwne, że „zdemonizowanie” naszych dzieci i inne zniewolenia duchowe są

³³ Więcej na ten temat zobacz w mojej książce *Harry Potter i okultyzm*, Gdańsk 2006, s. 190-200.

³⁴ Gdy chodzi o hipnozę, to sama hipnoza jako taka może być niebezpieczna duchowo i podszyta ideologią, co się tendencyjnie od dawna przemilcza. Zob. o tym A. Posacki, *Hipnoza*, *Encyklopedia „Białych Płam”*, red. zb., Radom 2002, t. 7, s. 305-312.

³⁵ Por. G. Kuby, *Harry Potter – dobry czy zły?*, Radom 2006, s.34.

³⁶ Tamże, s. 125.

faktem, który potwierdza także światowa egzorcytyczna praktyka (egzorcytów różnych wyznań chrześcijańskich, współpracujących zwykle z psychiatrami, którzy także potwierdzają powyższe dane). Wynika to także z faktu, że ogromne nakłady okultystycznej literatury wspartej wersjami filmowymi, w kontekście ogromnej propagandy medialnej, manipulują naszymi dziećmi. Dzieci nasze są więc zagrożone z przyczyn także duchowych, które się dzisiaj skandalicznie lekceważy.

ZUSAMMENFASSUNG

ZEITGENÖSSISCHE PSYCHOMANIPULATIONEN UND OKKULTISMUS ANGESICHTS DER ERSCHEINUNG DER ANTIEVANGELISATION

Die Bezeichnung Psychomanipulation beansprucht heute eine neue Definition. Ein dringendes Bedürfnis einer solchen Redefinition folgt aus der Tatsache, dass es oft ein missbräuchlicher und unpräziser Begriff ist. Wir leben nämlich in dem Zeitalter der Umdefinierungen und der Begriffsverwirrung.

Es ist für das Problem der Antievangelisation am wichtigsten und am gefährlichsten. Die Intellektmanipulation geht hier Hand in Hand genau mit einer Umdefinierung der Sünde oder der Gewissensebene. Es folgt aus der Tatsache, dass das Gewissen aus zwei Elementen besteht: einem kognitiven – es ist eine gewisse Stellungnahme zu dem Weltbild (Weltanschauung), und aus dem Element der Entscheidung – also dem Element des Herzens, des Willens, der Auswahl, das einen religiösen oder kryptoreligiösen Kult kreiert. Es geht dann nämlich mehr um eine geistliche die in Wirklichkeit eine Initiation ist. Wenn dem so ist, dann kann es gefährlich für den christlichen Heilsweg sein und es kann sogar einer gewissen Bewegung – der „Umkehrung“ dienen, die als eine Programmantievangelisierung bestimmt werden kann oder – wie ich es oft bezeichne – als die Verbreitung von Gegen-Initiation (Kontr-Initiation), also von Initiation, die angesichts der Taufinitiation konträr und sogar feindlich ist.

Aus biblischer und theologischer Sicht nimmt solche Initiation oft die Form der Idolatrie an, die nach der christlichen Offenbarung zur schwierigsten Sünde wird. Ein Beispiel für die so gefasste Sünde der Idolatrie ist eben Okkultismus, der vier Hauptformen hat: Magie, Spiritismus, Wahrsagerei und okkultistische Medizin. Man kann hier

einen inneren Zusammenhang damit erkennen, was wir Psychomanipulation nennen.

Diese Regeln, Zusammenhänge sind anhand von mehreren Beispielen sichtbar, wie Bioenergotherapie, neue Techniken in Pädagogik oder Manipulationen in unterschiedlichen orientalischen und therapeutischen Sekten.

JOSEPH-MARIE VERLINDE
FRANCJA

ZAGROŻENIA RUCHU *NEW AGE* WOBEC KULTURY ZACHODNIEJ¹

Ruch *New Age* mógł rozwinąć się na gruncie kryzysu, jaki przeżywaliśmy w latach pięćdziesiątych XX wieku, kryzysu poczucia sensu. Wydaje się, że odpowiedzi, jakie wówczas dawano na pytanie „kim jestem”, już nie wystarczały. Najpierw nadeszło rozczarowanie postępowaniem w dziedzinie techniki. Trzeba pamiętać, że ciągle jeszcze istniał w pamięci wybuch bomby atomowej w Nagasaki i Hiroszimie. Powstało więc rozczarowanie wobec nauki, która nie służyła rozwojowi, ale zniszczeniu ludzkości.

Następnie zaistniał wielki kryzys wartości. Odrzucano dawne, zaczęto poszukiwać nowych. Dotykał on wszystkich dziedzin: wartości ekonomicznych, społecznych, ale również wartości moralnych i religijnych. Wszystko, co należało do dawnego świata, zostało „wymiecione”. Zjawisko to prowadziło do odrzucenia ówczesnego porządku społecznego.

Analiza psychosocjologiczna tamtych czasów ujawniła kryzys ojcostwa i kryzys autorytetu. Kryzys ojcostwa pojawił się być może z powodu paternalizmu, kryzys autorytetu, być może z powodu prze-

¹ Jest to tekst konferencji wygłoszonej 5 lutego 1998 roku dla środowiska naukowego na Uniwersytecie Gdańskim w ramach spotkania zorganizowanego przez Gdańskie Centrum Informacji o Sektach i Nowych Ruchach Religijnych na zaproszenie NSZZ „Solidarność” UG. Tekst opracowali ks. Adam Świeżyński i ks. Janusz Witkowski, na podstawie nagrania audio wydanego przez Katolickie Stowarzyszenia „Jezus żyje” (Gdańsk 1998). Tłumaczenie z języka francuskiego Małgorzata Zalewska.

rostu władzy. W roku 1968 roku w Paryżu głównym hasłem rewolucji było: „zabrania się zabraniać”. Zaczęto podważać całkowicie autorytet. Uciekano w marzenie o świecie fuzjonalnym, bezkonfliktowym, świecie *soft*, jak się mówi w języku angielskim.

Ruch New Age miał ambicję, żeby dać pewną alternatywę wszystkim wartościom: społecznym, ekonomicznym, politycznym, moralnym i religijnym, które zostały zakwestionowane w momencie kryzysu w latach pięćdziesiątych i siedemdziesiątych.

Pierwszym etapem – i to etapem, który był fundamentalny dla tego, co nastąpiło potem – było poszukiwanie nowych relacji z transcendencją. Wiemy, że żadna grupa ludzka nie może istnieć bez odniesienia się do wartości. Wartości są podstawą podejmowania wszelkich decyzji, zarówno osobistych, jak i wspólnotowych. Trzeba więc było znaleźć inny system religijny².

Jeżeli chce się zbudować nowe społeczeństwo, trzeba zaproponować nowe wartości i nowe podstawy filozoficzne tych wartości. Skoro odrzucono chrześcijaństwo, które przecież było częścią starego świata, twórcy nowych czasów skierowali się w stronę Dalekiego Wschodu, żeby stamtąd zaczerpnąć nowe wartości i nowe wizje filozoficzne, które będą w stanie dać podstawy nowym wartościom. Ponowne odkrycie Dalekiego Wschodu zostało poprzedzone ważnym wydarzeniem. We wrześniu 1893 roku powstał w Chicago Światowy Parlament Religii. Był to punkt wyjścia dla akcji misyjnej religii orientalnych, takich jak hinduizm i buddyzm, na Zachód. Religie te stały się po raz pierwszy w historii religiami misyjnymi. Stawiały sobie za cel spenetrowanie całej kultury Zachodu. Zachód, który był właśnie w stanie poszukiwania nowych wartości, przyjął je z otwartymi ramionami. W ten sposób rozpoczęła się fala napływania do Europy przedstawicieli wszystkich nurtów religijnych Dalekiego Wschodu.

W 1897 roku mędrzec hinduski Swami Vivekananda³, który był uczniem Rama Kriszny, stworzył pierwsze Stowarzyszenie Wedanty. Był to ważny moment, ponieważ odtąd guru podejmowali studia w najważniejszych uniwersytetach europejskich, żeby rozpropagować wizję religii Dalekiego Wschodu, która mogłaby zostać zaakceptowana przez Europejczyków i Amerykanów.

² Religijny w znaczeniu czegoś, co łączy i daje podstawy wartościom. Na poziomie bowiem refleksji filozoficznej, podstawowa rola religii w społeczeństwie polega na tym, aby dać uzasadnienie wartościom, na których skonstruowana jest społeczność.

³ Zob. M. C. Vidal, *Prekursorzy Nowej Ery. Mały słownik*, Warszawa 1994, s. 116.

Na początku lat trzydziestych XX wieku w Ameryce najbardziej zaznaczył się Zen, szczególnie poprzez pewnego Japończyka, który nazywał się Suzuki. Stał się on twórcą Zenu amerykańskiego⁴, który zdobył szybko wielu adeptów. Wśród nich najbardziej znani byli: Alan Watts⁵, teolog katolicki, który stał się znawcą Zen i jednym z założycieli New Age, Philip Kapleau oraz wielu innych.

Obok Zen było jeszcze wiele kierunków neohinduistycznych, które przybyły na Zachód, czyli dla przykładu: Maharishi Mahesh Yogi⁶, guru Maharaj Ji⁷, Międzynarodowe Towarzystwo Świadomości Kryszny⁸, Swami Sarawasti⁹, Meher Baba¹⁰, Bhagwan Shree Rajneesh¹¹, itd. Większość z tych guru uczyniło wielki wysiłek, żeby zaadoptować swój przekaz, swoją religię do mentalności zachodniej. Tym, co przynieśli na Zachód, było marzenie o innej formie świadomości. Będziemy nazywać ją świadomością poszerzoną. Marilyn Ferguson¹², kolejna z założycieli New Age, mówi o tym doświadczeniu jako o „dylatacji świadomości”. Według niej, to utrata granic „ja”, poczucie rozplynięcia się we wszechświecie, wrażenie, że człowiek rozplywa się jak bańka, ma świadomość, że jest odcięty od swojego ciała. Taka poszerzona świadomość umożliwia interpenetrację zmysłowych wrażeń, np. słyszenia kolorów i widzenia dźwięków. Ma się wrażenie bycia oceanem, przekraczania czasu i przestrzeni.

Ten nowy stan świadomości powinien zastąpić nasz zwyczajny stan świadomości. Należy pamiętać, że we wszystkich nurtach New Age właśnie to poszukiwanie poszerzonej świadomości będzie najważniejsze. W istocie jest to działanie w przeciwnym kierunku niż rozwój własnego „ja”, swojej osobowości. W zdobyciu tego doświadczenia dobre są wszystkie środki – techniki hinduskie, ale także narkotyki halucynogenne.

A. Huxley, filozof znany w Stanach Zjednoczonych, który stał się kolejnym filarem New Age, napisał, że doświadczenie narkotyczne jest łaską, którą należy przyjąć z wdzięcznością. Możliwość przebywania poza zwyczajną percepcją, poza czasem i przestrzenią, jest doświadczeniem nieocenionym, szczególnie jeśli chodzi o intelektualni-

⁴ Nazwa powstała dla odróżnienia od Zen japońskiego.

⁵ M. C. Vidal, *Prekursorzy Nowej Ery. Mały słownik*, dz. cyt., s. 129.

⁶ Tamże, s. 54n i 80.

⁷ Tamże, s. 54.

⁸ Tamże, s. 56.

⁹ Czyli Guru Dev. Zob. tamże, s. 54.

¹⁰ Tamże, s. 80.

¹¹ Tamże, s. 28.

¹² Tamże, s. 47.

stów. Alan Watts, powołując się na Huxley'a, eksperymentował z wszystkimi narkotykami, żeby otworzyć drogę nowej świadomości.

Trzeba przywołać jeszcze Timothy Leary'ego, odkrywcę molekuly LSD. Leary był biochemikiem cieszącym się wielką popularnością w Stanach Zjednoczonych. Zupełnie przez przypadek odkrył właściwości halucynogenne tej molekuly. Dzięki swemu odkryciu stał się „wielkim kapłanem” „religii” związanej z LSD. Proponował podróże inicjacyjne do sztucznego raju inspirując się tybetańską księgą zmarłych i egipską księgą zmarłych.

Z powyższych faktów widać, że starano się szukać świata, który jest jakby równoległy do naszego świata. Próbowano wejść w jakiś sztuczny raj wartości, których potrzebujemy, żeby oprzeć o nie nasze życie osobiste, społeczne i codzienne. Nie chodziło więc o to, żeby przemienić nasz świat, bo on jest światem prowadzącym do rozgoryczenia. New Age proponuje, żeby uciec ze świata realnego w świat marzeń. Żeby dojść do tego celu, wszystkie środki są dobre.

14 stycznia 1967 roku narodził się ruch hippisów, gdy 50 tysięcy młodych zgromadziło się w Golden Gate Park w San Francisco. Był to punkt wyjścia dla kierunku, który później przez wiele lat będzie miał wpływ na młodzież. Lato 1967 roku zostało nazwane „Summer of love” – „Latem miłości”. Powtarzano slogan: „Make love, not war” – „Czyń miłość, nie wojnę”. Hippisi próbowali stworzyć społeczeństwo fuzjonalne, grupę ludzką doskonale tolerancyjną, żyjącą w harmonii z naturą, używającą nowego „sakramentu” – LSD. Ruch ten narodził się w środowiskach intelektualnych jako poszukiwanie nowego sensu. Stał się pierwszym kierunkiem nadającym strukturę New Age.

Równoległe do ruchu hippisów i narkotyków, równoległe do kierunku Katmandu, który był bliski, jak wiadomo, narkotykom, narodził się jeszcze inny nurt New Age. Dwóch studentów, którzy otrzymali dyplom na Uniwersytecie w Stanford, Michael Murphy i Richard Price¹³, pod wpływem Huxleya, założyli na fermie położonej w Kalifornii instytut nazwany Esalen. Ten instytut stał się czymś w rodzaju Mekki New Age. Ich celem było stworzenie centrum badań filozofii i psychologii, która będzie otwarta na wszystkie doktryny ezoteryczne. Instytut Esalen chciał stworzyć nowoczesny odpowiednik człowieka renesansu korzystającego z technik chińskich z V wieku i osiągnięć cybernetyki. Miał on być jakby człowiekiem uniwersalnym, pozahistorycznym. Tak powstało Centrum Rozwoju Potencjału

¹³ Zob. F. Bernard, *Leksykon New Age w 100 kluczowych pojęciach*, Kraków 1997, s. 71n.

Ludzkiego. To Centrum stosowało wszystkie możliwe metody, również narkotyki.

Poszukiwanie odmiennego stanu świadomości, bezkrytyczne przyjęcie wszystkich środków, które prowadzą do tych stanów, połączone było z szerokim synkretyzmem. Brano z każdej dziedziny trochę i używano do swych własnych celów. Nie martwiąc się, żeby re-spektować źródła, z których się czerpie.

Centrum Rozwoju Potencjału Ludzkiego przeniknęło szeroko w świat nauki. W Esalen spotykali się przede wszystkim psychologowie i filozofowie. Psycholog Abraham Maslow¹⁴, Fritz Perls, Carl Rogers, Laura Huxley, Dürckheim¹⁵ i inni – wszyscy oni przeszli przez Esalen. Wszyscy wyżej wymienieni autorzy współpracowali ze sobą na pewnych odcinkach.

Nauki ścisłe również nie unikną tych wpływów. I tak młodzi fizycy z Uniwersytetu w Princeton w USA opracowali gnozę, znaną jako gnozę z Princeton – gnozę XX wieku. Inni naukowcy poszli za nimi i stali się filarami podtrzymującymi New Age. Dla przykładu podam Fritjöfa Kaprę, który napisał dzieło o znaczącym tytule Taofizyka. Kapra jest fizykiem, który pracuje nad fizyką kwantową. Uważa on, że w swojej książce wykazał, iż chińczycy dzięki taoizmowi znali zasady fizyki kwantowej. Jako fizyk nie obawiam się stwierdzić, że interpretacje i podejście stosowane przez Kaprę są zupełnie bezpodstawne. Nie mają żadnej rzeczywistej podstawy naukowej, pomimo bardzo przekonywującego stylu, jakim przemawia autor.

Próby połączenia osiągnięć współczesnej wiedzy z mądrością starożytną są także widoczne w szeroko rozpowszechnianej literaturze popularnej, która nie ma nic wspólnego z literaturą naukową i nie ma nic wspólnego z filozofią, ale która cieszyła się ciągle wielkim sukcesem.

Przenieśmy się teraz ze Stanów Zjednoczonych do Szkocji. W grudniu 1962 r. Peter i Eileen Caddy¹⁶, wraz z trójką dzieci i współpracowniczką z Kanady, Dorothy Mc Lean¹⁷, zamieszkali nad brzegiem morza, w Findhorn¹⁸. Stało się tutaj coś niezwykłego. Eileen Caddy, która już od paru lat medytowała według technik Dalekiego Wschodu, weszła w kontakt w mocami duchowymi natury. David

¹⁴ M. C. Vidal, *Prekursorzy Nowej Ery. Mały słownik*, dz. cyt., s. 78.

¹⁵ Tamże, s. 41.

¹⁶ Tamże, s. 32.

¹⁷ Tamże, s. 79.

¹⁸ Zob. F. Bernard, *Leksykon New Age w 100 kluczowych pojęciach*, dz. cyt., s. 79n.

Spangler¹⁹ (pierwszym współodpowiedzialny za Centrum Findhorn) mówi wręcz o „relacji mistycznej” z duchami natury. Dzięki tej inspiracji siłami natury małżeństwu Caddy udało się wyhodować, na ziemi całkowicie nieurodzajnej, specjalny rodzaj jarzyn. Dorothy Mc Lean w swoim dziele napisała, że siły natury są czymś, co trzeba odczuć i co trzeba opanować. Jest to jedno z zadań, żeby odczuć wewnętrznie te siły natury, żeby poczuć żywioły i żeby zharmonizować się z nimi, z ich istotą. Trzeba otworzyć się i poszukiwać tego królestwa natury z sympatią i zrozumieniem. Według Mc Lean, właśnie z tymi duchami natury można będzie zbudować nowy świat.

