



Osoba Wychowanie Świętość

Refleksje pedagogiczno-
-teologiczne

Ireneusz
Werbiński

Monografie
Akademii
Jagiellońskiej

A

JAGIELLOŃSKI
INSTYTUT WYDAWCZY

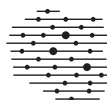




Ministerstwo
Edukacji i Nauki

Program:

**DOSKONAŁA
NAUKA**



**Doskonała
Nauka**

Publikacja wydana dzięki wsparciu uzyskanemu
w ramach programu Ministra Edukacji i Nauki
„Doskonała Nauka” 2022.

Osoba Wychowanie Świętość

Refleksje pedagogiczno-
-teologiczne

Monografie
Akademii
Jagiellońskiej

Rada programowa serii:

przewodniczący: prof. AJ dr hab. Grzegorz Górski (Akademia Jagiellońska, Toruń, Polska)

prof. Ivana Butoracova Sindleryova Ph.D. (University of St. Cyril and Methodius, Trnava, Slovakia)

prof. dr hab. Krzysztof Górski (Jet Propulsion Laboratory NASA, Pasadena, CA)

prof. RNDr Josef Navrátil Ph.D. (University of South Bohemia, České Budějovice, Czech Republic)

ks. prof. dr hab. Ireneusz Werbiński (Akademia Jagiellońska, Toruń, Polska)

prof. AJ dr hab. Krystyna Żuchelkowska (Akademia Jagiellońska, Toruń, Polska)



JAGIELLOŃSKI
INSTYTUT WYDAWNICTW



Monografie
Akademii
Jagiellońskiej



Osoba Wychowanie Świętość

Refleksje pedagogiczno-
-teologiczne

Ireneusz
Werbiński

AKAPIT

WYDAWNICTWO
EDUKACYJNE

Monografie
Akademii
Jagiellońskiej

Toruń 2023

JAGIELLOŃSKI
INSTYTUT WYDAWCZY



Publikacja dofinansowana ze środków budżetu państwa w ramach programu Ministra Edukacji i Nauki pod nazwą „Doskonała nauka”, nr projektu DNM/SN/550847/2022. Kwota dofinansowania 17 325,00 zł; całkowita wartość projektu 19 250,00 zł.

Recenzenci:

ks. prof. dr hab. Jan Przybyłowski, Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie
dr Eugeniusz Suwiński, Akademia Jagiellońska, Toruń

Redaktor prowadzący: Beata Króliczak-Zajko

Korekta: Anna Filipaska, Marta Malinowska-Reich

Opracowanie graficzne: Beata Króliczak-Zajko

Skład: Mariusz Syguła

Copyright by © Jagielloński Instytut Wydawniczy & Ireneusz Werbiński
Copyright by © Wydawnictwo Edukacyjne „Akapit” s.c.

Współpraca wydawnicza:

Wydawnictwo Edukacyjne „Akapit” s.c. oraz Jagielloński Instytut Wydawniczy Toruń 2023

AKAPIT

WYDAWNICTWO
EDUKACYJNE

Wydawnictwo Edukacyjne „Akapit” s.c.