Proszę zwrócić uwagę na występowanie tej samej postawy – marzenie o świecie fuzjonalnym z naturą i oczekiwanie na zbawienie, które pochodzi z innego świata, a konkretnie od duchów należących do innego świata. W powyższych rozważaniach nie chodzi o Boga, ponieważ w *New Age* bóg jest obecny, ale nie jednoznacznie. Jest to bóg nieosobowy, bóg Dalekiego Wschodu. Kontekst ogólny jest kontekstem filozofii Dalekiego Wschodu, a konkretnie panteizmu. Więc to nie Boga osobowego wzywa się, ponieważ w metafizyce Dalekiego Wschodu nie miejsca dla Boga osobowego. Natomiast będzie się wzywało Deva, to znaczy ducha natury. W konsekwencji duchy z tego Centrum to duchy rododendrona, marchewki, sałaty, pomidora, duchy kretów, bo trzeba oczywiście porozumieć się z kretami, żeby jarzyny mogły rosnać. Podaję to z uśmiechem, ale jest to bardzo poważne, gdyż każdego roku tysiące osób udawało się w „pielgrzymkę” do Findhorn. Poza humorystycznym podejściem do ducha marchewki, chcę zwrócić uwagę na inny kierunek *New Age*, to znaczy na zbliżenie się do świata duchów, bez żadnego rozeznania co do natury tych duchów.

Występuje tu jeszcze inny problem, mianowicie resakralizacja ziemi według koncepcji animistycznej, witalistycznej i mistycznej planety, którą nazwano boginią Gają. Oto przedziwny regres filozoficzny. Mamy tutaj podstawy nowej ekologii, która jest ekologią mistyczną. Poniżej wrócimy do tej analizy bardziej krytycznie.

Przypomnijmy, że na poziomie społecznym usunięto wszelkie formy autorytetu. *New Age* głosiło marzenie o społeczeństwie fuzjonalnym, charakteryzującym się doskonałą harmonią. A tymczasem właśnie w Findhorn narodziło się życie wspólnotowe o charakterze teokratycznym. Zamieszkiwało tam około 150 osób, którzy założyli „nowe społeczeństwo” poświęcone tylko bogu i sprawie ludzkości żyjącej dzięki świadomej współpracy istoty ludzkiej z istotami spoza

¹⁹ Tamże, s. 113.

tego świata. Było to społeczeństwo posłuszne duchom. Jak widać, odrzucono posłuszeństwo istotom ludzkim, ale w sposób służalczy przyjęto posłuszeństwo duchom, o których nie wiadomo właściwie nic.

Rozważmy jeszcze inny kierunek *New Age*, tzn. jego sympatie dla spirytyzmu. Chodzi tu o świat, który jest jakby równoległy do naszego oraz istoty, które w nim mieszkają. Można by pomyśleć, że nie ma to nic wspólnego z naukowością. Tymczasem wiemy, że Findhorn cieszył się zainteresowaniem wielu naukowców, szczególnie etnologów. Jednym z najbardziej znanych jest Carlos Castaneda²⁰ ze swoją tezą doktorską, która ukazała się w 1968 roku o znaczącym tytule: *Trawa diabła i mały dymek*. W dziele tym Castaneda opowiada o swoich spotkaniach z czarownikiem indiańskim z plemienia Yaki o imieniu don Juan. Czarownik wprowadza go w świat magii poprzez grzyby halucynogenne. Castaneda ma w swojej tezie doktorskiej długi wywód na temat duchów, które spotyka podczas spożywania grzybów halucynogennych. Najbardziej potężny duch, jakiego spotkał, nazywa się Meskalito²¹. W ten sposób wiedza etnologiczna na nowo zaczęła interesować się szamanizmem, czyli prymitywną formą magii.

Znalazłem dzieło innego etnologa, który pisał na temat węża kosmicznego. On również należał do tych etnologów, którzy spotkali duchy niewidoczne dla oczu żywych, które ukazują się jako ogromne węże o wielu kolorach, zdolne do mówienia. Pojawiają się w takiej formie przed tymi, którzy biorą narkotyki halucynogenne z Amazonii peruwiańskiej.

Podałem tutaj dwa przykłady, żeby pokazać, jak *New Age* stara się w sposób naukowy udowodnić główne podstawy, na których się opiera. Chodzi tu również o uzasadnienie spożywania narkotyków w celu uzyskania dostępu do świata równoległego. Dzisiaj wciąż jeszcze jest wielkim pragnieniem *New Age*, aby udostępnić adeptom wejście do tego świata równoległego.

Ważne miejsce w filozofii *New Age* zajmuje spirytyzm. W 1848 roku uboga rodzina Państwa Fox²² wykupiła dom w Hydeville²³. W cenie, która dla nich była przystępna, znaleźli dom, który był domem jakby nawiedzonym. Rzeczywiście bardzo szybko zaczęli słyszeć jakby uderzenia w meble. Dwie małe dziewczynki: Kate

²⁰ M. C. Vidal, *Prekursorzy Nowej Ery. Mały słownik*, dz. cyt., s. 33.

²¹ Imię bardzo znaczące, bo jest bliskie Meskaliny, czyli jednego z grzybów halucynogennych.

²² M. C. Vidal, *Prekursorzy Nowej Ery. Mały słownik*, dz. cyt., s. 49.

²³ Zob. hasło *Spirytyzm*, tamże, s. 113.

i Margaretta, mające 12 i 15 lat, podjęły inicjatywę, żeby rozmawiać z tymi duchami przy pomocy opracowanego przez siebie swoistego alfabetu Morse'a. Po paru latach tysiące ludzi przychodziło do rodziny Fox, a spirytyzm stał się prawdziwą religią.

Spirytyzm zyskał uznanie przez prace Hyppollyte Rivail pochodzącego z Lyonu, który przybrał pseudonim Allan Kardek²⁴, ponieważ duchy odkryły przed nim, że w poprzednim wcieleniu był druidem noszącym imię Allan Kardek. Podaję te szczegóły, aby można było łatwo zrozumieć, że spirytyzm również znajduje swoje korzenie w filozofii Dalekiego Wschodu. Jest tu boskość, która stanowi jakąś energię nieosobową, zasada reinkarnacji i mnóstwo duchów pośredniczących, z którymi proponuje się wejście w relacje.

Allan Kardek napisał książkę o duchach, która bardzo szybko została nazwana „Ewangelią spirytyzmu”. Starał się w niej wykazać, że Jezus był tylko medium. Jak widać, znowu mamy do czynienia z synkretyzmem – bierze się horyzont filozoficzny Dalekiego Wschodu i stara się wprowadzić chrześcijaństwo w tę perspektywę. Łatwo zauważyć, że ani filozofia Wschodu, ani religia chrześcijańska nie odnajdują się w tej perspektywie.

Nowoczesną formą spirytyzmu jest *channeling* (kanałowanie). Oczywiście inne formy spirytyzmu i nekromancji są nadal praktykowane, ale *channeling* cieszy się największym zainteresowaniem w środowisku inteligencji. Szczególnie *channeling*, który chce udzielać porad medycznych.

Chciałbym zacytować przesłanie pewnej francuskiej damy, która stała na czele ruchu uzdrowienia duchowego. W środku nocy została obudzona przez jakiś głos, był to głos żeński, podczas gdy nie było nikogo w pokoju, w którym spała. Stwierdziła, że to jej mąż mówi, podczas, gdy on głęboko spał w niespokojnym śnie. Oto, co mówił głos: „Nie bój się Maggie – powiedział mi ten głos jasny – to nie twój mąż mówi do ciebie, ale to przewodnik duchowy, który wybrał ten sposób, aby się komunikować z tobą. Twój mąż jest potężnym medium. Będę się uciekał do niego, żeby przemawiać do ciebie”. Ta przygoda wciąż trwa. Każdego tygodnia zbierają się wokół Maggie i jej męża przyjaciele, wzywają duchy, które leczą ludzi przychodzących do nich na konsultacje poprzez męża Maggie będącego medium. Trzeba zaznaczyć, że te rodzaje praktyk prowadzą do różnych szkód na płaszczyźnie duchowej psychicznej i fizycznej. Ten rodzaj zjawisk nadprzyrodzonego kontaktu z duchami nie jest niczym nowym. Czer-

²⁴ Tamże, s. 64.

pał z niego już ezoterookultyzm. Ezoterookultyzm to coś tajemnego. Stał się on jeszcze jednym kierunkiem dominującym w *New Age*.

Chciałbym powiedzieć teraz kilka słów na temat powstania okultyzmu, ponieważ to również dotyczy *New Age*. Uznaje się za okultystyczne całość technik lub praktyk intencjonalnych, które czerpią z ukrytych sił natury. Są to więc praktyki tajemne, które sprawiają, że może pojawić się interwencja sił, które nie są rozpoznane przez naukę i zazwyczaj nie są również uznane przez wielkie tradycje. Ezoteryzm jest częścią teoretyczną, a okultyzm jest częścią praktyczną.

Przytoczę kilka nazwisk, żeby można było powiązać je z kierunkiem ezoterookultystycznym. Eliphas Levi to pseudonim Alphons'a Louis Constant²⁵. To od niego właśnie pochodzi nazwa „okultyzm”. On właśnie napisał całość dzieł na temat magii, które stanowią vademecum członków *New Age*. Oto niektóre z jego dzieł: *Dogmaty rytualne magii*, *Historia magii*, *Klucze do wielkich tajemnic*. Jest on współczesnym prekursorem wiedzy okultystycznej. Mówi o astrologii, nekromancji, różnych formach używania czarów, alchemii, medycynie okultystycznej, itd. Inna znacząca postać to dr Gerard Encausse, który znany jest lepiej pod pseudonimem Papus²⁶. Napisał więcej niż 250 ksiąg o ezoteryzmie i okultyzmie. Trzeba też wspomnieć o Helenie Pietrownej Blvatsky²⁷, która umarła w 1891 roku. Stworzyła ona podwaliny pod teozofię. Uważała, że swoje dzieła napisała pod wpływem dyktanda jakiegoś ducha, który chciał prowadzić ludzkość do nowego wieku (*New Age*). Po śmierci Blavatsky inna kobieta zajęła jej miejsce – Annie Bessant²⁸. Ona rozpowszechniła teozofię na całym świecie.

Rudolf Steiner²⁹ – odłączył się od teozofów, ponieważ uważał, że byli zbyt bliscy hinduizmowi. On stworzył społeczność antropozoficzną. Można to nazwać chrześcijaństwem ezoterycznym. Są to nauki gnostyczne używające słownictwa chrześcijańskiego, a prezentują tak naprawdę filozofię Dalekiego Wschodu.

Inną reformatorką jest Alice A. Bailey³⁰. Ona stworzyła Szkołę Tajemną, a Francuzowi P. Lecqoure zawdzięczamy nazwę *New Age*. Teoria Szkoły Tajemnej uważa, że kiedy ziemia przejdzie pod wpływ innego znaku astrologicznego, nasza ludzkość zmieni oblicze, np. między latami 4320 a 2160 byliśmy pod wpływem Byka, zdomi-

²⁵ Tamże, s. 72.

²⁶ Tamże, s. 97.

²⁷ Tamże, s. 28n.

²⁸ Tamże, s. 27.

²⁹ Tamże, s. 114.

³⁰ Tamże, s. 25.

nowani przez kulturę mezopotamską i egipską. Tutaj wartością podstawową była siła. Potem w latach 2160 i w roku 1 byliśmy pod wpływem Barana, pod wpływem judaizmu, kiedy wartością było poddanie i posłuszeństwo. Aż do roku 2160 nasza planeta jest pod wpływem znaku Ryb, który jest zdominowany przez chrześcijaństwo, którego wartość jest, niestety, antywartością, ponieważ jest to fanatyzm. Ale „na szczęście” w roku 2160 do roku 4320 wejdziemy w erę Wodnika, która będzie zdominowana przez religię uniwersalną, której wartością jest tolerancja.

Myślę, że nie trzeba tłumaczyć, że znaki astrologiczne nie mają żadnej podstawy naukowej i w dodatku obliczenia są dokonane pod wpływem danych astronomicznych, które nie są już aktualne, bo współczesne badania poważnie skorygowały badania tradycyjne. Co więcej, uważam, że poza pozorami tradycji naukowej chodzi o to, aby pomniejszyć całą tradycję ludzkości do paru szczególnych kultur takich jak mezopotamska, albo judaistyczna. Nie zapominajmy, że judaizm na poziomie historii dotyczy tylko małego ludu. Nawet jeżeli na poziomie religijnym jest bardzo ważny, to na poziomie socjologicznym bardzo trudno sobie wyobrazić, jak może dominować nad całą planetą przez tak długi okres czasu.

Przedstawiłem główne kierunki, na których oparty jest *New Age*. Stykają się tutaj ze sobą: pewien zespół propozycji teoretycznych zapożyczonych od szkół ezoterycznych i od neoorientalizmu z całością propozycji praktycznych opartych na spirytyzmie, okultyzmie i szamanizmie, a także stosowaniu narkotyków. Wszystko to jest oczywiście rozproszone. Jest jednak kilka aksjomatów, które sprawiają, że *New Age* tworzy pewną całość. Postaram się wykazać również, jakie są niebezpieczeństwa jej aksjomatów dla naszej kultury zachodniej.

Wielkimi paradygmatami *New Age* są holizm i monizm. To znaczy wizja całkowitej, absolutnej jedności, negacja wszelkiego dualizmu. Istnieje jedność podstawowa pomiędzy człowiekiem i światem, pomiędzy duchowością indywidualną a świadomością kosmiczną, między materią i duchem, między immanencją i transcendencją, między naturą i Bogiem – wszystko jest jednym. Wszelka różnorodność jest iluzją, a wszelki dualizm zdradza naszą niewiedzę.

Zagrożenie holizmu polega na zaprzeczeniu wszelkiej kreatywności myśli. Skoro wszystko jest już dane w całości, w pełni, myśl jest próżna. Na poziomie poszczególnego człowieka jest to koniec przygody duchowej. Tej przygody, z której wszystkie pokolenia ludzkie są dumne. Tak więc *New Age* wymaga abdykacji świadomości osobowej, ponieważ uznaje ją za iluzoryczną. Co jest uznawane, to

takie rozpląnięcie się przedmiotu pod pretekstem, żeby przeżyć jakieś uniesienie mistyczne, chodzi tutaj o zjednoczenie się z energiami boskimi.

Już Z. Freud przeanalizował stany świadomości rozmytej. Nazywa ją „odczuciem oceanicznym”, a psychiatria „fantazmem regresywnym”. Jest to powrót do łona matki starający się odszukać coś w rodzaju naturalnej szczęśliwości, którą przeżywa dziecko w łonie matki. Ale owo rozmycie się podmiotu jest w sprzeczności z wszelką wiedzą filozoficzną myślicieli Zachodu. Jako Francuz nie mogę nie zacytować Kartezjusza, który mówił: „Myślę, więc jestem”. Podczas, gdy *New Age* powie: „Myślę, więc jeszcze mnie nie ma”. Albo inaczej: „Myślę, więc ciągle jeszcze trwam w iluzji”.

To, co powiedzieliśmy dotąd dotyczy indywiduum, ale wizja holistyczna ma również swoje konsekwencje na poziomie świata. Kosmos jest uznany jako nierozdzielna całość i jako realność ożywiona przez jakąś zasadę duchową wszechobecną. Jesteśmy w absolutnym panpsychizmie. Uczestniczymy w całkowitym przeobrażeniu świata. Wspominaliśmy już o duchach marchewki i groszku, ale są również duchy Księżyca, Marsa i innych planet, duchy wiatru, wody i wszystkich zjawisk natury. Uczestniczymy w ten sposób w sakralizacji natury i prawdziwym powrocie do neopogaństwa. Jeżeli spojrzymy na to z poziomu psychologicznego, mamy ponownie zjawisko regresu w wyobrażenia archaiczne. Myśmy wszyscy przeszli przez ten etap mając od 4 do 10 lat. To wspaniałe, móc widzieć dzieci mówiące do lalek, do drzew albo do kwiatów. Staramy się je chronić, bo wszystko to jest żywe i do nich mówi. Panpsychizm wzmacnia ten stan psychologiczny, który nazywa się wyobraźnią archaiczną. Jest to charakterystyczne dla pierwszych lat świadomości. Problem w tym, że w *New Age* ten dość prymitywny stan świadomości jest zaproponowany jako stan końcowy, który ma nastąpić na końcu naszego rozwoju, podczas gdy chodzi tutaj w rzeczywistości o faktyczny regres, który jest przeciwny myśli racjonalnej i blokuje kreatywność. Dodam do tego jeszcze zainteresowanie światem równoległym, o którym już wspomnieliśmy wyżej.

Człowiek jest mikrokosmosem. Wszystko jest obecne w każdej części, a więc cały kosmos jest obecny we mnie. W końcu ja jestem kosmosem i kosmos jest mną. Chodzi tutaj o zasadę tożsamości. *New Age* twierdzi, że mamy jeszcze inne ciała subtelne. Mamy zazwyczaj siedem takich subtelnych ciał. Jest to zapożyczone ze szkół ezoterycznych, które opierają się z kolei na tradycjach hinduistycznych. Taki sposób mówienia o ciałach eterycznych zmierza do wykazania, że posiadam wszystkie energie w sobie. Jeżeli uda mi się po-

przez odpowiednie techniki wyjść poza iluzję osobową i utopić się w tym oceanie energii, wówczas zrealizuję moje przeznaczenie. Poza tym będę mógł używać tych energii dla celów magicznych, skoro magia jest tu zdefiniowana jako używanie energii dla celów okultyzacyjnych. A więc te stany zatopienia się w oceanie kosmicznym są zdefiniowane jako poszerzone stany świadomości. Wszystkie środki są dobre, żeby osiągnąć ten stan. Również środki chemiczne i narkotyki. Albo środki techniczne, jak manipulacja neuronami mózgu, manipulacja poprzez stymulację elektryczną.

Dla *New Age* życie duchowe jest zredukowane do funkcjonowania mózgu. To zaś usprawiedliwia stosowanie wszystkich praktyk fizjologicznych, żeby osiągnąć oczekiwane doświadczenie. Nie ma tutaj rozróżnienia między duchem i materią. Jesteśmy w redukcjonizmie pozytywistycznym i w materializmie. Doświadczenie mistyczne jest tu zredukowane do psychotechniki. Jest to coś w rodzaju praktyki inżyniera przeniesionej na świat duchowy. Jest to arogancja współczesnych inżynierów, którzy są zdolni zrealizować wszystko, również i „boskie zjednoczenie”.

W książce *Mózg planetarny*, Peter Russel wyjaśnia, że każdy mózg jest neuronem fali planetarnej, którą bogini Gaja będzie mogła wziąć w posiadanie, jeśli zgodzimy się odrzucić nasze osobiste myślenie dla oddania naszego mózgu na służbę planetarną. Zastanawiam się, kto będzie tą osobą, która będzie wносиła ową myśl planetarną? Nie sądzę, żeby to była bogini Gaja, ale na pewno znajdzie się parę sprytnych osób, które zachowają zimną krew i będą starały się pokierować myślami innych ludzi.

Warte podkreślenia jest również to, że działania *New Age* usprawiedliwiają dokonywanie transformacji wierzących. Wiele programów zostało zaproponowanych, żeby wierzących „odprogramować” z wszelkiej wiary i z wszystkich wartości tradycyjnych odziedziczonych z dawnego świata. Wszelkie techniki są tu do dyspozycji. Są to techniki psychologiczne i chemiczne, które najpierw oczyszczają mózg, zanim zaproponują przeprogramowanie go według wizji nowego wieku i nowego świata, który ma nadejść. Z pewnością przypominały sobie wszelkie manipulacje mentalne Adolfa Hitlera pod płaszczykiem przygotowania szóstej rasy, nowej rasy nadludzi (*Übermens*). Przytaczam to z całą obawą z powodu skojarzeń, jakie to słowo może rodzić, ze względu na straszliwe zbrodnie przeżyte podczas Drugiej Wojny Światowej.

Jaki jest więc ten raj, który się nam proponuje? Chodzi tutaj o identyfikację ze wszystkim. Jedyna przestrzeń, jaka jest nam dana,

to zamknięty świat bez inności, bez relacji, bez jutra. To jest jakby rozpaczliwa tautologia. Jestem wszystkim i wszystko jest mną.

Poprzez wszystkie te propozycje *New Age*, odkrywamy również obsesję rozwoju integralnego, indywidualizm i hedonizm, kult narcystyczny. Szukam mojej harmonii z naturą, szukam rozwoju mojej świadomości. Interesuję się tylko sobą. Nie szukam wcale przekształcenia tego świata. To, czego pragnę, to wyjść z tego świata i osiągnąć świat, który jest równoległy i tę szczęśliwość, o której wspominaliśmy wyżej. Żeby osiągnąć ten inny świat, ten utracony raj, poddaję się bezwarunkowo tym, którzy uważają, że „wiedzą” – wtajemniczonym, oświeconym, wszelkiego rodzaju guru, którym oddaje się rządem rewolucją społeczną, polityką i kulturą ludzkości. Zaskakujący jest brak zaangażowania, brak zainteresowania humanitarne, społecznego i politycznego tych, którzy są zaangażowani w *New Age*.

Depersonalizacja prowadzi do zależności, która alienuje, do zależności od tych, którzy mają władzę, od tych, którzy „wiedzą”, od tych, którzy mają odpowiednie techniki. Jest to dyktatura myśli kolektywnej. Spoza myśli o totalności wyłania się zagrożenie totalitaryzmem. *New Age* odrzuca wszelki dualizm, również dualizm polityczny władzy. Dla *New Age* rząd powinien być zjednoczony, bez rozróżnienia na władzę wykonawczą, sądowniczą i ustawodawczą. System polityczny uznany przez *New Age* polega na tym, żeby udzielić wszelkiej władzy kilku osobom na podstawie tego, że one posiadają ową poszerzoną świadomość. Widać tutaj, że istnieje realne zagrożenie demokracji i autentyczne zagrożenie dla autonomii narodowej, ponieważ *New Age* zwalcza różnorodność narodów. To, że istnieje jeszcze sto kilkadziesiąt narodów, dowodzi, że jesteśmy jeszcze w pełni ignorantami.

Dwa stowarzyszenia amerykańskie, które pracują bardzo aktywnie nad przygotowaniem światowego rządu – Group World Good Will (Światowa Grupa Dobrej Woli) i Stowarzyszenie „Obywatele Planety” – mają jako program ujednoczenie globu oparte na mesjańskiej religijności. Chcą stworzyć jednolity rząd złożony z około dziesięciu osób, wśród których, jakby przez przypadek, można odnaleźć liderów najbardziej niebezpiecznych sekt współczesnych takich jak: Realianie, Nowy Akropol³¹, Scjentologia i Biała Łoża Uniwersalna. Oto ludzie, którzy powinni prowadzić świat, tworząc rząd, który gromadzi wszelką władzę. Można tu łatwo wyczuć niebezpieczeństwo globalnego faszyzmu pod pozorem stworzenia „globalnej arystokra-

³¹ Tamże, s. 92.

cji”. Drogą, która ma prowadzić do stworzenia tego rządu, jest jak najszersze rozpowszechnienie technik rozpląnięcia się świadomości, których pierwszą konsekwencją (ponieważ rozmywa osobowość) jest pozbawienie nas odpowiedzialności, zneutralizowanie nas, żeby pozostawić innym wolność dla rządzenia nami.

Myślę, że dzisiaj bardziej niż kiedykolwiek trzeba używać rozeznania w stosunku do tego, co jest nam proponowane, w tym super-bazarze duchowym, który posiada nazwę *New Age*.

SUMMARY

WESTERN CULTURE UNDER THE THREAT FROM NEW AGE

New Age is a current which emerged in the 1950s, in the world facing a crisis of values (economic, social, moral and religious ones).

New Age has aspirations to offer a new value system in all domains of life. The problem is however, that it is an eclectic and syncretic trend that freely chooses partial truths from different religious or scientific movements (e.g. pantheism). It makes extensive use of old, rejected by the Church, occult and spiritualistic rituals (sorcery, shamanism, channeling, etc.) and encourages people to try dangerous experiments that are designed to enter new states of consciousness (through meditation techniques, drugs, hallucinogenic mushrooms).

The analysis of New Age shows that this movement is not only intellectually and spiritually dishonest but also socially dangerous, and as such it poses a threat to the western culture in its attempts to eradicate Christianity.

JAROSŁAW OLSZEWSKI
GDAŃSK

PUŁAPKI ASTROLOGII

- WSTĘP. 1. PSEUDONAUKOWY CHARAKTER ASTROLOGII.
2. DOWOLNOŚĆ ASTROLOGICZNYCH INTERPRETACJI.
3. NIEBEZPIECZEŃSTWA ASTROLOGII. ZAKOŃCZENIE.

WSTĘP

Pojęcie astrologii powszechnie kojarzone jest z kącikami horoskopowymi zamieszczanymi masowo przez współczesną prasę. Pozornie mają one charakter czysto rozrywkowy i traktowane są przez czytelników z przymrużeniem oka. Warto jednak wiedzieć, iż tego rodzaju działalność uprawiana jest przede wszystkim przez dziennikarzy będących najczęściej zupełnymi laikami astrologicznymi. Profesjonaliści, utrzymujący jakoby astrologia była ich życiową pasją, traktują horoskopy drukowane w tygodnikach ze sporą rezerwą, jako działalność mającą z astrologią niewiele wspólnego. Już choćby ten fakt wskazuje na zasadnicze problemy z ustaleniem jednoznacznej definicji fenomenu zwanego powszechnie astrologią.

Na przestrzeni dziejów astrologia zmieniała swoje oblicze. W Babilonii pełniła rolę bardziej religii niż jakiejś dyscypliny naukowej¹. Inaczej patrzono na nią w czasach Kopernika². Z kolei dziś pod

¹ Zob. K. Łyczkowska, K. Szarzyńska, *Mitologia Mezopotamii*, Warszawa 1981.

² Zob. W. Zonn, *Rewolucja Kopernikańska*, Warszawa 1972.

tym pojęciem rozumiemy jeszcze coś innego. W miarę rozwoju nauki astrologia utraciła swój prymat na rzecz astronomii. Wkrótce ta nowa dyscyplina nauki doprowadziła do całkowitej kompromitacji twierdzeń astrologii. Jednak mimo niebywałych osiągnięć współczesnej astrofizyki, sięgającej skutecznie ku najodleglejszym galaktykom, u progu XXI stulecia moda na horoskopy nie tylko nie zanika, lecz wręcz się nasila. Mimo wykazania przez astronomię fundamentalnych sprzeczności w dogmatach stanowiących podstawę astrologii, dokonania nauki są dziś powszechnie ignorowane. *Słownik PWN*, (1998r.), określa astrologię mianem pseudonauki. Dopóki więc sami astrologowie nie udowodnią, że jest inaczej, mamy prawo, a nawet obowiązek, traktować astrologię z dystansem.

1. PSEUDONAUKOWY CHARAKTER ASTROLOGII

Jeszcze nie tak dawno wspomnianie o horoskopach nie należało do dobrego tonu. Astrologia kojarzyła się z zabobonem i ciemnotą, a popularność zdobywała wyłącznie w kręgach osób niewykształconych. W przeciągu kilkunastu ostatnich lat sytuacja zmieniła się diametralnie. Współczesne media dosłownie zalewają nas sensacyjną literaturą i audycjami promującymi astrologię jako nowoczesny sposób kierowania własnym życiem. Dzięki renesansowi najróżniejszych form wróżbiarstwa, a nawet spirytyzmu, próbuje się przewidywać koleje ludzkiego losu metodami zarezerwowanymi wcześniej dla plemiennych szamanów. Wśród najróżniejszych propagowanych metod zagładania za kurtynę przyszłości na pierwszy rzut oka jedynie astrologia zdaje się zachowywać pozory naukowości. Nie bez znaczenia pozostaje nieco hermetyczny, pseudonaukowy język, sugerujący przeciętnemu słuchaczowi, iż oto ma do czynienia z jakąś poważną dyscypliną nauki. Jednak przy bliższym poznaniu zasad obowiązujących w astrologii okazuje się, że nie mają one najmniejszych racjonalnych podstaw. Siły, w których istnienie gorąco wierzą wyznawcy astrologii, musiałyby bowiem działać niezgodnie z obecnie znanymi prawami fizyki. Zresztą sami astrologowie o wiarygodność zupełnie nie zabiegają, stosując w swej pracy reguły sformułowane dwa tysiące lat temu przez Ptolemeusza³. Na domiar złego do dziś

³ Klaudiusz Ptolemeusz z Aleksandrii (ok.100-ok.165) astronom i geograf. Najślynniejszym dziełem Ptolemeusza pozostaje *Almagest*, zawierający systematyczny wykład matematycznej teorii ruchów planet w układzie geocentrycznym. Dzieło składa się z 13 ksiąg.

przetrwały różne szkoły astrologii, które wzajemnie zwalczają się i które stosują różne techniki sporządzania horoskopów. Współczesna astrologia jest raczej zlepkiem szeregu niespójnych wierzeń o pseudonaukowej wartości, przy czym każdy astrolog stosuje swój własny zestaw dodatkowych reguł, które, jego zdaniem, sprawdzają się w praktyce. Generalnie entuzjaści astrologii zakładają istnienie pewnych szczególnych związków między naszymi losami a konfiguracją planet Układu Słonecznego. W celu poznania owych hipotetycznych związków, na tle dwunastu znaków zodiaku wrysowuje się pozycję Słońca, Księżyca, Merkurego, Wenus, Marsa, Jowisza, Saturna, Urana, Neptuna i Plutona, tak jak w chwili narodzin mógł je widzieć obserwator stojący na Ziemi. W ten sposób powstaje swoista „fotografia” nieba w momencie urodzin. Astrologowie obliczają rozkład planet dla konkretnej osoby, przychodzącej na świat w określonym punkcie geograficznym. Dlatego właśnie nie traktują poważnie horoskopów gazetowych, jako zbyt ogólnikowych. Wśród najróżniejszych szkół astrologii, jakie przetrwały do naszych czasów, panuje jednak pewna zgodność. Zwolennicy astrologii zgadzają się, że konfiguracja planet, jaka towarzyszyła naszym narodzinom, w jakiś sposób wpływa na nasz charakter i losy w ciągu całego życia.

Po odkryciach Keplera⁴ i Newtona w zasięgu ludzkich możliwości znalazło się wyliczenie orbity jedynie najbliższych, sąsiadujących z Ziemią planet. O tych odleglejszych wiedziano jeszcze zbyt mało. Takie obliczenia wymagały dobrej znajomości matematyki oraz sporego nakładu pracy. Z tego powodu horoskopami zajmowały się wyłącznie nieliczne osoby z wykształconych elit społeczeństwa. Dziś drukarka komputera potrzebuje zaledwie kilku sekund, by wydrukować pełny obraz nieba nad miejscowością, w której nastąpiły narodziny. Zatem w dobie powszechnego dostępu do komputerów nie ma najmniejszych przeszkód, by astrologię mogły uprawiać nawet niewykształceni amatorzy bez najmniejszego pojęcia o realiach rzeczywistej budowy Wszechświata, co jeszcze zwiększa pole do rozmaitych nadużyć.

Mało kto wie, iż z chwilą ukończenia nanoszenia pozycji planet na rysunek astrolog przestaje posługiwać się weryfikowalną wiedzą astronomiczną. Od tej chwili za każdym razem, kiedy wymieni nazwę planety, która rzeczywiście istnieje w kosmosie, będzie miał na myśli nie jakieś parametry fizyczne, lecz zestaw cech charakteru,

⁴ Johannes Kepler (1571-1630) sformułował prawa dotyczące ruchu planet poruszających się po eliptycznych orbitach.

jakimi planeta ma ponoć w jakiś bliżej nieokreślony sposób obdarzać noworodka. Astrologowie po prostu wierzą, że znany z mitologii wojowniczy Mars determinuje nasz sposób radzenia sobie z agresją, Merkury, posłaniec bogów, odpowiada za nasz sposób komunikacji z otoczeniem, a znana z urody Wenus – za naszą wrażliwość na piękno.

Mity uznawane w astrologii są niezwykle bogate. Każde z ciał niebieskich ma długą listę zachowań, którymi, zgodnie z tradycją, mają w nas w jakiś sposób programować w chwili narodzin⁵. Niestety, tradycja astrologiczna nie zaproponowała żadnego, nawet przybliżonego, mechanizmu pozwalającego zrozumieć charakter sił, które ponoć nas programują, ani też nie wskazała, gdzie w ludzkim ciele ma się znajdować ośrodek na owe programowanie wrażliwy.

2. DOWOLNOŚĆ ASTROLOGICZNYCH INTERPRETACJI

Z bogatego zestawu zachowań, przypisywanych poszczególnym planetom, a właściwie mitycznym bogom, to właśnie astrolog selekcyjnie ostatecznie kilka, które, zgodnie z jego intuicją, mają charakteryzować właściciela horoskopu. Robi to wyłącznie na tzw. „wycucie”. Dlatego też ktoś, kto do przełożenia symbolicznego rysunku horoskopu chciałby wykorzystać komputer, poniesie oczywiste fiasko. Przełożenie owej „mapy potencjałów energetycznych”, jak mówią uczenie astrologowie, zawartej ponoć w rozmieszczeniu poszczególnych planet, jest zarezerwowane wyłącznie dla astrologa. To właśnie on z całego zestawu cech, za które odpowiada postać znana z mitologii, związana poprzez swoją nazwę z daną planetą, musi wybrać te cechy, które, jego zdaniem, najsilniej uwidaczniają się w horoskopie. Czyni to, angażując swoją intuicję oraz dzięki doświadczeniu zdobytemu przy interpretowaniu wcześniejszych horoskopów. Sektor rysunku, w którym skumulowane są planety, według tradycji, ma decydować o dziedzinie życia, w której wydarzenia nastąpią. Przy czym każda z planet może oddziaływać harmonijnie bądź destrukcyjnie na całość horoskopu. W celu odkrycia takich zależności astrolog zwraca uwagę na odległości kątowe między planetami. Te, które formują kąt 120 stopni mają ze sobą harmonijnie współpracować, nato-

⁵ Chodzi o moment pierwszego samodzielnego oddechu noworodka. Dopiero w tej chwili dziecko, przychodzące na świat, zostaje poddane działaniu tajemniczych energii astrologicznych, które wcześniej jakoby nie miały do niego dostępu. Ten jednorazowy akt „napromieniowania” niewiadomo czym, determinuje losy człowieka na całe życie.

miast odległe o 90 lub 180 stopni zwiastują konflikt. I tak Mars w harmonijnej odległości kątowej do Merkurego może charakteryzować przebojowego dziennikarza, natomiast przy kącie 90 lub 180 stopni Mars i Merkury mogą zwiastować np. nałogowego kłamcę. Astrolog nie zastanawia się, dlaczego tak ma być. Te zasady obowiązują od czasów Ptolemeusza i przyjmowane są bez głębszego zastanowienia, skoro tak każe tradycja. Nikt też nie potrafi uzasadnić faktu, że kąt 120 stopni zaliczono do pomyślnych, a 90 stopni do destrukcyjnych. Zwolennicy horoskopów są w tym zakresie całkowicie bezradni. Nie dysponują jakimś uniwersalnym modelem, który mógłby tłumaczyć wierzenia astrologów. Osoba znająca zasady biochemii łatwo poradzi sobie z wyjaśnieniem mechanizmu działania środka farmakologicznego podanego choremu. W przypadku astrologii nie istnieje jednak żaden racjonalny model, który mógłby tłumaczyć jej dogmaty. Toteż astrolog nawet nie usiłuje tego czynić. Dla niego podstawowym wyznacznikiem jest zgodność tego, co mówi, ze stanem faktycznym. W celu wyeliminowania swych wątpliwości nawiązuje dialog z właścicielem horoskopu, zadając mu szereg pytań pomocniczych. Tu jednak otwiera się pole do najrozmaitszych manipulacji. Pomijam chwilowo oszustwa intencjonalne, zakładając, że astrolog nie chce w danym przypadku celowo wprowadzać nikogo w błąd. Osoby, które miały w swoim życiu kontakt z wybitnym pedagogiem, pamiętają, jak mocno osobowość owego autorytetu wywarła wpływ na ich życie. Często maksymy wypowiedziane kiedyś przez nauczyciela stanowiły dla nich swego rodzaju busolę umożliwiającą pokonanie licznych życiowych kryzysów. Sugestywne zdanie usłyszane przed wielu laty w szkole pomogło stawić czoła problemom w przyszłości. Takie sytuacje zwracają naszą uwagę na siłę sugestii, która może uaktywnić się nawet po wielu latach, jakie mogły upłynąć od bezpośredniej rozmowy z astrologiem. Jeśli przyszłe losy potoczą się nawet zgodnie z przypuszczeniami astrologa, trudno będzie wyeliminować czynnik podatności na opinie wypowiedziane w gabinecie astrologa, przekonującym głosem, dodatkowo w atmosferze pewnej tajemniczości i niezwykłości. W takiej oprawie ludzie często bywają bezkrytyczni wobec słów towarzyszących interpretacji symbolicznego rysunku horoskopu. Kontakt słowny, niezbędny dla uściślenia domniemań wyczytanych ponoć w horoskopie, wprowadza jednocześnie realne niebezpieczeństwo podświadomego ulegania sile sugestii. Ten aspekt sygnalizuje nam, że obiektywna i bezstronna weryfikacja rozmowy przeprowadzonej z astrologiem jest praktycznie niewykonalna.