ul. H. Piskorskiej 12/23

87-100 Toruń

tel. 56 648 55 53, e-mail: info@weakapit.pl

ISBN 978-83-66951-23-5



JAGIELLOŃSKI
INSTYTUT WYDAWNICZY

Jagielloński Instytut Wydawniczy

ul. Szosa Bydgoska 50

87-100 Toruń

www.jiw.edu.pl

ISBN 978-83-65824-95-0

Oferta wydawnicza oraz sprzedaż internetowa: www.weakapit.pl, tel. 601 880 321

MD-
machinadruku

Druk: Machina Druku, www.machinadruku.pl

Spis treści

Wykaz skrótów	7
Wstęp	9
Część I. Osoba	17
1. Święci wychowują?	19
1.1. Święci wzorem budowania życia na Chrystusie	21
1.2. Święci uczą właściwej postawy wobec Kościoła	24
1.3. Święci uczą właściwej postawy wobec ojczyzny	26
1.4. Święci uczą właściwej postawy wobec człowieka	30
1.5. Święci uczą prawidłowego uczestnictwa w Eucharystii	35
1.6. Święci wskazują drogi realizowania podstawowych wartości	38
2. Dojrzała osobowość	43
2.1. Czy wszyscy mają dojrzałą osobowość?	43
2.2. Dojrzała osobowość w ujęciu psychologii humanistycznej	44
2.3. Ewangeliczne kryteria dojrzałości osobowej	48
2.4. Dojrzałość osobowa św. Teresy od Dzieciątka Jezus w świetle teorii osobowości A. Masłowa	51
Część II. Wychowanie	61
1. Pedagogia procesu nawracania się	63
1.1. Jak rozumieć nawracanie?	63
1.2. Czego potrzeba do wejścia na drogę nawracania?	67
1.3. Co robić, aby nawracanie przynosiło właściwy owoc?	72
2. Modlitwa drogą wychowania do dialogu	76
2.1. Rola wiary w dialogu modlitewnym	76
2.2. Znaczenie obrazu Boga dla dialogu modlitewnego	79
2.3. Dialog z sobą u podstaw dialogu z innymi	82
2.4. Struktura dialogu warunkowana formami modlitwy	87

3. Aktualność religijnego i pedagogicznego przesłania	
Janusza Korczaka	90
3.1. Jaką religijność odkrywamy u Korczaka?	90
3.2. „Bóg” Korczaka	94
3.3. Postawa Korczaka wobec dzieci	97
3.4. Korczak jako świadek wartości religijnych	101
Część III. Świętość	107
1. Wychowawcza rola hagiologii	109
1.1. Wychowanie do wartości	112
1.2. Wychowawcza rola wzorów osobowych	120
1.3. Świadectwo sprawdzianem wiarygodności świętego	123
2. Wychowawcze zadania Eucharystii w kształtowaniu świętości życia ..	128
2.1. Akt pokutny – etap oczyszczenia	131
2.2. Liturgia słowa – etap oświecenia	133
2.3. Liturgia Konsekracji Postaci Eucharystycznych – etap zjednoczenia	137
2.4. Droga świętości ukazywana w formularzu mszy świętej poświęconej danemu świętemu	141
3. Radykalizm wychowawczy błogosławieństw ewangelicznych	145
3.1. Wierność powołaniu życiowemu	146
3.2. Styl błogosławieństw	149
3.3. Treść błogosławieństw	151
Zakończenie	161
Bibliografia	165

Wykaz skrótów

- AtK – „Ateneum Kapańskie”, Włocławek 1909–
EK – Encyklopedia katolicka, Towarzystwo Naukowe KUL
KDK – Konstytucja duszpasterska o Kościele Soboru Watykańskiego II
KK – Konstytucja dogmatyczna o Kościele Soboru Watykańskiego II
KKK – Katechizm Kościoła katolickiego, Poznań 1994
KL – Konstytucja o świętej liturgii Soboru Watykańskiego II
NMI – List apostolski *Novo millennio ineunte*, Rzym 2001
OsRomPol – „L'Osservatore Romano” (wersja polska), Rzym 1980–1996
PP – „Przegląd Powszechny”, Kraków–Warszawa 1884–1953
RH – Encyklika *Redemptor hominis*, Rzym 1979

Skróty Ksiąg biblijnych

- Ap – Apokalipsa św. Jana
Dz – Dzieje Apostolskie
Ez – Księga Ezechiela
Flp – List do Filipian
Ga – List do Galatów
Iz – Księga Izajasza
J – Ewangelia według św. Jana
1Kor – Pierwszy List do Koryntian
Lb – Księga Liczb
Łk – Ewangelia według św. Łukasza
Mt – Ewangelia według św. Mateusza
1P – Pierwszy List św. Piotra
Rz – List do Rzymian