Wzorem starożytnych plemion astrologowie są przekonani, że z głębin kosmosu, choć nie ma wśród nich zgody co do kierunku,

dochodzi do nas szczególny rodzaj promieniowania, które może nas zaprogramować w sensie astrologicznym. Po wykreśleniu horoskopu jakiejś konkretnej osoby astrolog intensywnie wpatruje się w rysunek, próbując uruchomić swoją intuicję, która pomoże przełożyć symboliczny zapis „energii kosmicznych” na język konkretnych wydarzeń. W moim przekonaniu, nie ma żadnej różnicy pomiędzy Cyganką, która opowiada barwne historie, spoglądając na dłoń, a astrologiem zachowującym jedynie pozory naukowości. Oboje korzystają przede wszystkim z daru jasnowidzenia. Oni po prostu wiedzą o przypadkowych faktach z cudzego życia, chociaż sami nie potrafią wskazać źródła tych informacji. Dlatego chętnie kierują uwagę klienta na niezwykle wróżbiarskie akcesoria, utrzymując, że tam właśnie wyczytali wypowiedane opinie. W przypadku astrologa taką rolę pełni skomplikowany wykres horoskopu, który tylko pozornie ma związek z rzeczywistością istniejącymi ciałami kosmicznymi. Chodzi tu bowiem o niepodlegające regułom fizyki, a więc obiektywnie niesprawdzalne związki nazwy planety z bóstwem znanym z mitologii.

Astrolog zwykle wypiera się bliższych związków z wróżbiarstwem. Najprawdopodobniej jednak, wpatrując się w koncentryczne kręgi horoskopu, wchodzi w specyficzny stan świadomości, pozwalający na wgląd w rzeczy przyszłe, a sam rysunek ów niezwykle proces jedynie inicjuje. W wielu audycjach pokazujących astrologa przy pracy widać wyraźnie na jego biurku najróżniejsze wróżbiarskie akcesoria, łącznie z kartami Tarota. Owe karty służą często do sprawdzania, na ile dokładnie astrolog odczytał przekaz zakodowany ponoć w horoskopie. Ten zabieg potwierdza, że jasnowidzenie jest pierwszoplanowym sposobem pozyskiwania informacji o świecie przy interpretowaniu zapisu horoskopu. Dlatego też astrologia może funkcjonować mimo braku naukowych podstaw⁶. Przecież Cygance wróżącej

⁶ Pluton potrzebuje 248 lat na dokonanie jednego okrążenia Słońca (Ziemi wystarcza na to 365 dni). Łatwo obliczyć, że od chwili odkrycia Plutona upłynęło do dziś 76 lat. W tym czasie planeta pokonała mniej więcej jedną czwartą pełnego cyklu obiegu Słońca. Mogła więc być widoczna na tle mniej więcej trzech lub czterech konstelacji zodiaku. Pluton pojawi się w tym samym sektorze nieba, w którym został odkryty za ok. 180 lat. Wówczas dopiero rzetelny badacz, analizujący statystycznie znaczącą próbkę horoskopów, mógłby próbować formułować pierwsze wnioski odnośnie sposobu wpływu Plutona na nasz charakter. Dopiero wtedy planeta miałaby okazję przebywać w każdym z dwunastu znaków zodiaku. Łatwo zauważyć, że Pluton od czasu jego odkrycia nie mógł

z dłoni czy też zwykłej talii kart też udaje się czasem przepowiedzieć wydarzenia, do których faktycznie dochodzi w bliższej lub dalszej przyszłości, a wcale nie aspiruje do roli mędrca, który zna tajemnice wszechświata.

Niemożność podania źródeł swojej wiedzy i nieprzewidywalność rezultatów, stanowią zasadniczy mankament astrologii. Na dobrą sprawę, trafność prognozy zależy wyłącznie od umiejętności jasnowidzenia, a nie od jakiejś rzetelnej wiedzy. Astronomowie doskonale wiedzą, że w kosmosie nie ma takich energii, które w chwili urodzenia mogłyby zaprogramować czyjeś losy na całe życie⁷. Wiadomo, że pole elektromagnetyczne Słońca może wpływać na ludzkie samopoczucie, ale przecież nie na koleje losu. Tego nikt jeszcze nie zdołał udowodnić. Starożytni nie zdawali sobie sprawy z ogromu Słońca. Współczesna nauka udowodniła, że skupia ono w swym wnętrzu niemal 99,9% materii dostępnej w całym Układzie Słonecznym. Innymi słowy, wszystkie planety, łącznie z gigantycznym Jowiszem i niewiele mniejszym Saturnem oraz planetoidami, stanowią jedynie 0,1% całej masy. Emitowana energia jest zawsze wprost proporcjonalna do masy ciała. Gdyby na moment założyć istnienie jakiejś hipotetycznej, nieznannej energii programującej nas w sensie astrologicznym, to również musiałaby ona działać zgodnie z prawami fizyki, czyli zależeć od masy ciała. Wobec energii emitowanej przez Słońce, wszystkie pozostałe planety, nawet razem wzięte, nie są w stanie wysłać niczego, co mogłoby przebić się przez „hałas” generowany przez najbliższą nam gwiazdę. Podobnie nikt rozsądny nie będzie próbował usłyszeć komara na koncercie zespołu rockowego. Huk głośników zupełnie zagłuszy dźwięk skrzydeł owada. Przy takich proporcjach wiara w wysyłanie

być widoczny na tle aż 75% konstelacji zodiaku. Wystarczy jednak sięgnąć po pierwszy lepszy podręcznik astrologiczny, aby znaleźć tam drobiazgową charakterystykę zestawu cech udzielanych ponoć przez Plutona przebywającego w każdym z dwunastu znaków zodiaku! W jaki sposób uczciwy astrolog mógł zdobyć te dane w znakach, których planeta od chwili jej odkrycia jeszcze nie odwiedzała? Jeśli literatura omawia wpływy Plutona w każdym z 12 znaków zodiaku, to jest to bez wątpienia efekt wykorzystania zdolności paranormalnych osób uprawiających astrologię, czego ci ludzie wcale nie ukrywają, przyznając, że najlepsze efekty w tej dziedzinie osiągają osoby o uzdolnieniach mediumistycznych.

⁷ Zob. P. Kiszkowski, *Co warto wiedzieć o radiestezji*, Gdańsk 1997.

przez planety bliżej nieznanymi energiami astrologicznymi nie ma najmniejszego sensu. Zwłaszcza, że znaki zodiaku, które stanowią podstawę rozważań astrologicznych, nie istnieją w rzeczywistości jako twór materialny. To tak, jakby przypuszczać, że równoleżnik albo południk wymalowany na globusie mógłby nas napromieniować energiami kosmicznymi zdolnymi programować nasze losy.

Próżno zatem, wśród sił znanych astronomom, szukać takich, które mogłyby wpływać na losy człowieka. Wierzenia obowiązujące przy konstruowaniu horoskopów powstały w zamierzczłej przeszłości, kiedy nie obowiązywały zasady obiektywnej weryfikacji formułowanych hipotez i nikt nawet nie słyszał o założeniach statystyki. Przez wieki astrologia nie była dyscypliną na tyle masową, by mogła uchwycić statystycznie znaczące zależności między pozycją planet, a kolejnymi etapami życia konkretnej osoby. Horoskopy wymagały sporego nakładu pracy, dlatego sporządzano je dla zamożnych osób z elit społecznych, które posiadały wystarczające środki finansowe na opłacenie żmudnej pracy astrologa opracowującego horoskop.

Z kolei przepowiednie przeznaczone dla ludzi wpływowych musiały charakteryzować się skutecznością. Jeśli król pytał nadwornego astrologa o wynik najbliższej bitwy, to podanie nieprawidłowego wyniku mogło niekiedy kosztować głowę. Dlatego, dla własnego bezpieczeństwa, astrolog sięgał niejednokrotnie po inne techniki wieszczbiarskie, z wywoływaniem duchów włącznie. Zatem przypisywanie pomyślnego odgadnięcia zwycięstwa lub porażki wyłącznie metodzie astrologicznej jest nieporozumieniem.

Z powodu niedostatecznej wiedzy o torach, po jakich poruszają się planety, nie potrafiono przewidzieć, gdzie znajdzie się ona za parę dni. Pamiętajmy, że początkowo pozycje ciał niebieskich wyznaczano w sposób jedynie przybliżony, polegający na obserwacji nieba okiem nieuzbrojonym⁸, a wyliczenie toru planety leżało poza ludzkimi możliwościami. Dopiero w XVI wieku Mikołaj Kopernik odkrył, że to Ziemia obiega Słońce, a nie odwrotnie. Od czasów Ptolemeusza astrologom ta niewiedza zupełnie nie przeszkadzała w „skutecznym” przepowiadaniu ludzkich losów. Nikt też nawet nie podejrzewał, że astronomowie odkryją w przyszłości trzy kolejne planety, które przyjmą nazwy bożków znanych w mitologii jako Uran, Neptun i Pluton. Jeśli horoskopy sprawdzały się zarówno w starożytności, jak i dziś, to mamy prawo wątpić, czy konfiguracja planet ma jakikolwiek

⁸ Pierwsze udokumentowane użycie lunety do obserwacji Jowisza nastąpiło w XVII w. za sprawą Galileusza.

znaczenie dla trafności wypowiedzianych prognoz. Nawet gdyby astrologowi zdarzyła się zadziwiająco trafna prognoza, to będzie ona skutkiem wyłącznie wysublimowanej intuicji, połączonej z darem jasnowidzenia.

3. NIEBEZPIECZEŃSTWA ASTROLOGII

W pracy astrologa mamy wyraźnie do czynienia z podobnymi technikami, które w swej działalności stosują osoby zawodowo zajmujące się przepowiadaniem przyszłości. Jest to działalność wyjątkowo kontrowersyjna, podatna na najróżniejsze manipulacje. Zachowanie obiektywizmu przez osobę uprawiającą wróżbiarstwo stoi pod sporym znakiem zapytania. Jasnowidz, mimo najszczerzych chęci, nigdy nie ma pewności, czy w danym momencie korzysta z autentycznego daru jasnowidzenia, czy już zwyczajnie fantazjuje. Taki obiektywny miernik po prostu nie istnieje. Nawet ktoś, kto utrzymuje, że akurat w jego przypadku astrolog „trafił w dziesiątkę”, nie wystarcza do nobilitacji astrologii jako takiej. W takim przypadku zasadniczą rolę mogła odegrać sugestia skłaniająca słuchacza do podświadomego działania na rzecz samospełnienia przepowiedni. Gdyby jednak wykluczyć sugestię i zaplanowane szalbierstwo, pozostaną nam trzy możliwe hipotezy wyjaśniające sukcesy astrologa: 1) zgodność prognozy z rzeczywistością jest przypadkowa; 2) wgląd w nasze losy jest możliwy dzięki naturalnym zdolnościom paranormalnym ludzkiego umysłu, choć naukowcy są w tym względzie bardzo sceptyczni; 3) sukces jest skutkiem aktywności świata duchów (zob. Dz 16,16) – opisana w *Dziejach Apostolskich* kobieta znajdowała się pod wpływem ducha wróżącego, dzięki czemu z powodzeniem przepowiadała przyszłość; owa nienaturalna zdolność była skutkiem kontaktu z inteligentnym bytem duchowym, który jednak wyraźnie zniewolił wspomnianą kobietę.

Niebezpieczeństwo zasygnalizowane w punkcie trzecim powinno skłonić ludzi głęboko wierzących do zachowania wyjątkowej ostrożności wszędzie tam, gdzie eksperymentuje się z odmiennymi stanami świadomości. Oczywiście jasnowidzenia nie wolno postrzegać wyłącznie przez pryzmat kontaktów z siłami nieczystymi. Badania nad wyjaśnieniem istoty tego zjawiska nadal trwają. Niemniej w pewnych okolicznościach zdolności jasnowidzenia mogą być skutkiem ingerencji demonicznej. Jak twierdzą osoby, które przeżyły fenomen nawrócenia, jego rezultatem był całkowity zanik uprzednich zdolności paranormalnych, w tym również jasnowidzenia. Właśnie w aspekcie wróżbiarskim astrologia jest dla nas konkretnym zagroże-

niem, stanowiąc dla chrześcijan prawdziwe wyzwanie dla wierności przykazaniom.

W sprawach ducha nie można sobie pozwalać na ryzykowne eksperymenty. Tu idzie o zbyt wielką stawkę, jaką jest życie wieczne i perspektywa zbawienia duszy. Ewangelia przypomina o ostrożności, której nigdy za wiele i zaleca nam unikanie wszystkiego, co ma choćby pozór zła oraz mogłoby przeszkodzić w naszym zbawieniu (zob. 1Tes 5,22). Próżna ciekawość nie usprawiedliwia samego aktu łamania przykazań w tym względzie. Stanowisko Pisma Świętego odnośnie wróżbiarstwa nie pozostawia najmniejszych wątpliwości: Kpł 19,31; Kpł 20,6; Pwt 18,9-14. Bezpośrednio do astrologii odnoszą się: Iz 47,11-15; Pwt 4,19; Jr 10, 2.

Ojcowie Kościoła od samego początku surowo przestrzegali przed astrologią, widząc w niej realne niebezpieczeństwo grzechu idolatrii. Św. Augustyn, działający w okresie szczególnego rozkwitu astrologii, pisał: „Siedzą i liczą gwiazdy, przestrzenie, bieg, obroty, badają ruchy, opisują, wyciągają wnioski. Wydają się wielkimi uczonymi. Ta cała wielkość i uczoność, to obrona grzechu. Będiesz cudzołóżnikiem, bo taka jest twoja Wenus; będziesz zabójcą, bo taki jest twój Mars. Zatem zabójcą jest twój Mars, a nie ty. Wenus jest cudzołożna, a nie ty. Bacz, żebyś ty nie został potępiony zamiast Marsa czy Wenus”⁹.

Miłośnicy astrologii zazwyczaj nie są świadomi ryzyka, na jakie się narażają. W skrajnej sytuacji grozi im zniewolenie, niczym w chorobie alkoholowej. Człowiek uzależniony przestaje samodzielnie decydować o własnym życiu, oddając swe losy w ręce astrologa, który w przypadku porażki ucieka od odpowiedzialności za swe prognozy. Przeświadczenie o podleganiu kolei ludzkiego życia jakimś tajemniczym wpływom astralnym zdejmuje z nas część odpowiedzialności za nasze postępowanie, obwiniając częściowo enigmatyczne energie kosmiczne o wpływ na podejmowanie istotnych życiowo decyzji. Ten aspekt doceniany jest zwłaszcza przez liderów wszelkiego rodzaju sekt zmierzających do przejęcia kontroli nad ludzkim myśleniem. Wiele sekt albo promuje astrologię u siebie, albo też szuka swych potencjalnych adeptów właśnie wśród entuzjastów astrologii. Nawet horoskopy drukowane przez prasę, mimo czysto fikcyjnego charakteru, w pewnych okolicznościach mogą skierować naszą uwagę na astrologię profesjonalną, a w konsekwencji doprowadzić do przy-

⁹ Św. Tomasz z Akwinu, *Dzieła Wybrane*, tłum. z łac. J. Salij, Poznań, 1984, *Enarrationes in Psalmos*, 140,9.

jęcia magicznego sposobu myślenia i trwałego uzależnienia od horoskopów.

ZAKOŃCZENIE

Większość osób uwikłanych w astrologię nie zdaje sobie sprawy, jak krytycznie wypowiada się o niej Pismo Święte. Oczywiście uporządkowanie naszych relacji z Bogiem zawsze jest możliwe. Warunkiem koniecznym jest jednak świadomość trwania w grzechu i chęć nawrócenia, co bez pomocy kapłana może być niezwykle trudne. Problem kontaktu z okultyzmem i ryzyko ingerencji demonicznych stawia astrologię w rzędzie największych zagrożeń duchowych, mogących zaowocować utratą zbawienia.

SUMMARY

DECEPTION OF ASTROLOGY

First of all it is not easy to establish the definition of a astrology phenomena. There are many different traditions and systems of astrology with different ways of casting the horoscope. Generally the enthusiasts of astrology claim divination by Sun, Moon and other planets existing in the Solar System. According to astrologers, planets are organizing the reality and human existence.

There is a question about education level of astrologers. Common access to personal computers opens the gate for ignorant pretenders, unaware of energies and physics principles, quite obvious to each scientist graduated in physics. Astrologers blindly follow the rules published by Claudio Ptolemeo 2000 years ago. They manipulate us. When speaking about certain planet they do not mean any of their physical parameters, but are interested in a set of properties of ancient goodies related with specific planet by the name. Since the horoscope is printed, astrologers are not interested in planets visible in the Universe but ancient goodies recognized by mythologists. There is no evidence of any space energies that are able to program humane being in astrological way. Astronomers know it perfectly well. The Sun contains 99.8% of all of the mass of the Solar System. Comparing the size of all planets, they can not send any kind of energies, including hypothetical astrological energy, which could overcome influence of

came influence of the Sun. Therefore planets are excluded as the source of any kind of hypothetical astrological energy.

However astrologers happened to be successful in divination. If this is so, one can explain it with cheating, natural intuition or clairvoyance. In certain situation the clairvoyance may be result of demonic influence (Acts 16,16). This aspect should warn all Christians as astrology may be related to occult problem.

PRZEMYSŁAW KISZKOWSKI
GDAŃSK

RADIESTEZJA – UWAGI WIERZĄCEGO FIZYKA

32 lata temu zostałem zainspirowany przez mgr Janinę Franek-Dobrońską do zainteresowania się radiestezją. Swoim entuzjazmem zaraziłem i inne osoby, skutkiem czego powstała grupa badawcza pod kierownictwem prof. dr hab. Henryka Szydłowskiego, kierownika Zakładu Badania Eksperymentu Fizycznego UAM. Dziś myślę, że był to jedyny moment, kiedy powstanie takiej grupy badawczej było możliwe. Dawniej ideologia marksistowska była wszechpotężną siłą i nie można się było zajmować rzeczami, które pozostawały z nią w wyraźnej lub ukrytej sprzeczności. Później nauka nabierała coraz bardziej nastawienia na efekty materialne lub na liczące się publikacje. Tego nie mogliśmy być pewni, zaczynając nasze eksperymenty. Stanęło przed nami wielkie zadanie. Musieliśmy się zapoznać nie tylko z literaturą różdżkarską, ale literaturą dotyczącą całego szeregu innych przedmiotów związanych z radiestezją, o których mieliśmy dotąd tylko słabe pojęcie. Szybko zorientowaliśmy się, że literatura różdżkarska nie tworzy jakiegoś zwartego systemu naukowego, ale jest zbiorem różnych opowieści i prób ich wyjaśnienia. Sądziliśmy, że uda nam się wyłuskać prawdziwe fakty, poukładać je w jakąś logiczną całość i odcyfrować mechanizmy fizyczne za tym stojące. Jako ludzie wierzący nie chcieliśmy się zajmować czymś, co by było spirytyzmem i innymi zjawiskami niefizycznymi. Uważaliśmy, że właśnie radiestezja jest tą dziedziną tzw. parapsychologii, która rokuje największe nadzieje na jej rozwikłanie od strony nauk przyrodniczych, głównie fizyki. Interesowało nas przede wszystkim wykrywanie wody. Sądziliśmy, że istnieje jakiś „zmysł” wykrywania promieniowania i to pro-

mieniowania elektromagnetycznego.

Od dawna istnieli ludzie, którzy wyróżniali się spośród innych (lub tylko tak twierdzili) jakimiś nadzwyczajnymi zdolnościami. W każdej kulturze byli oni szanowani, pozwalali przetrwać i rozwiązywać trudności. Jednym z takich zagadnień, zwłaszcza w strefach gorących, było znajdowanie wody, która jest niezbędna do życia. Tak prawdopodobnie rozwinęło się różdżkarstwo, czyli poszukiwanie wody przy pomocy różdżki. Zastosowanie do tego celu wahadła jest już rzeczą późniejszą.

Słowo radiestezja, którym zastępuje się tak mało „naukowo” brzmiące słowa jak różdżkarstwo i wahadlarstwo, zostało ukute w latach 30-tych XX wieku, jest zbitką dwóch greckich słów i oznacza tyle, co „odczuwanie promieniowania”. Co do natury tego promieniowania panuje wśród samych radiestetów duże zamieszanie. Wyliczę tylko promieniowanie: kształtów, kolorów, żył wodnych, uskoku tektonicznych, świadka, charakterystyczne, promienia słonecznego, remanencji, powłoki magnetycznej itd. Efekt wielości promieniowań jest taki, że każde niepowodzenie lub błąd „badacza”, można wytłumaczyć pomyleniem rodzaju promieniowania (w myśl zasady łowienia ryb w mętnej wodzie). Według różdżkarzy, wszystkie te promieniowania są szkodliwe dla ludzi i zwierząt i mogą być wykryte jedynie przez tychże radiestetów.

Wahadełko różdżkarskie jest to ciężarek zawieszony na elastycznej nitce czy żyłce, a nawet cienkim łańcuszku. Długość zawieszenia jest różna i wynosi od 6 do 30cm. Jest dobierana indywidualnie. Ciężarek ma masę od kilku do kilkudziesięciu gramów. Zatem jego okres wahań (to znaczy przejście wahadła tam i spowrotem) wynosi od ok. 2 do 4 okresów na sekundę. Gdy wahadełko zawieszone jest na czymś idealnie nieruchomym, to i jego ciężarek nie będzie wykazywał żadnego odchylenia od punktu równowagi. Gdy jednak ów punkt zawieszenia będzie drgał z dokładnie taką częstością, na którą „ustawione” jest wahadło (przez długość swego zawieszenia), to wystąpi zjawisko rezonansu, wahadełko zacznie więc wahać się z coraz większą amplitudą, wreszcie jego odchylenia – (w przypadku właśnie wahadła różdżkarskiego) – dojdą do 200-300-krotnego wzmocnienia drgań punktu zawieszenia. To znaczy, że jeżeli amplituda drgań punktu zawieszenia, wynosi 0.1mm, to wahadełko różdżkarskie osiągnie po pewnym czasie amplitudę 2-3cm. Punktem zawieszenia wahadła jest ręka radiestety. Nie mamy tu do czynienia z regularnymi drganiami, ale, jak zaobserwowaliśmy, z serią „szarpnięć”. Muszą one jednak nastąpić w odpowiednim momencie. Aby lepiej zobrazować to zjawisko, posłużmy się przykładem huśtawki. Ją rów-

niez możemy wprowadzić i utrzymać w ruchu tylko wówczas, gdy popchniemy ją w odpowiednim kierunku i odpowiednim momencie. Podobnie jest z wahadłkiem. Trzeba zaobserwować ruch wahadła i szarpnąć w odpowiednim momencie. Podkreślam konieczność obserwacji wahadła, gdyż, jak stwierdziliśmy, po zamknięciu oczu – wahadło staje, a osoby niewidome w ogóle nie mogą się nim posługiwać.

Najbardziej złożonym fizycznie układem radiestezyjnym jest różdżka dwuramienna. Analizy zasad jej działania najłatwiej dokonać na przykładzie różdżki dwuramiennej zakończonej metalowymi rękojeściami. Długość tych rękojeści wynosi ok. 10cm, a długość drutów (zakończonych spinającym je metalowym czubkiem) – 30 do 50cm. Otóż, jeżeli obie te rękojeści są trzymane poziomo, dokładnie w linii prostej, to otrzymujemy dźwignię. Wówczas nawet lekkie skrzywienie jednej (lub obu jednocześnie) dłoni powoduje ruch czubka różdżki. Praktycznie, jak sprawdziliśmy doświadczalnie, otrzymujemy około 30-krotne wzmocnienie. W tym tkwi cała „tajemnica” różdżki dwuramiennej.

Różdżka jednoramienna jest teoretycznie bardziej prosta. Jest to pręt lub sztywny drut, zagięty w kształt litery L. Trzymamy ją za krótszą, (10 do 15cm długości) rękojeść, która powinna pozostawać w pozycji możliwie pionowej. Natomiast sama różdżka porusza się swobodnie. Długie poziome ramię (ok. 50cm) jest wskaźnikiem. Powszechnie stosuje się zestaw dwóch takich różdżek, których rękojeści często osadzone są w szklanych próbkach czy nawet na łożyskach kulkowych, by zmniejszyć tarcie. Im rękojeści są bardziej pionowe, tym wzmocnienie jest większe i również wynosi praktycznie około 30 razy.

Wszystkie wspomniane „czarodziejskie” instrumenty radiestezyjne są tylko mniej lub więcej skomplikowanymi mechanicznymi „wzmacniaczami” – napędzanymi drganiem rąk. Należy podkreślić, że ręce te trzymane są w bardzo męczącej dla nich pozycji.

Radiestezja jest zagrożeniem i dla chrześcijaństwa i dla nauki. Do takiej właśnie konkluzji dochodzę po ponad 30 latach i to, mimo że z początku zarówno ja, jak moi koledzy traktowaliśmy i różdżkarstwo i wahadlarstwo jak najbardziej serio i byliśmy gorącymi ich zwolennikami. Przyzwyczajiliśmy się do listów typu: „uderzyła mnie (...) typowa dla ego wielu naukowców ignorancja, pycha, zarozumialstwo”; „Zarzucam natomiast uniwersyteckim naukowcom brak wrażliwości w obliczu mnogości zagadnień otaczającego nas świata, wówczas, gdy konkretne zagadnienie lub temat nie są powszechnie uznawane i studiowane”. Według autorów powyższych opinii, nauka ma

wartość tylko wtedy, kiedy potwierdza to, co powie różdżka i wahadełko. Jeżeli tak się nie dzieje, to padają argumenty: „czy wiedza geologiczna jest już pełna i skończona, a zatem doskonała(...)?” i „czy fizyka jest nauką obecnie skończoną i tak doskonałą, że może wysnuwać takie twierdzenie?”. (Chodzi o stwierdzenie, że geologia zaprzecza radiestezyjnemu obrazowi „żył wodnych”, a jeżeli chodzi o fizykę, to rzekome własności „promieniowania radiestezyjnego”, są sprzeczne z nauką o rozchodzeniu się fal). Zauważyłem również, że powoływanie się w dyskusjach na wypowiedź jednego radiestety, nie jest uznawana przez innych. Dla nich ostateczną wyrocznią jest własna różdżka i wahadełko, które „wie wszystko”. Istnieją również bardziej zakamuflowane wypowiedzi antynaukowe, jak np.: „w tym jednak coś jest”, czy: „nie można wylewać dziecka z kąpielą!”. Wytworzyła się więc paranauka, która jest właściwie starannie ukrytą antynauką, która w imię tolerancji żąda rezygnacji z ugruntowanych osiągnięć naukowych i z używania rozumu w ogólności.

Wiek XX był szczególnie naznaczony złem i to złem osobowym, inteligentnym, które my, ludzie wierzący, nazywamy szatanem. Czas ten był okresem panowania ideologii, których głównym zadaniem była walka z Bogiem i Kościołem. Wiek ten był także kulminacją wielu prądów umysłowych charakteryzujących się próbą budowania świata bez Boga, wbrew Bogu, czy chociażby jakby Bóg nie istniał.

Również fizyka miała swój wkład w takie pojmowanie świata. Jednak chyba ona pierwsza wylała się z tego zgodnego chóru nauk przyrodniczych. Zawdzięczała to zarówno fizyce makroświata (teoria względności Einsteina), jak i fizyce mikroświata (teoria kwantowa). Coraz wyraźniej poznajemy, że nasz wszechświat rozwinął się w taki sposób, iż umożliwił zaistnienie życia inteligentnego na Ziemi. Ideologii nieuznające poznawczej wartości nauk przyrodniczych zakładają podporządkowanie człowieka czemuś lub komuś nieznanemu. Wymusza to rezygnację z własnej woli i rozumu w myśl stwierdzenia: „podświadomość wie wszystko”. Również radiestezja ma tu swoją wyznaczoną rolę. Sami radiesteci w mniejszym lub większym stopniu zdają sobie sprawę z tego „igrania z ogniem”. Pamiętam swoje zaskoczenie świadectwem znajomej. Przeżywała ona dziwne i przykre doświadczenia w czasie trwania dwutygodniowego kursu radiestezji. Wreszcie prowadząca kurs, bynajmniej tym nie zaskoczona, powiedziała jej: „Tu, w tej sali, powiesił się kiedyś jakiś człowiek. Jego duch mógł w panią wejść”.

Biorąc pod uwagę wyniki naszych badań, ja, jako fizyk i zarazem osoba wierząca w Boga osobowego, czuję się zobowiązany

ostrzec wszystkich przed niebezpieczeństwami, jakie niesie za sobą radiestezja. Oczywiście nie można powiedzieć, że każdy radiesteta to satanista i człowiek opętany. Radiestezja jest początkiem drogi – otwarciem się na pustkę bez Boga, którą chętnie zawładną demony. Z tego faktu wielu wierzących (nawet kapłanów) nie zdaje sobie sprawy!

SUMMARY

RADIESTHETICS ACCORDING TO A PHYSICIST-BELIEVER

A research group, headed by Prof. Henryk Szydłowski of the Institute of Physics, Adam Mickiewicz University, conducted in the years of 1974-1984 studies of the phenomenon of dowsing. The author of the paper, who was a member of the above group, analyzed results of the studies from theoretical and experimental points of view. Conclusions drawn on the grounds of the results are as follows:

- The idea of so-called “water veins”, the existence of which is believed by dowsers, is contradictory to basic data on the geological structure of earth’s crust.
- Properties of the radiation, as described by dowsers who claim to detect it, are irreconcilable with physics of wave propagation.
- Dowsing is an antiscientific idea. The ideology of dowsing is also antichristian.

Ks. ANDRZEJ KOWALCZYK
GDAŃSK

EWANGELIZACJA A ZNIEWOLENIE DEMONICZNE – REFLEKSJE EGZORCYSTY

Siedzi przede mną uczeń szkoły średniej. Dwa dni temu wrócił z rekolekcji ewangelizacyjnych „Filip”, w których matka kazała mu wziąć udział. Były dla niego niemiłym obowiązkiem. Nie uważał na katechezach, myślał o swoich sprawach i czekał niecierpliwie na ich zakończenie. Jednak przed zakończeniem przydarzyło mu się coś niezwykłego. Dlatego przyszedł do mnie i opowiada. „U spowiedzi – mówi – nie byłem trzy lata. Do kościoła chodziłem rzadko. Interesowałem się satanizmem, okultyzmem, muzyką „metalową”, słuchałem „Kata”, „Sepulture” itp. Miałem kilka książek na temat satanizmu, np. *Neopogaństwo*, *Era Światowida*, *Tryglaw*. Głównie jednak poznałem satanizm przez Internet. Siedziałem przy tych tematach godzinami. Przeczytałem całą „czarną biblię”. Niekiedy miałem sny koszmarne. Niekiedy objawiałem agresję. Chodziłem z grupą kolegów, zaczepialiśmy cyganów i homoseksualistów. Na rekolekcjach, podczas modlitwy o Ducha Świętego z nałożeniem rąk, zrobiło mi się czerwono przed oczami, zaczęły mi się trząść ręce i kolana. Potem dostałem potężnych drgawek. Przyprawiono mnie przed tabernakulum z Najświętszym Sakramentem. Kiedy ukląknę, coś mnie wygięło do tyłu i odwróciły mi się oczy (ukazały białka). Czuję ciepły przyjemny wiatr na czole, ustach i szyi. Ciężko oddychałem. Ksiądz kazał mi powiedzieć cokolwiek. Wtedy ja zacząłem mówić po hebrajsku i po łacinie. Nie znam tych języków. Ksiądz spytał się mnie, czy byłem u spowiedzi. Odpowiedziałem, że nie. Spytał się więc, czy żałuję za grzechy. Powiedziałem, że tak. Dał mi rozgrzeszenie. Po chwili modlitwy całej ekipy doszedłem do siebie. Czuję jeszcze

tylko przez długi czas ciepło i lekko trzęsły mi się ręce. Powiedziano mi, że to była manifestacja złego ducha”.

Na kursie ewangelizacyjnym „Filip”, w czasie modlitwy o wylanie Ducha Świętego pewna kobieta zaczęła gwałtownie pochyłać się do przodu i do tyłu. Wyglądało to, jakby ktoś ją szarpał. Po odprawieniu modlitw o uwolnienie, kobieta uspokoiła się, ale była przerażona tym, co się z nią działo. Szeptala: „O Boże, co to było?” Były to niewątpliwie manifestacje złego ducha. Na podstawie przeprowadzonej rozmowy doszedłem do wniosku, że zniewolenie to wiązało się z poddaniem jej dwunastoletniej córki praktykom okultystycznym w czasie kongresu magów. Kobieta ta była poważnie zaniepokojona o zdrowie córki, ponieważ leczenie u różnych lekarzy nie przynosiło owoców, postanowiła więc szukać ratunku u uzdrowiaczy. Kobieta wyznała także, że od kilku miesięcy (od tego kongresu) miała wielkie trudności w modlitwie. Zauważyła, że odwlekała do późnej nocy pójście na spoczynek, ponieważ wcześniej zawsze odmawiała modlitwę wieczorną. Myśl o konieczności modlitwy budziła w niej jakby lęk.