Wstęp

Podjęty w niniejszej publikacji problem jest wpisany w trzy etapy i płaszczyzny tematyczne: człowiek – wychowanie – świętość. Taka kolejność etapów i płaszczyzn jest świadomie zamierzona przez autora publikacji. Stawiając osobę jako podmiot wychowania na pierwszym miejscu, publikacja chce zwrócić uwagę, że kompetencje teoretyczne wychowawcy są nie tylko potrzebne, ale konieczne. Wychowawca powinien korzystać z najlepszych metod wychowawczych wypracowanych przez współczesną pedagogikę, ale wiedza i metody wychowawcze powinny służyć człowiekowi, a nie odwrotnie.

Powyższe refleksje pozwalają zauważyć, że publikacja będzie chciała podejść do wychowania z punktu widzenia personalizmu. Współcześnie przez personalizm rozumie się naukę podkreślającą autonomiczną wartość człowieka jako osoby, gdzie programy działań wychowawczych, wspierających rozwój osoby ludzkiej, podporządkowane są wartościom osobowo-duchowym¹. Teoria człowieka jako osoby jest powszechnie przyjmowana w myśli chrześcijańskiej, która ujmuje osobę całościowo – na płaszczyźnie biologicznej, psychicznej i duchowej. Potwierdzenie, że osobę powinno się ujmować komplementarnie, znajdujemy np. w świadectwie Aimé Duvala², zmagającego się przez wiele lat z uzależnieniem alkoholowym, którego się wstydził. W książce *Dziecko i księżyc* opisuje, że będąc pod wpływem alkoholu, nieraz przed koncertem, aby mógł się odbyć, prosił lekarza o zastrzyk. Korzystał też z różnych terapii, ale uzależ-

¹ M. Nowak, *Pedagogika personalistyczna*, w: *Pedagogika*, Z. Kwiecieński, B. Śliwowski (red.), t. 1, Warszawa 2004, s. 235–238.

² Aimé Lucien Duval, także Père Duval, urodził się w miejscowości Le Val-d'Ajol w Wogezach 30 czerwca 1918 r. Ochrzczono go w Plombières w Belgii. W 1920 r. rozpoczął naukę w szkole prowadzonej przez jezuitów w Brukseli. Po zdaniu matury w 1936 r. wstąpił do nowicjatu jezuitów. Święcenia kapłańskie przyjął 24 lipca 1944 r. w Enghien. Był uzdolniony muzycznie, zaczął pisać piosenki religijne i występować w kawiarniach i pubach. Podróżował również z koncertami po Europie i Ameryce. W 1961 r. ilość sprzedanych płyt Père'a Duvala osiągnęła liczbę miliona. W latach 60. piosenkarz zaczął cierpieć na chorobę alkoholową. W 1969 r. podjął próbę samobójczą. Po odratowaniu walczył o uznanie alkoholizmu za chorobę. Przed śmiercią wydał książkę autobiograficzną, w której opisał swoje zmaganie się z chorobą.

nienie tkwiło w nim jak labirynt, z którego nie ma wyjścia. Aż dojrzał do przekonania, że: „»Natura choroby jest duchowa. Teraz to wiem« – powiedział o nałogu alkoholowym ojciec Duval”.

Stwierdzenie ojca Duvala, że natura uzależnienia, a tym bardziej uzależniona od grzechu, ma „charakter duchowy”, wprost jest obecna w ustosunkowaniu się do szemrania faryzeuszów i ich nauczycieli Pisma, którzy mówili do Jego uczniów: „»Dlaczego jecie i pijecie z celnikami?«. Jezus odpowiedział: »Lekarz nie jest potrzebny zdrowym, lecz chorym«” (Łk 5, 30-31). Jeżeli choroba ma charakter duchowy, tylko Bóg może z niej uzdrowić. Odkrycie i uznanie, że choroba ma charakter duchowy, było początkiem uzdrowienia Duvala. We wspomnianej publikacji pisze, że dzięki całkowitemu powierzeniu się Jezusowi i pomocy życzliwych mu ludzi mógł ostatecznie osiągnąć trzeźwość³.

Autor publikacji jest również przekonany, że wszystkie płaszczyzny osoby powinny być objęte wychowaniem. Przekonanie to zrodziło się już podczas warsztatów terapeutycznych, w których autor brał czynny udział w ramach studiowania psychologii. Doświadczenie życiowe pokazywało, że jeżeli terapią (wychowaniem) nie obejmowało się całego człowieka, bardzo często wracał on do swoich uzależnień.

Pedagogika personalistyczna podkreśla, że podstawowym celem wychowania powinno być kształtowanie dojrzałego człowieczeństwa oraz przygotowanie wychowanka do udziału w życiu społecznym. Jeżeli wychowawca nie jest zdolny osiągnąć tego celu, tę niemożność (brak) usiłuje się zatrzeć przez stosowanie tzw. atrakcyjnych metod nauczania, oddziaływania na wizualną wrażliwość dziecka. Można wtedy wychować człowieka sprawnego intelektualnie, wykształconego technicznie, ale to nie może zastąpić osobowej formacji, ukazania wychowankowi życiowego powołania, trwałych egzystencjalnych celów, doświadczenia najwyższych wartości.

Jedno z ważnych zaleceń pedagogiki personalistycznej odnosi się do tego, aby celów wychowawczych nie ujmować jednostronnie, a dzieje się tak wtedy, gdy przyjmuje się jednostronną koncepcję człowieka, np. empiryczno-scjentystyczną, materialistyczną czy zbiologizowaną. Zagrożeniem dla prawidłowego wychowania może też być przyjęcie błędnych postaw życiowych, np.: pragmatyzmu, socjologizmu, intelektualizmu czy

³ E. Krawczyk, *Świadectwo Ojca Duvala*, Internet, <https://www.niedziela.pl/artukul/74545/nd/Swiadectwo-Ojca-Duvala> [dostęp: 11.07.2021].

woluntaryzmu. Minimalizują one wartość prawdy i dobra, koncentrując się głównie na efektywności metod pedagogicznych.

Niniejsza publikacja składa się z trzech części, które nie podają czytelnikowi gotowych rozwiązań pedagogicznych, ale proponują w sposób otwarty pewne treści do przemyślenia. Ten styl stosował w swoich ośrodkach wychowawczych Janusz Korczak. Kiedy zegnał wychowanków, którzy mieli opuścić dany ośrodek, mówił do nich, że nie dawał im niczego w formie gotowej, ale chciał wyzwolić w nich pragnienie osiągnięcia tego. I życzył im, aby to pragnienie zaprowadziło do osiągnięcia celu.

Część pierwsza nosi tytuł *Osoba*. Pierwszy punkt tej części został zatytułowany *Święci wychowują?* Jeśli ktoś zagłębi się w lekturę publikacji, to na początku przeczyta łacińską maksymę: „*Verba docent, exempla trahunt* – słowa uczą, przykłady pociągają”. Święci nie wychowują przez programy pedagogiczne, ale przez przykład życia. Dlatego w świadomości Kościoła pierwszych wieków było przekonanie, że najbardziej prawidłową drogą do świętości jest „towarzystwo świętemu na co dzień”. Autor też świadomie użył czasu teraźniejszego „wychowują”. Jan Paweł II podczas kanonizacji bł. Kingi powiedział, że „Święci nie przemijają, oni żyją” – wartości, które realizowali, mają charakter nieprzemijający. Rzeczywiście, wychowawcą może być tylko osoba żywa; jeżeli żyją, to wychowują. W tym punkcie autor pokazuje świętych jako ludzi realnie stąpających po ziemi – dlatego najpierw wychowują do wdrażania wartości naturalnych. Święci jednak nie zatrzymują człowieka na ziemi, lecz komplementarnie wychowują do realizowania wartości duchowych.