Na innym kursie „Filip” w czasie modlitwy o wylanie Ducha Świętego jedna z kobiet upadła na posadzkę kościoła, zaczęła się rzucać, a nawet bić głową o posadzkę. W pewnej chwili kobieta wyznała, że miała pretensję do Boga za chorobę, z której nie może się wyleczyć. Majaczyła, że widzi jakieś cztery postacie. Ksiądz i kilku animatorów modliło się nad nią przez trzy godziny. Uspokoila się dopiero po odmówieniu małych egzorcyzmów, które mogą odmawiać również osoby świeckie.

A oto świadectwo pewnego młodego człowieka związane z rekolekcjami ewangelizacyjnymi. „W niedzielę, w miarę jak zbliża się Msza św., na którą pragnę przyjść, pojawia się zmęczenie, niechęć czynienia czegokolwiek. Kiedy minie godzina Mszy św., zmęczenie również mija. Jestem ciągle spięty, mam trudności w koncentracji, niechęć do życia, smutek, poczucie wyobcowania ze środowiska. Tego stanu zacząłem doświadczać od dziewięciu lat. I to narastało. Dziewięć lat temu zetknąłem się z tzw. „świętynią” z nurtu satanistycznego. Uprawiałem tzw. „białą magię”, nawet w ostry sposób. Przez kilka lat należałem do grupy okultystów. Trzy lata temu, dokładnie tydzień przed Środą Popielcową, wydarzyło się coś ważnego: kolega poprosił mnie o oczyszczenie jego mieszkania od złego ducha, ponieważ dowiedział się, że się tym zajmuję. Następnego dnia przyszedłem do niego i zacząłem wyzywać złego ducha – i okazało się, że już więcej nie wrócił do tego mieszkania. Dokładnie w noc z wtorku na Środę Popielcową przyszedł do mnie ten duch, którego wyrzuci-

łem. Był z dwoma innymi duchami, których nie widziałem, ale je wyczuwałem. Duchy te zażądały ode mnie mojej duszy jako kary za stoczoną z nimi walkę. Rzecz w tym, że nie spałem i całkiem dobrze widziałem go na jawie. Zacząłem odmawiać sentencje magiczne („wysokie imiona”), które miały odpędzać złe duchy. I w tym momencie poczułem, jakby coś wyrwało mi duszę. Wstałem, zacząłem po wielu próbach odmawiać różaniec. Mówię: po wielu próbach, ponieważ początkowo nie mogłem wymówić „Ojcze nasz” i „Zdrowaś Maryjo”. Rano poszedłem do kościoła, wyspowiadałem się i przyjąłem Komunię św. Myślałem, że wszystko będzie w porządku, że będę żył jak normalny człowiek, ale po trzech miesiącach zaczęły się problemy z chodzeniem do kościoła, z przystępowaniem do spowiedzi oraz z modlitwą. Tak było trzy lata. Myślałem, że to po prostu lenistwo, ale potem uświadomiłem sobie, że to może być głębszy problem. Z pierwszej katechezy na kursie „Filip” wprost mnie wyrzuciło. Właśnie w związku z tym uświadomiłem sobie, że to może być duchowe zniewolenie”.

We wszystkich wyżej wspomnianych przypadkach chodzi o zniewolenie przez złego ducha, które można nazwać też lekką formą opętania. Objawy zniewolenia i opętania mogą przypominać choroby psychiczne, takie jak: histeria, epilepsja, schizofrenia, paranoja, psychozy maniakalno-depresyjne. Jak więc odróżnić opętanie lub zniewolenie od choroby psychicznej? Rytuál Rzymski *Egzorcyzmy i inne modlitwy błagalne* wydany w Watykanie w roku 1999 z upoważnienia papieża Jana Pawła II wymienia trzy istotne znaki opętania: mówienie nieznanymi językami, niezwykła siła i znajomość rzeczy ukrytych. Znaki te występują raczej rzadko, należy więc brać pod uwagę także inne znaki, np. „gwałtowna nienawiść do Boga, do Najświętszego Imienia Jezusa, Najświętszej Maryi Panny i Świętych, do Kościoła, do słowa Bożego, do przedmiotów sakralnych, obrzędów, zwłaszcza sakramentalnych i do świętych obrazów” (Rozdział III, punkt 16). Opętany i zniewolony na ogół, ale nie zawsze, boi się wody święconej, krzyczy, że go parzy, zasłania się przed nią, niekiedy wyje, kiedy nie może się przed nią zasłonić.

Ważną rolę w rozeznaniu zniewolenia odgrywa wywiad przeprowadzony z osobą podejrzaną o zniewolenie. Należy zapytać się: dlaczego dana osoba uważa się za zniewoloną przez złego ducha, w jaki sposób to zniewolenie się objawia, kiedy ono się pojawiło? Objawy mogą wskazywać na chorobę psychiczną, dlatego trzeba rozeznąć, czy są powody, aby dana osoba była w szczególnie sposób atakowana przez złego ducha i w konsekwencji zniewolona.

Powodów zniewolenia może być wiele. Pierwszym jest podpisanie umowy ze złym duchem, czyli cyrografu. To się rzadko się zdarza, ale jednak się zdarza. Powoduje ono opętanie trudne do uwolnienia. Natomiast często bywa tak, zwłaszcza w środowisku młodzieżowym, że ktoś wzywa złego ducha do pomocy. Przeczytał w Internecie, że szatan jest dobry i chce się o tym przekonać, albo słyszał, że szatan może pomóc, więc niech pomoże. Zwykle po takim zaproszeniu pojawiają się lęki i wielkie trudności w wykonywaniu praktyk religijnych. Następnym powodem, może najczęstszym, są różnego rodzaju praktyki okultystyczne: spirytyzm, wróżenie i uzdrawianie przy pomocy magii. Dla nastolatków nawet z młodszej grupy wiekowej – a zwłaszcza dla dziewcząt – wielką pokusę stanowi wróżenie przy pomocy wywoływania duchów. Zwykle traktuje się to jako zabawę, ale skutki mogą być opłakane: psychiczny wstrząs i niekiedy trudny do pozbycia się lęk. Powodem zniewolenia może być także wyraźne wyrzeczenie się Boga lub przystąpienie do sekty. Zawsze okolicznością sprzyjającą powstawaniu zniewoleń demonicznych jest zaniechanie modlitwy oraz przystępowania do sakramentów świętych. Człowiek pozbawiony pomocy Boga staje się łatwą ofiarą ataków złego ducha. Jednym z pierwszych pytań, jakie należy postawić w ramach wywiadu, jest pytanie o praktyki religijne, o ślub kościelny, o przystępowanie do spowiedzi świętej i do Eucharystii. Jeżeli ktoś mówi, że czegoś się boi, ma wrażenie, że towarzyszy mu coś złego, i doda, że już od dawna nie przystępuje do sakramentów świętych, albo że zajmował się kiedyś spirytyzmem, można podejrzewać zniewolenie duchowe. Wówczas mamy prawo modlić się o jego uwolnienie. Człowiek będący pod silnym wpływem złego ducha na ogół w czasie takiej modlitwy „coś” odczuwa: drży, słabnie, chwieje się, może upaść, tarzać się po podłodze, krzyczeć. Nieraz czuje, jak jakaś siła porusza nim, nie może zapanować nad ruchami, nie może wspólnie z kapłanem modlić się, niekiedy w ogóle nie wie, co się z nim dzieje, traci świadomość. Taki atak może ustać po przerwaniu modlitwy, ale nie zawsze, może trwać godzinę i dłużej.

Bardzo często osoby zniewolone przez złego ducha nie zdają sobie z tego sprawy, tym bardziej, jeżeli przystępują do sakramentów świętych i modlą się. Nie podejrzewają, że pojawiające się w czasie modlitwy myśli błuźniercze, niechęć do nabożeństw, czy napady złości bez szczególnej przyczyny mają coś wspólnego ze złym duchem. Nawet w przypadku, kiedy „coś” bardzo wyraźnie przeszkadza im w przyjmowaniu Komunii Świętej, nie są skłonni przypisać tego zniewoleniu. Oto, co opowiedziała mi pewna osoba: „Około dziesięć lat temu zrobiłam kurs yogi i medytacji transcendentalnej, spotykałam się

z guru. Na kursie zapoznano nas również z nauką Say-Baby. Medytację praktykowałam około siedem lat. W tym czasie uczęszczałam na Mszę św. i przystępowałam do sakramentów św. Półtora roku temu, gdy podczas Mszy św. podeszłam do ołtarza, aby przyjąć Komunię św., dostałam szczękościsku i odczułam lęk. To się potem wielokrotnie powtórzyło. Po połknięciu Hostii szczękościsk przechodził, ale wracałam z kościoła rozdygotana. Zadawałam sobie pytanie, co się ze mną dzieje. Pół roku temu wzięłam udział w kursie „Filip” i doświadczyłam na nim Bożej miłości, opuściły mnie dręczące choroby, czułam radość i pokój. Wstąpiłam do grupy modlitwnej. Jednak od trzech miesięcy zaczęły mnie męczyć lęki, ataki depresji, bezsenność, koszmary, pokusa: „rzuć spotkania modlitwne”.

Niewątpliwie trudności w przyjmowaniu Komunii św. oraz późniejsze negatywne doświadczenia psychiczne tej kobiety były wynikiem zniewolenia duchowego. Powody zniewolenia były aż nadto wystarczające. Kurs „Filip” był dla niej znakiem Bożej łaski, ale nie przyniósł całkowitego uwolnienia. Zły duch ponowił ataki.

Tutaj warto dodać, że uwolnienie od zniewolenia, nie mówiąc o opętaniu, rzadko kiedy następuje po jednym egzorcyzmie. Zwykle potrzebnych jest wiele modlitw, niekiedy proces uwalniania przeciąga się do kilku lat. Zależy to od tego, jak bardzo dana osoba poddała się złemu duchowi i przez jak długi czas, czy modlitwę o uwolnienie wspomaga własną modlitwą i przystępowaniem do sakramentów świętych, i wreszcie, czy całkowicie zerwała z tym wszystkim, co ją doprowadziło do zniewolenia, w pierwszym rzędzie z grzechem. Osobie, która nie chce przystąpić do sakramentu pojednania i nie wyrzeka się grzechu, egzorcyzmy prawdopodobnie niewiele pomogą. Nie egzorcyzmuje się osoby, która nie chce być uwolnioną.

Na rekolekcjach zamkniętych, tzw. ewangelizacyjnych, zwanych też kursami, jak np. „Filip” i „Marana-Tha”, dochodzi niekiedy do manifestacji złego ducha. Ale dodajmy, że tego rodzaju manifestacje mają miejsce także gdzie indziej, np. w szkołach – i oczywiście, w miejscach zamieszkania osób zniewolonych. Dlaczego zdarzają się one właśnie na rekolekcjach ewangelizacyjnych? Prawdopodobnie z trzech powodów. Po pierwsze, dlatego, że są to rekolekcje zamknięte, a więc osoby biorące w nich udział mogą bez trudności dowiedzieć się od prowadzącego rekolekcje, czym są takie manifestacje. Zresztą na takich rekolekcjach mówi się o znakach duchowych, więc nie powinny one nikogo zaszokować. Poza tym kapłan i animatorzy prowadzący takie rekolekcje wiedzą o możliwości manifestacji złego ducha i wiedzą, jak się w takiej sytuacji zachować. Obecność egzorcysty jest pożądana, ale nie jest konieczna. Kapłan, który nie jest egzorcystą,

może dla uwolnienia użyć modlitwy znajdującej się w rytuale Chrztu św. Osoby świeckie mogą odmówić tzw. mały egzorcyzm ułożony przez papieża Leona XIII, mogą modlić się spontanicznie o uwolnienie bez zwracania się jednak bezpośrednio do złego ducha, mogą też odmawiać różaniec, który jest bardzo skutecznym egzorcyzmem. Dodajmy, że modlitwy o uwolnienie powinno się praktykować w grupie w łączności z kapłanem i nie powinny w nich brać udział osoby, które same są zniewolone.

Drugim powodem manifestacji złego ducha na rekolekcjach ewangelizacyjnych jest fakt, że są one bardzo głęboko przeżywane. Są to rekolekcje weekendowe, zawierają wiele nauk, wielokrotnie więcej niż rekolekcje parafialne – stąd nazwa „kursy” – jest wiele wspólnych modlitw i wiele wspólnego śpiewu. Przede wszystkim jednak mają coś, co pobudza do „głębokiego przeżycia”, mianowicie pewne punkty programu, które pobudzają i umożliwiają publiczne wyznanie wiary w Jezusa jako osobistego Pana i Zbawiciela. Może ktoś się na to obruzy, przecież recytacja *Credo* na Mszy św. jest najczystszyznym wyznaniem wiary. Tak powinno być, trzeba jednak przyznać, że owa recytacja bardzo często nie jest wyrazem rzeczywistego zawierzenia Bogu i deklaracją posłuszeństwa Jego Prawu. Na kursach „Filip” i „Maranatha” kładzie się duży nacisk na to, że wiara bez wierności Bogu, bez całkowitego zawierzenia Mu nie może przynieść pożądaných owoców, a jednym z tych owoców jest doświadczenie Boga. Trzecim powodem jest modlitwa o wylanie Ducha Świętego. To właśnie najczęściej w czasie tej modlitwy dochodzi do pojawienia się „znaków”. Mogą to być znaki Ducha Świętego, a także manifestacje złego ducha. Czy rzeczywiście są to znaki? A może mamy do czynienia z nadmiarem emocji? Może osoby o słabej strukturze psychicznej nie wytrzymują czegoś w rodzaju psychicznego ciśnienia? Znaczący tego problemu są zdania, że zjawiska, jakie mają miejsce w czasie takich rekolekcji, ogólnie mówiąc w Odnowie w Duchu Świętym, mogą pochodzić z trzech źródeł: z ludzkiej psychiki, a więc być czymś zupełnie naturalnym, mogą pochodzić od Ducha Świętego, oraz mogą pochodzić od ducha złego. Analizując konkretne przypadki bez żadnych uprzedzeń i założeń, trzeba przyznać, że zasadniczo mamy do czynienia ze znakami nadprzyrodzonymi.

Powróćmy do świadectwa, od którego zaczęliśmy. Uczeń szkoły średniej, który przeżył dziwną historię na kursie „Filip”, był zdrowym psychicznie chłopcem, pewnym siebie i nastawionym negatywnie do tego, co słyszał na kursie, nie wierzył w możliwość jakichś nadprzyrodzonych znaków związanych z modlitwą, ani nie pragnął wzbudzać sensacji. Nie miał żadnych halucynacji wzrokowych czy

słuchowych, chodziło o to, że w czasie modlitwy nad nim przestał panować nad własnym ciałem, poruszała nim jakaś siła, a do równowagi doszedł nie po przyjęciu leku uspakajającego, lecz też w wyniku modlitwy. Określiłiśmy to wydarzenie jako manifestację złego ducha. Bóg chciał, aby zło, któremu się poddał, objawiło się, aby zrozumiał, że nie jest wolny.

O podobnych manifestacjach czytamy w Ewangeliach synoptycznych. Głoszenie przez Jezusa Dobrej Nowiny było jednocześnie walką z szatanem. Nie przez przypadek św. Marek ewangelista pierwszą wzmiankę o nauczaniu Jezusa łączy z egzorcyzmem. Pisze, że w Kafarnaum, w dzień szabatu, w synagodze, gdzie Jezus nauczał, był człowiek opętany przez ducha nieczystego i zaczął wołać: „Czego chcesz od nas, Jezusie Nazarejczyku? Przyszedłeś nas zgubić. Wiem, kto jesteś: Święty Boży” (Mk 2,24). Świat złych duchów widzi w nauczaniu Jezusa zagrożenie dla siebie, a nawet zgubę. Jezus bowiem mówi, że największym nieszczęściem dla człowieka jest odejście od Boga, czyli grzech, że grzech prowadzi do śmierci wiecznej. Kto popełnia grzech, staje się jego niewolnikiem. Następnie Jezus demaskuje szatana jako kłamcę i zabójcę „od początku”. Szatan chce doprowadzić człowieka do grzechu, aby stać się jego panem. Wszystkie szatańskie pokusy, które mogą się wydawać człowiekowi użytecznymi radami, jak stać się szczęśliwym, mają zawsze ten sam cel: poddać człowieka w niewolę złego ducha. Jezus spotyka szatana jeszcze przed rozpoczęciem działalności nauczycielskiej, zaraz po przyjęciu chrztu w Jordanie. Bóg chciał, aby na pustyni, która może być symbolicznym obrazem świata po grzechu pierworodnym, Jezus, jako nowy Adam, naprawił błąd pierwszych rodziców i odpowiedział szatanowi: „nie, idź precz!”. Św. Mateusz ewangelista pisze, że „Duch wyprowadził Jezusa na pustynię, aby był kuszony przez diabła” (Mt. 4,1). Pokusy szatańskie wydają się logiczne: jesteś głodny, a więc przemień kamienie w chleb, a ponieważ także miliony ludzi, których chcesz zbawić, jest głodnych, jeśli dasz im chleb, pójdą za Tobą; rzuć się ze szczytu świątyni, a uwierzą, że jesteś Mesjaszem. Dopiero w ostatniej pokusie szatan odkrywa prawdziwą intencję – oddaj mi pokłon. Jezus będzie potem wielokrotnie spotykał na swej drodze złego ducha w ludziach opętanych, a więc w tych, którzy uwierzyli jego kłamstwom, i będzie ich uwalniał. Głoszenie Dobrej Nowiny będzie się ściśle wiązało z walką z szatanem.