W drugim punkcie autor, wykorzystując osiągnięcia współczesnej psychologii i hagiologii, zastanawia się: Czy wszyscy święci mają dojrzałą osobowość? Kiedyś na wykładzie postawiłem studentom pytanie: Z kim kojarzy się wam święty? Studenci odpowiedzieli, że kojarzy się im z: nie-realnym ascetą, dziwakiem albo człowiekiem z minionej epoki. Z odpowiedzi studentów wyłania się przypuszczenie, że święci odznacжали się niedojrzałą osobowością. Aby właściwie rozwiązać tę wątpliwość i dać obiektywną oraz prawidłową odpowiedź na pytanie postawione w tytule niniejszego rozdziału, trzeba by sięgnąć do tych dyscyplin naukowych, które zajmują się osobowością. Termin „osobowość” występuje w prawie, filozofii, pedagogice, socjologii i psychologii. Niewątpliwie dla niniejszych refleksji najbardziej przydatna jest najpierw wiedza psychologiczna,

a gdy rozpatrujemy rozwój osobowy aż do osiągnięcia świętości, również wiedza z zakresu hagiologii.

W tym punkcie publikacja ukazuje dojrzałość osobową w świetle psychologii humanistycznej, ewangeliczne kryteria dojrzałej osobowości i dojrzałość osobową na przykładzie św. Teresy od Dzieciątka Jezus w kontekście teorii Abrahama Maslowa. Św. Teresa została wybrana nieprzypadkowo. Dojrzałość osobową najlepiej prześledzić na podstawie autobiografii danej osoby, w tym wypadku na podstawie *Dziennika duszy* i *Zeszytów*.

Część druga została zatytułowana *Wychowanie*. Zgodnie z przyjętą koncepcją, autor traktuje wychowanie jako proces dokonujący się w płaszczyźnie naturalnej i nadprzyrodzonej. Kierunek i strukturę takiego wychowania najbardziej obrazuje to, co nazywamy „nawracaniem się”, dlatego punkt pierwszy tej części został zatytułowany: *Pedagogia procesu nawracania się*. Autor najpierw omawia, jak rozumieć nawracanie się, następnie, co jest potrzebne do wejścia na drogę nawracania się? I co robić, aby nawracanie przynosiło właściwy owoc?

W punkcie drugim ukazana jest modlitwa jako droga do dialogu z Bogiem i drugim człowiekiem. Z wprowadzenia można wnioskować, że duży wpływ na podjęcie tego zagadnienia miało osobiste doświadczenie autora: „Kiedyś zapytałem jednego z moich rozmówców, czy modlitwa jest dialogiem człowieka z Bogiem i otrzymałem odpowiedź, że »dialogiem domniemanym«. Ta odpowiedź zaskoczyła mnie, bowiem domniemanie kojarzyło mi się z przypuszczeniem, czymś co nie istnieje, ale powstało w ludzkich przemyśleniach lub wyobraźni. Pewnie widoczne na mej twarzy zdziwienie zorientowało mego rozmówcę, że jako ksiądz spodziewałem się innej odpowiedzi. Wyznał wówczas: »Jestem osobą niewierzącą«”.

Autor w pierwszym podpunkcie omawia rolę wiary w dialogu modlitewnym. Punkt ten odróżnia religijność – jako genotyp właściwy tylko człowiekowi – od wiary biblijnej, która jest darem Boga i ma charakter osobowy. Dlatego w modlitwie pojmowanej w kategoriach dialogu, zachodzi osobowa relacja między człowiekiem i Bogiem i tę relację modlący powinien realizować w kontakcie z drugim człowiekiem.