Warto zwrócić uwagę na to, że w Ewangelii Mateusza mamy tyle wzmianek o walce Jezusa ze złymi duchami, ile razy Mojżesz walczył w czasie wyjścia z Egiptu z plemionami pogańskimi, mianowicie siedem razy. Jezus według tej Ewangelii: 1) zwycięża szatana

w czasie postu na pustyni (Mt 4,3-11), 2) uwalnia od duchów nieczystych wielu opętanych w Kafarnaum (Mt 8,16), 3) wyrzuca duchy nieczyste z dwóch opętanych w kraju Gadareńczyków (Mt 8,28-34), 4) wyrzuca złego ducha z opętanego niemego (Mt 9,32-34), 5) wyrzuca ducha nieczystego z opętanego niewidomego i zarazem niemego (Mt 12,22-24), 6) wyrzuca ducha nieczystego z córki kobiety kananejkiej (Mt 15,21-28), 7) wyrzuca ducha nieczystego z epileptyka (Mt 17,14-21). Ta zbieżność liczb świadczy o tym, że, według Mateusza, Jezus, jak nowy Mojżesz, staczał bitwy z przeciwnikami ludu Bożego. W Ewangelii Jana nie ma wzmianki o egzorcyzmach Jezusa, ale to właśnie on najwyraźniej ze wszystkich ewangelistów łączy działalność Jezusa z wojną wydaną szatanowi. W swoim pierwszym Liście pisze on: „Syn Boży objawił się po to, aby zniszczyć dzieła diabła” (1J 3,8).

W tej podwójnej działalności Jezusa – nauczaniu i egzorcyzmowaniu – biorą udział także wybrani przez Niego apostołowie. W tzw. mowie misyjnej Jezus nakazuje apostołom: „Idźcie i głosście: Bliskie już jest królestwo niebieskie. Uzdrawiajcie chorych, wskrzeszajcie umarłych, oczyszczajcie trędowatych, wypędzajcie złe duchy!” (Mt 10,8). Polecenie Jezusa „wypędzajcie złe duchy!” odnosi się także do wszystkich, którzy zostali wybrani w Kościele na następców apostołów i w pewnym sensie do całego Kościoła, działanie złego ducha bowiem nie skończyło się razem ze zwycięstwem Jezusa nad nim na krzyżu. Szatan nadal sprzeciwia się Bogu i stara się udaremnić dzieło zbawcze Jezusa. Trzeba to mocno podkreślić, ponieważ prawda ta do wielu chrześcijan nie dociera w całej swojej pełni.

Co czytamy w Piśmie Świętym o działalności złego ducha w „czasie Kościoła”, a więc po Wniebowstąpieniu Jezusa i Zesłaniu Ducha Świętego? Sam Jezus każe prosić Boga w jedynej ułożonej dla nas modlitwie o wybawienie od „złego”: „i nie dopuść, abyśmy ulegli pokusie, ale nas zachowaj od złego!” (Mt 6,13). Zło można tutaj różnie interpretować, przede wszystkim jednak jako zło osobowe, czyli jako złego ducha. W pierwszym członie zdania jest mowa o pokusie, a ta sugeruje jego działalność. Przymiotnika „zły” Jezus używa jako rzeczownika na określenie szatana w wyjaśnieniu przypowieści o chwaście: „Do każdego, kto słucha słowa o królestwie, a nie rozumie go, przychodzi Zły i porywa to, co zasiane jest w jego sercu” (Mt 13,19).

W *Dziejach Apostolskich* czytamy o tym, że zły duch doprowadza do grzechu Ananiasza i Safirę. Małżeństwo to okłamuje Apostoła Piotra odnośnie kwoty uzyskanej ze sprzedaży posiadłości. Piotr oświecony przez Ducha Świętego, poznaje prawdę. „Ananiaszu

– powiedział Piotr – dlaczego szatan zawładnął twym sercem, że skłamałeś Duchowi Świętemu i odłożyłeś sobie część zapłaty za ziemię?” (Dz 5,3).

W tychże *Dziejach Apostolskich* mamy dwa opowiadania o walce złego ducha z ewangelizacją. W pierwszym opowiadaniu mowa jest o tym, jak fałszywy prorok żydowski Bar-Jezus przeciwstawia się Pawłowi i Barnabie i nie chce dopuścić do przyjęcia chrześcijaństwa przez prokonsula Cypru Sergiusza Pawła. Apostoł Paweł nazywa go „synem diabelskim” (Dz 13,6-12). Treścią drugiego opowiadania są wydarzenia w Filippi związane z dziewczyną opętaną przez ducha wróżby. Biegła ona za Pawłem i Barnabą wołając, że są oni sługami Boga i głoszą drogę zbawienia (Dz 16,16-18). Apostoł Paweł wyrzuca złego ducha z dziewczyny. Zwróćmy uwagę, że zły duch, aby zaszkodzić dziełu ewangelizacji, głosi prawdę, ale w konsekwencji doprowadza do uwięzienia Pawła i Barnaby.

Według św. Pawła Apostoła, Bóg już uwolnił nas spod władzy szatana, ale walka Jezusa z szatanem nie jest skończona, będzie się ona toczyć aż do ponownego przyjścia Jezusa na świat. W *Liście do Efezjan* Apostoł pisze, że wierzący w Chrystusa będzie nieustannie narażony na ataki złego ducha, dlatego powinien być „mocny w Panu”: „W końcu bądźcie mocni w Panu – siłą Jego potęgi. Obleczcie pełną zbroję Bożą, byście mogli się ostać wobec podstępnych zakusów diabła. Nie toczymy bowiem walki przeciw ciału i krwi, lecz przeciw Zwierzchnościom, przeciw Władzom, przeciw rządcom świata tych ciemności, przeciw pierwiastkom duchowym zła na wyżynach niebieskich” (Ef 6,10-12). Św. Paweł jest przekonany, że odrzucanie prawdy o zbawieniu przez konkretnego człowieka wiąże się z wpływem diabła, który go zwodzi i trzyma jakby w sidłach. Oto, co pisze w 2Tm 2,25-26: „[Sługa Pana] Powinien z łagodnością pouczać wrogo usposobionych, bo może Bóg da im kiedyś nawrócenie do poznania prawdy i może oprzytomnieją i wyrwą się z siideł diabła, żywcem schwytani przez niego, zdani na wolę tamtego”.

W *Ewangelii św. Jana* znajdujemy tą samą myśl o utrudnianiu przez diabła dzieła ewangelizacji. Jezus zarzuca swoim przeciwnikom: „Dlaczego nie rozumiecie mowy mojej? Bo nie możecie słuchać mojej nauki. Wy macie diabła za ojca i chcecie spełniać požądania waszego ojca. Od początku był on zabójcą i w prawdzie nie wytrwał, bo prawdy w nim nie ma. Kiedy mówi kłamstwo, od siebie mówi, bo jest kłamcą i ojcem kłamstwa” (J 8,43-44). Według Jezusa wpływ diabła na ludzi, na grupy społeczne, struktury społeczne, na świat, jest potężny. Dlatego Jezus nazywa diabła „władcą tego świata” (por. J 12,31). Jan w Apokalipsie dużo miejsca poświęca walce Boga i Ko-

ściola ze złym duchem. Z wizji, jakie tam przedstawia, wynika, że walka ze złym duchem będzie towarzyszyła Kościołowi aż do czasu Sądu Ostatecznego, będzie ona bardzo ciężka, wielu ludzi zostanie przez złego ducha zwiedzionych fałszywymi znakami.

W Kościele od początku jego działalności znany był problem zniewoleń demonicznych i wykonywane były egzorcyzmy. Jest godne uwagi, że głoszenie Ewangelii katechumenom w pierwszych wiekach chrześcijaństwa łączono z uwalnianiem od złego ducha. To uwalnianie jest zresztą w takiej czy innej formie do dzisiaj praktykowane przy udzielaniu sakramentu Chrztu św., a osoby dorosłe przygotowujące się do Chrztu św. poucza się o konieczności podjęcia walki ze złym duchem. Przypomina o tym wspomniany już Rytuał Rzymski: „Zgodnie z najdawniejszą i nieprzerwanie zachowywaną tradycją Kościoła, drogę chrześcijańskiego wtajemniczenia ustanowiono w ten sposób, aby wyraźnie ukazać i rzeczywiście rozpocząć duchową walkę z władaniem diabła (por. Ef 6,12). Sprawowane nad wybranymi w okresie katechumenatu egzorcyzmy w formie prostej, czyli mniejsze, są to modlitwy Kościoła, aby kandydaci pouczeni o misterium Chrystusa niosącego wyzwolenie z grzechu, zostali uwolnieni od skutków grzechu i od wpływu szatana i by umocnieni na drodze duchowej otworzyli serca na przyjęcie darów Zbawiciela” (Rozdział II, punkt 8).

Kościół starożytny zdawał sobie sprawę z tego, że wielu katechumenów było ludźmi zniewolonymi przez złego ducha. Dlatego papież Celestyn I poleca, aby dzieci i młodzież, którzy pragną przyjąć sakrament odrodzenia, dopiero wtedy mogli przystąpić do źródła życia, gdy duchowni wyrzucą z nich ducha nieczystego poprzez egzorcyzmy i tchnięcie. O potrzebie egzorcyzmów poucza też św. Cyryl Jerozolimski, gdy mówi do katechumenów, aby przyjęli pobożnie egzorcyzmy dla swojego zbawienia. W ramach katechumenatu dokonywano nawet więcej egzorcyzmów niż jeden.

W związku z tym powstał specjalny urząd „egzorcystat”, który łączył się z tzw. „mniejszym święceniem”. Liczne demoniczne zniewolenia w owym czasie nie mogą nas dziwić, w społeczeństwie starożytnym szerzyły się bowiem – jeszcze długo po zwycięstwie chrześcijaństwa – pogańskie kultury oraz magia i wróżbiarstwo. I tutaj smutna refleksja: te same zgubne praktyki odradzają się we współczesnym świecie. Człowiek szczytujący się wielkim rozwojem nauki i techniki jest jednocześnie silnie kuszony przez najbardziej prymitywne zabobony i niebezpieczne ideologie satanistyczne. Może on nie tylko łatwo dotrzeć do materiałów o treści satanistycznej, ale także do organizacji i różnych grup, które są zarażone satanizmem lub praktykują okultyzm. Świadczy o tym wielka liczba osób zgłaszających się

do kapłanów egzorcystów, a także ożywiona działalność świeckich egzorcystów i uzdrowicieli duchowych. Wróżbiarstwo, magiczne sposoby nawiązywania kontaktów z innym światem, medytacje transcendentalne, które nie mają nic wspólnego z poszukiwaniem Boga, są dzisiaj bardzo popularne i stają się pułapką dla wielu ludzi. Są niebezpieczne również z tego względu, że usidlona w ten sposób osoba często nie zdaje sobie sprawy z tego, że odeszła od katolicyzmu. Zdarzają się też i takie przypadki, że ktoś pogrążony w okultyzmie uważa się nie tylko za dobrego katolika, ale nawet lepszego od innych, posiadacza wyższej wiedzy religijnej.

Na pewnym kursie „Marana Tha” podeszła do mnie kobieta niezadowolona z katechezy o pokusie okultyzmu. Zarzucała nam, że nie mamy racji, a przynajmniej bardzo przesadzamy z tą krytyką niekonwencjonalnych metod uzdrawiania. Mówiła, że zna się na tym, sama nawet stosuje jedną z tych metod – i z dobrym skutkiem. Była pewna, że to w żaden sposób nie przeszkadza jej w życiu religijnym. Przecież Pan Jezus uzdrawiał i Apostołowie uzdrawiali. Mój krótki wykład na ten temat nie przekonał jej, nie widziała istotnej różnicy między swoją działalnością, a uzdrawianiem przez Apostołów. Niemniej postanowiła dotrzeć do końca kursu. Podczas modlitwy o wywołanie Ducha Świętego coś chyba musiała zrozumieć, ponieważ powiedziała, że przyjdzie na modlitwę o uwolnienie. Przyszła i okazało się, że reaguje na modlitwę w sposób typowy dla osoby zniewolonej przez złego ducha, chwiała się i upadła na kolana, tak jakby dokonywała się w niej jakaś walka. Przyznała rację, że nie jest z nią dobrze i że potrzebuje uwolnienia.

Czy nie należałoby we wszystkich naszych działaniach, które mają charakter ewangelizacyjny, w przygotowaniu do Sakramentu Bierzmowania, czy w katechezie osób dorosłych (tak bardzo zalecanej przez papieża Jana Pawła II) zwrócić większą uwagę na problem zniewoleń, ich przyczyn i skutków?

SUMMARY

THE EVANGELIZATION AND THE DEMONIC ENSLAVEDNESS – THE EXORCIST’S REFLECTIONS

Often during evangelization courses have places manifestations of the evil spirit. Why during the courses? Because these are

closed courses and persons taking participation in them can without difficulty find out, what these manifestations mean. And so, what do they mean? Manifestations of the evil spirit are a symptom of the demoniac enslavedness. They remind sometimes symptoms of the mental illness and because one ought to make the interview with the given person for his proper estimation. About the enslavedness testifies first of all a fear and an aggression of the given person against saint things. The demoniac enslavedness can be caused by the occult practices, the contact with Satanism or the call of Satan help. The preaching of the Good News by Jesus was simultaneously a fight against Satan and was connected with ejecting of the evil spirits from demoniacal people. Jesus ordered also to apostles the expelling the evil spirits. The Church from the beginning is realizing this task. Let us advert that in the primitive Church the baptism was often preceded by exorcism more than one only. It is necessary to underline that though Jesus won Satan by his own passion, death and the Resurrection, the fight against Satan is still prosecuted. St. Paul the Apostle writes: "Finally, draw your strength from the Lord and his mighty power. Put on the armor of God so that you may be able to stand firm against the tactics of the devil. Our battle is not against human forces but against the principalities and powers, the rules of this world of darkness, the evil spirits in regions above" (Eph 6,10-12). We should doubtless very seriously to treat a problem of spiritual enslavedness in all our activities which have evangelization character.

SUMMARY

The contemporary world is becoming more and more the world of professionals. In every field of life there are growing requirements that people must meet. The most obvious examples are economics, art and sport. Should not the Church be another one? Does not the spiritual sphere, even more than any other area of human earthly activity, need professionalism to confront the problems existing in the Church in a diligent, wise and responsible way? The time of amateurs and hobbyists is over. They might work eagerly but if they are unqualified or unskilled, they will not count whether it is in animal husbandry, book-keeping or education. Unfortunately, in the Church there are many areas that are “poorly developed“, “backward” or whose status needs to be enhanced. One of those areas is definitely the New Evangelization, or generally speaking, the evangelizing activity of the modern Church. The status quo results from the lack of the right, long-term and precise strategies as well as the shortage of people, both clerics and laymen, who would be ready and capable of pursuing them. Of course, there are “oases” in the Church, where evangelization is carried out in a wise and creative way. There are many initiatives that have born manifold fruit in a form of new communities, centres of Catholic spirituality, new forms of pastoral work. In this context the question raised in the title of this publication: *New Evangelization – a hobby of enthusiasts’ or a duty of the Church?*, remains unanswered.

The main source of inspiration behind devoting the subsequent issue of *Studia Gdańskie* to the problem of the New Evangelization was the tenth Anniversary of the Catholic Association „Jesus Lives”. Founded in 1996 in Gdańsk Archdiocese, it has since undertaken various fresh initiatives to evangelize. However, this is not the sole reason why the evangelizing activity of the Church is worth examining. For there is still a notable lack of exhaustive, theoretical and practical, studies on this issue. It may be the sign that the question of the New Evangelization has not been treated with due seriousness or understanding and there seems to be the need for a deep intellectual and pastoral reflection. Thus the XX volume of *Studia Gdańskie* may,

to some extent, fill the gap and supply unprecedented in Polish writing, original perspective on the issue in question.

The XX volume of *Studia Gdańskie* contains not only strictly scientific articles in psychology and biblical, spiritual or pastoral theology, but also articles for the general public and other comments on some aspects of the New Evangelization. Such a diverse, in terms of theme and form, panorama of perspectives on evangelization reflects the complex nature of the phenomenon. For it includes various levels of human activity: from intellectual work, which constitutes a theoretical base for evangelizers, through creating and offering specific forms of evangelizing work, to personal reflection coming from experience of the people engaged in spreading the Good News. Moreover, evangelization is directed at the man as a whole, and so it involves not only his intellect but also emotions and will. Thus, in an attempt to present a complex yet, by its very nature, incomprehensive perspective on the New Evangelization, one should at least mention the main problems related to it, those concerning the sphere of human spirit, mind and body.

The authors featured in this issue are actively involved in the work of the New Evangelization, and at the same time they have been permanently or occasionally engaged in the community of the Catholic Association "Jesus Lives". Among them are scientists from Polish centres of theological thought as well as those who operate on the "front line" of evangelization, community members and priests, the laity and the clergy.

It is hoped that the contents of this volume will provide help and inspiration in the further evangelizing activity of the Church. Moreover, we are sure that the question of the New Evangelization requires ongoing and in-depth analysis, with regard to both its theoretical and practical aspects. Evangelization cannot become merely a "hobby of enthusiasts" as it is one of the fundamental duties of all the members of the Church. Depending on one's own predispositions, abilities, preparation, life vocation and *charisma* or special grace, each true believer in Jesus Christ can and should reflect on his place in the New Evangelization plan and discern the tasks appointed to him by God. Perhaps, reading the XX issue of *Studia Gdańskie* and analysing its content will encourage and help the reader to recognize his personal role in the evangelization work. If such be the case, then the volume has served its function and acted as a kind of a "new evangelizer of the evangelizing".

We would also like to express our deep sense of gratitude to Father Janusz Witkowski, who is the originator of a volume of *Studia*

Gdańskie devoted to the New Evangelization and who greatly contributed to its final form.