Znany psycholog, Józef Kozielski, jest zdania, że nie można zrozumieć osoby wierzącej, nie wiedząc, w jaki sposób pojmuje ona Boga, autor publikacji omawia znaczenie obrazu Boga dla dialogu modlitewnego. Dla przykładu można podać, jeżeli modlący będzie miał obraz

Boga jako miłującego Ojca, będzie dążył do systematycznego dialogu z Nim, natomiast jeżeli będzie Go pojmował jako Surowego Sędziego, wówczas będzie odczuwał lęk przed kontaktem z Nim.

Kolejny punkt, w duchu osiągnięć współczesnej psychologii, ukazuje dialog z sobą jako podstawę dialogu z innymi.

Następny podpunkt ukazuje strukturę dialogu, którą warunkują konkretne formy modlitwy.

Trzeci punkt w tej części publikacji jest ciekawym dopełnieniem dogmatycznego myślenia katolickiego, które znajdujemy w aktualności przestania religijnego i pedagogicznego Janusza Korczaka. Autor, analizując bogatą i różnorodną twórczość pisarską Korczaka, jest świadomy tego, jak trudno jest odczytać jego religijność i jaki ma ona związek z duchowością katolicką.

Odwołując się do wcześniej przytoczonej wypowiedzi Józefa Kozieleckiego, że nie można zrozumieć osoby wierzącej, nie wiedząc, jak pojmuje ona Boga, autor publikacji omawia obraz „Boga”, którego można odczytać w twórczości Korczaka. Dalej autor dochodzi do przekonania, że poszukiwania Boga miały wpływ na postawę Korczaka wobec dzieci oraz na wierność subiektywnie rozumianym wartościom religijnym, co omawia czwarty podpunkt.

Trzecia część publikacji nosi tytuł *Świętość*. Na początku autor odwołuje się do Stefana Kunowskiego, który postulował, aby w wychowaniu umiejętnie łączyć teorię i praktykę, zauważył też, że gdy pojawiały się kryzysy wychowawcze, wówczas z większą uwagą oddawano się badaniom w tym zakresie.

W swoich badaniach naukowych autor publikacji najwięcej wysiłku poświęcił zagadnieniu świętości i opublikował na ten temat najważniejsze dzieła. W tym zakresie w badaniach autora widać wyraźny rozwój jakościowy: od hagiografii do hagiologii. Badając literaturę hagiograficzną, autor zauważył jej jednostronne i nie do końca trafne podejście do świętości – literatura hagiograficzna miała budować wiernych. To odkrycie i przygotowanie naukowe pozwoliło autorowi włączyć do dalszych badań w sposób komplementarny osiągnięcia nauk historycznych i społecznych współczesnej psychologii i teologii. Owoce tych badań opublikował w kompendium pt. *Problemy i zadania współczesnej hagiologii*⁴. Wówczas też dostrzegł potrzebę ukazywania wychowawczej roli hagiologii.

⁴ I. Werbiński, *Problemy i zadania współczesnej hagiologii*, Toruń 2004.

Niniejszy punkt ukazuje wychowanie do wartości, najpierw wartości naturalnych i organicznie z nimi związanych wartości duchowych. W dobie kryzysu dotykającego autorytet wychowawcy autor ukazuje rolę wzorów osobowych w wychowaniu, gdzie najważniejsze jest świadectwo życia.

Kościół chrześcijańskiego Wschodu dojrzałego chrześcijanina wychowuje głównie przez udział w liturgii. Konstytucja o Świętej Liturgii Soboru Watykańskiego II, omawiając cele i zadania sprawowanych sakramentów, na pierwszym miejscu wymienia uświęcenie człowieka. W procesie uświęcania głównie chodzi o kształtowanie dojrzałej osobowości, najpierw na poziomie naturalnym, następnie na poziomie nadprzyrodzonym. Spośród sakramentów odgrywających największą rolę w procesie uświęcania, zarówno dokumenty soborowe jak i współczesna teologia, na pierwszym miejscu wymieniają Eucharystię. Wydaje się, że od strony intelektualnej nie budzi większej wątpliwości prawda, że Eucharystia może być drogą do świętości. Od strony praktycznej prawdę tę potwierdza życie świętych, u których w drodze ku świętości Eucharystia odegrała istotną rolę. W tym miejscu rodzi się podwójne pytanie: 1. Dlaczego dla wielu uczestniczących w Eucharystii nie jest ona drogą ku świętości? 2. Co robić z punktu widzenia duszpasterskiego (formacyjnego), aby udział w Eucharystii wprowadzał jej uczestników (zgodnie z odczytanym powołaniem życiowym) na drogę świętości?