Translated by Joanna Chwojnicka

TABLE OF CONTENTS

From the Editor	11
<i>My adventure with the New Evangelization</i>	15
Anna Kaczorowska: <i>The activity of the Catholic Society "Jesus Lives"</i> <i>as an example of implementation</i> <i>of the New Evangelization</i>	23
Appendix: <i>The index of the founders</i> <i>and members of the Catholic Society "Jesus Lives"</i>	48

THE EVANGELIZING SECRET OF THE DESERT

Irena Neumueler: <i>"Poor" Evangelization – the case of Martha Robin</i>	57
Włodzimierz Zatorski OSB: <i>Monasticism for the laymen</i>	79

IN THE SERVICE OF THE NEW EVANGELIZATION

Jacek Dudzic: <i>A dispute over the novelty of</i> <i>the New Evangelization</i>	97
-----------------------------------------------------------------------------------------------------	----

Bp Andrzej Siemieniewski: <i>The Evangelizing Kerygma - an attempt at theological exploration</i>	109
Fr. Jacek Socha: <i>Lay Catholics and the New Evangelization</i>	125
Fr. Mateusz Warmijak: <i>The role of Christian music in the New Evangelization</i>	139
Fr. Janusz Witkowski: <i>The charisma of God's Servant, Reverend Franciszek Blachnicki, in the service of the "Living Church"</i>	155

IN THE SERVICE OF FORMATION AND PRAYER

Fr. Roman Jaworski: <i>How to assess a religious maturity?</i>	167
Fr. Marek Chmielewski: <i>The spirituality of a lay apostle</i>	183
Fr. Fabian Tokarski: <i>Evangelization in the process of spiritual formation in the "Light-Life" Movement</i>	201
Karol Meissner OSB: <i>Creation - Sin - Redemption and marriage</i>	223
Bogdan Borys: <i>Psychological conditioning in the functioning of a marriage and family</i>	239
Grażyna Rymaszewska: <i>The influence of mother-child and father-child</i>	

<i>relationships on the child's personality</i>	255
Fr. Jacek Nawrot:	
<i>Man as the father – calling everyone or choosing some?</i>	265
Fr. Łukasz Idem:	
<i>Evangelization in a Christian family according to the teaching of John Paul II</i>	275
IN THE SERVICE OF TRUTH AND FREEDOM	
Bp Andrzej Siemieniewski:	
<i>Science in the hands of ideologists</i>	293
Aleksander Posacki SJ:	
<i>Contemporary psychomanipulation and occultism in the context of antievangelization</i>	311
Joseph-Marie Verlinde:	
<i>Western culture under the threat from New Age</i>	329
Jarosław Olszewski:	
<i>Deception of astrology</i>	343
Przemysław Kiszkowski:	
<i>Radiesthetics according to a physicist-believer</i>	355
Fr. Andrzej Kowalczyk:	
<i>The evangelization and the demonic enslavedness – the exorcist's reflections</i>	361
Summary	373
Table of Contents	377
Notes on Authors	381



NOTY O AUTORACH

BOGUSŁAW BORYS – dr hab.; psycholog kliniczny i psychoterapeuta; kierownik Zakładu Psychologii Klinicznej Akademii Medycznej w Gdańsku; żonaty, czworo dorosłych dzieci.

MAREK CHMIELEWSKI – ur. 1959r.; dr hab., prof. Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego; kapłan diecezji radomskiej pracownik naukowy Instytutu Teologii Duchowości KUL, przewodniczący Sekcji Duchowości Teologów Polskich; członek zarządu Polskiego Towarzystwa Mariologicznego; członek Towarzystwa Naukowego KUL; prodziekan Wydziału Teologii KUL; w 2000 r. na zaproszenie Stowarzyszenia „Jezus żyje” poprowadził dwuletni cykl wykładów z teologii duchowości nazwany „Paschalną Szkołą Lidera” przeznaczony dla odpowiedzialnych za wspólnoty ewangelizacyjne Archidiecezji Gdańskiej.

JACEK DUDZIC – absolwent Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego; historyk, dziennikarz; od 1996 roku członek Międzynarodowego Katolickiego Instytut Ewangelizacji ICPE (przez 8 lat kierował polską placówką tej organizacji), wykładowca komunikacji w duszpasterstwie w Wyższym Seminarium Duchownym w Częstochowie; żonaty, trójka dzieci; w 2005 roku był gościem III Forum Ewangelizacyjnego SNE w Gdańsku, gdzie prowadził wykłady na temat Nowej Ewangelizacji.

ŁUKASZ IDEM – ur. 1970r.; kapłan Archidiecezji Gdańskiej; dr teologii; wykładowca katechetyki w Gdańskim Seminarium Duchownym i w GAKT w Gdyni; prorektor ds. wychowania w GSD.

ROMUALD JAWORSKI – ur. 1950r.; kapłan Diecezji Płockiej; dr psychologii; psychoterapeuta; adiunkt w Katedrze Psychologii Religii UKSW w Warszawie; wykładowca psychologii w WSD w Płocku; współzałożyciel i wiceprezes Stowarzyszenia Psychologów Chrześcijańskich; dyrektor Centrum Psychologiczno-Pastoralnego „Metanoia” w Płocku; na zaproszenie Stowarzyszenia „Jezus żyje” prowadził wykłady podczas V Dni Skupienia dla odpowiedzialnych za Wspólnoty Ewangelizacyjne Archidiecezji Gdańskiej w Orlinkach w sierpniu 1999 roku.

ANNA KACZOROWSKA – absolwentka Wydziału Zarządzania Uniwersytetu Gdańskiego; pracownik zespołu przy Dyrekcji Regionu Gdańskiego Banku Pekao S.A.; od 1998 roku związana ze wspólnotą modlitewno-ewangelizacyjną „Marana tha” w Gdańsku-Oliwie; od roku 1999 związana ze stowarzyszeniem „Jezus żyje” poprzez Diakonię Muzyczną SNE; mieszka w Gdańsku.

PRZEMYSŁAW KISZKOWSKI – absolwent UAM w Poznaniu; dr nauk przyrodniczych; obecnie na emeryturze; prowadzi działalność badawczą w dziedzinie zastosowania fizyki w archeologii; w kwietniu 1997 roku na zaproszenie Gdańskiego Centrum Informacji o Sektach i Nowych Ruchach Religijnych wziął udział w Pierwszym Ogólnopolskim Sympozjum „Współczesne zagrożenia duchowe – czy tylko sekty?”; w kwietniu 1999 roku wziął udział w Drugim Ogólnopolskim Sympozjum „Radiestezja, astrologia, pseudonauka i inne zagrożenia duchowe”.

ANDRZEJ KOWALCZYK – ur. 1940r.; kapłan Archidiecezji Gdańskiej; dr hab. teologii; rektor GAKT w Gdyni; wykładowca w GSD; autor książek i artykułów z zakresu bibliistyki i duchowości; pełni funkcję egzorcysty w Archidiecezji Gdańskiej.

KAROL MEISSNER – ur. 1927r.; benedyktyn; kapłan; lekarz; absolwent UAM w Poznaniu; współpracuje z małżeństwami w ruchu Domowego Kościoła oraz w Equipes Notre Dame; wykładowca psychologii płciowości na podyplomowych studiach rodzinnych na KUL-u i na Wydziale Teologicznym UAM w Poznaniu; autor i współautor kilkunastu książek poświęconych problematyce wychowania i rodziny, a także wybranym zagadnieniom teologicznym; w listopadzie 1999 roku, na zaproszenie Stowarzyszenia „Jezus żyje”, przeprowadził rekolekcje adwentowe dla środowisk ewangelizacyjnych Archidiecezji Gdańskiej oraz rekolekcje kapłańskie; latach 2001, 2002 i 2006 w Domu Formacyjnym św. Józefa w Orlinkach prowadził rekolekcje poświęcone tematyce psychologii płciowości.

JACEK NAWROT – ur. 1967r.; kapłan Archidiecezji Gdańskiej; absolwent WSD w Pelplinie i KUL; dr teologii; wykładowca w GSD i w GAKT w Gdyni; ojciec duchowny w GSD.

IRENA NEUMUELER – doktorantka Teologii Apostolstwa na Wydziale Teologicznym UKSW w Warszawie; katecheta; aktywnie uczestniczyła w powstawaniu Katolickiego Stowarzyszenia na Rzecz Wspierania Dzieł Ewangelizacji „Jezus żyje”; współzałożycielka Gdańskiej Szkoły Nowej Ewangelizacji; uczestniczy w inicjatywach SNE jako koordynator kursów ewangelizacyjnych; ewangelizacji ulicznych, formacji ewangelizatorów; członek Komisji Programowej Działań na Rzecz Nowej Ewangelizacji w Archidiecezji Gdańskiej; jest inicjatorką i moderatorką formacji kobiet według autorskiego programu „Status Feminae”.

JAROSŁAW OLSZEWSKI – absolwent Politechniki Poznańskiej; w latach 70. interesował się astrologią i wykonywał profesjonalne horoskopy; korzystając ze swej praktycznej wiedzy w dziedzinie horoskopów, opublikował książkę ujawniającą sekrety astrologicznej „kuchni”, w której obnażył kłamstwa i manipulacje związane z pracą astrologów.

ALEKSANDER POSACKI – jezuita; dr filozofii; studia na Uniwersytecie Gregoriańskim w Rzymie oraz w Instytucie Orientalnym w Rzymie; badacz ideologii, światopoglądów, prądów duchowych, nowych ruchów religijnych (sekt) głównie w Polsce i w Europie Wschodniej; prowadził też badania we Włoszech, USA i w Rosji; autor kilku publikacji książkowych i ponad 100 artykułów naukowych, wykładowca w Wyższej Szkole Filozoficzno-

Pedagogicznej „Ignatianum” w Krakowie; od 1995 roku współpracuje z Gdańskim Centrum Informacji o Sektach i Nowych Ruchach Religijnych; w kwietniu 1997 roku współprowadził na Uniwersytecie Gdańskim I Ogólnopolskie Sympozjum „Współczesne zagrożenia duchowe – czy tylko sekty”; w lutym 1998 roku towarzyszył z ramienia Stowarzyszenia „Jezus żyje” o. Joseph-Marie Verlinde podczas jego pobytu w Polsce; w kwietniu i grudniu 1999 roku współprowadził kolejne Ogólnopolskie Sympozja organizowane przez Gdańskie Centrum Informacji o Sektach i Nowych Ruchach Religijnych; uczestniczył w pracach kolegium redakcyjnego „Biuletynu” Gdańskiego Centrum Informacji o Sektach.

GRAŻYNA RYMASZEWSKA – lekarz medycyny, psychiatra; od 10 lat kieruje Ośrodkiem Terapii Dzieci i Młodzieży w Gdańsku; jest inicjatorką kampanii społecznej „Byś ojcem”, której celem jest podkreślenie roli ojca w kształtowaniu osobowości dziecka; mieszka w Gdyni.

ANDRZEJ SIEMIENIEWSKI – biskup pomocniczy Archidiecezji Wrocławskiej; dr hab., prof. Papieskiego Wydziału Teologicznego we Wrocławiu; w 1998 roku na zaproszenie Stowarzyszenia „Jezus żyje” poprowadził rekolekcje kapłańskie „Kapłan w dobie nowej ewangelizacji” i głosił katechezy podczas 4 Dni Skupienia Liderów Wspólnot Ewangelizacyjnych Archidiecezji Gdańskiej w Orlinkach poświęconych tematyce: „Między herezją, sektą a odnową”.

JACEK SOCHA – ur. 1969r.; kapłan Archidiecezji Gdańskiej; dr teologii; wykładowca teologii moralnej w GSD i GAKT w Gdyni oraz etyki w Akademii Medycznej w Gdańsku; duszpasterz parafii p.w. św. Ojca Pio w Gdańsku-Ujeścisku; referent ds. Apostolstwa Świeckich w Kurii Metropolitalnej w Gdańsku; od 1995 roku związany działalnością Stowarzyszenia „Jezus żyje”; w 2001 roku prowadził 7 Dni Skupienia dla Liderów Wspólnot Ewangelizacyjnych związanych ze Stowarzyszeniem „Jezus żyje” w ośrodku „Orliki” na Wyspie Sobieszewskiej.

FABIAN TOKARSKI – ur. 1974r.; kapłan Archidiecezji Gdańskiej; absolwent GSD i Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie; dr teologii; w latach 2004-2006 przebywał we Włoszech, gdzie pracował jako kapelan w szpitalu; wykładowca teologii duchowości GSD i w GAKT w Gdyni; prorektor ds. wychowania GSD.

JOSEPH-MARIE VERLINDE – ur. w 1947r.; dr nauk przyrodniczych; zajmował się fizyką nuklearną, był badaczem w CNRS; poszukiwania duchowe zaprowadziły go do Indii, gdzie długie miesiące przebywał w Aśramach; po powrocie do Europy uczęszczał do szkół ezoterycznych, gdzie nauczył się praktyk okultystycznych; po nawróceniu się rozpoczął studia teologiczne na Uniwersytecie Gregoriańskim w Rzymie, a także studia filozoficzne w Louvain, które zakończył doktoratem; w 1986 roku przyjął święcenia kapłańskie; jest wykładowcą w Międzynarodowym Seminarium Duchownym w Ars i prowadzi wykłady z epistemologii i filozofii natury na fakultecie filozoficznym Katolickiego Uniwersytetu w Lyonie; w 1991 roku złożył śluby wieczyste w Rodzinie św. Józefa, założonej przez siebie wspólnocie, opartej na Regule św. Benedykta, gromadzącej mnichów, mniszki, rodziny

i młodzież; w lutym 1998 roku na zaproszenie Katolickiego Stowarzyszenia „Jezus żyje” przyjechał do Archidiecezji Gdańskiej i wygłosił kilkanaście wykładów i prelekcji na temat zagrożeń w życiu duchowym.

MATEUSZ WARMIAK – ur. w 1972r.; kapłan archidiecezji gdańskiej; absolwent Gdańskiego Seminarium Duchownego i Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie; od 1991 roku związany z ruchem ewangelizacyjnym; uczestnik, organizator i współorganizator akcji i koncertów ewangelizacyjnych w Polsce oraz w Rosji i na Białorusi; od 1996 roku związany z zespołem bluesowym „Kapela Przyjaciela”; opiekun duchowy Diakonii Muzycznej Stowarzyszenia „Jezus żyje”.

JANUSZ WITKOWSKI – ur. w 1965r.; kapłan archidiecezji gdańskiej; absolwent Wyższego Seminarium Duchownego w Pelplinie; studia specjalistyczne z teologii duchowości na Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie; interesuje się problematyką soborowej odnowy Kościoła, a w tym kontekście szczególnie dorobkiem Sługi Bożego ks. Franciszka Blachnickiego; współzałożyciel Gdańskiego Centrum Informacji o Sektach i Nowych Ruchach Religijnych oraz Katolickiego Stowarzyszenia na Rzecz Wspierania Dzieł Ewangelizacji „Jezus żyje”, którego był asystentem kościelnym w latach 1996-2002; od 1998 roku jest opiekunem Archidiecezjalnego Duszpasterskiego Ośrodka Dzieci i Młodzieży „Orlinki” w Gdańsku-Świbnie, w którym tworzy, pod patronatem św. Józefa, ośrodek służący na rzecz stałej formacji duchowej.

WŁODZIMIERZ ZATORSKI – ur. w 1953r.; benedyktyn z Opactwa świętych Apostołów Piotra i Pawła w Tyńcu, gdzie pełni funkcję przeora; dyrektor Wydawnictwa Benedyktynów „Tyniec”.

INFORMACJE DLA AUTORÓW NADSYŁAJĄCYCH MATERIAŁY DO DRUKU W ROCZNIKU „STUDIA GDAŃSKIE”

Teksty artykułów, recenzji i innych materiałów do druku w roczniku „Studia Gdańskie” powinny być przesyłane do Redakcji na adres:

**Redakcja „Studiów Gdańskich”
Gdańskie Seminarium Duchowne
ul. Bp. E. Nowickiego 3, 80-330 Gdańsk.**

Autor, nadsyłając tekst do Redakcji, gwarantuje, że praca nie była dotąd nigdzie publikowana oraz nie została złożona do druku w żadnej innej redakcji.

Nadsyłane materiały są czytane i recenzowane anonimowo przez członków Kolegium Redakcyjnego. Uwagi recenzentów są przekazywane autorowi, który ma prawo do podjęcia polemiki z uwagami recenzenta, udzielania wyjaśnień Redakcji lub wprowadzenia zmian w tekście uwzględniających opinię recenzenta. W przypadku przyjęcia tekstów do druku Zespół Redakcyjny zastrzega sobie prawo do dokonania niezbędnych skrótów oraz wnoszenia poprawek w ramach pracy edytorskiej. Materiałów nie zamówionych Redakcja nie zwraca. Redakcja zastrzega sobie prawo do umieszczania wydrukowanych materiałów na stronie internetowej rocznika „Studia Gdańskie”. Do tekstu artykułu należy dołączyć streszczenie w języku angielskim, francuskim, niemieckim lub włoskim wraz z tłumaczeniem tytułu. Recenzje powinny dotyczyć najnowszych publikacji (polskojęzyczne – do roku wstecz, obcojęzyczne – do trzech lat wstecz). Autor powinien także dołączyć do tekstu informacje na temat afiliacji (jednostka zatrudniająca) oraz adres, telefon i e-mail.

Materiał powinien odpowiadać następującym warunkom:

1. Tekst należy przesłać pocztą w dwóch jednobrzmiących egzemplarzach (wydruk) oraz na dyskietce lub płycie CD. Tekst powinien być napisany w edytorze *Word for Windows* z pakietu *Office 2000* lub *Office 2003* (*.doc) lub RTF. Wydruk powinien być jednostronny. Nie dopuszcza się odręcznych uzupełnień.
2. Objętość artykułu łącznie z ewentualnymi tablicami, rysunkami, itp. nie powinna przekraczać 30 stron formatu A4.
3. Tekst powinien być napisany czcionką *TimesNewRoman 12* z odstępami 1,5 wiersza bez przenoszenia wyrazów oraz bez wcięć. Akapity należy zaznaczyć wolnym wierszem. W tekście nie należy stosować wyróżnień.
4. Tablice i rysunki powinny mieć tytuł i źródło.
5. Przypisy powinny mieć formę przypisów dolnych wg wzoru zamieszczonego na stronie: www.studiagdanskiediecezja.gda.pl.
6. Tekst powinien być przejrzany przez polonistę.

Zapraszamy serdecznie do współpracy.

Redakcja