W ukazywaniu wychowawczej roli Eucharystii autor posłużył się dziełem Reginalda Garrigou-Lagrange'a pt. *Trzy okresy życia wewnętrznego* (droga oczyszczenia, oświecenia i zjednoczenia). Akt pokutny w Eucharystii jest porównany do drogi oczyszczenia, liturgia słowa do drogi oświecenia, liturgia konsekracji postaci eucharystycznych do drogi zjednoczenia. W sposób zindywidualizowany drogę świętości ukazuje formularz mszy św. w liturgiczne wspomnienie świętego.

Ostatni punkt tej części omawia radykalizm wychowawczy błogostawieństw ewangelicznych. W wypowiedziach wielu współczesnych pedagogów chrześcijańskich pojawia się myśl, że realizując Kazanie na Górze, a szczególnie osiem błogostawieństw, człowiek wybiera radykalną, ale najlepszą drogę osiągnięcia dojrzałości osobowej. Tę drogę ukazuje ostatni punkt trzeciej części publikacji.

W zakończeniu autor wskazuje na oryginalne i najbardziej wartościowe osiągnięcia swojej publikacji i wskazuje dalsze perspektywy badawcze w tym zakresie.

W niniejszej książce autor wykorzystał i zmodyfikował do aktualnych potrzeb niektóre wcześniejsze swoje publikacje. Pierwotne wersje znacznej części rozdziałów ukazały się w następujących publikacjach:

Obraz świętości odczytany w Novo millennio ineunte, „Teologia i Człowiek” 2003, nr 1;

Czy wszyscy święci odznaczyli się dojrzałą osobowością?, w: S. Urbański, M. Szymula (red.), *Duchowość Europy*, Warszawa 2001;

Nawracanie się jako droga duchowej przemiany człowieka, „Studia Włocławskie” 2009, nr 11;

Modlitwa – dialog człowieka z Bogiem, „Paedagogia Christiana” 2010, nr 2/26;

Aktualność duchowego przesłania Janusza Korczaka, „Ateneum Kapłańskie” 2015, t. 164;

Wychowawcza rola hagiografii, w: M. Chmielewski (red.), *Świadek Jezusa (Homo meditans, t. XXV)*, Lublin 2004;

Eucharystia drogą do świętości, „Teologia i Człowiek” 2006, nr 7–8;

Realizacja ośmiu błogosławieństw drogą świętości chrześcijanina, w: S. Urbański, M. Szymula (red.), *Duchowość przetomu wieków*, Warszawa 2000.

Część I

Osoba

Osoba – człowiek, biorąc pod rozwagę osobiste zaangażowanie, lektura niniejszej publikacji w różny sposób odnosi się do każdego jej czytelnika. Wzorcowy przykład tego, jak osobiste zaangażowanie wpływa na decyzje, znajdujemy w Dziejach Apostolskich. W ramach podróży apostołskich św. Paweł przybył do Aten. Filozofowie epikurejscy i stoicy dyskutowali z Pawłem na różne tematy. Paweł, patrząc na pogańskich bożków, których figury spotykał na każdym miejscu w Atenach, stanął pośrodku Areopagu i powiedział: „Ateńczycy! Widzę, że jesteście nadzwyczaj religijni. Kiedy się bowiem przechadzałem, oglądając wasze świątynie, natrafiłem też na ołtarz z napisem: »Nieznanemu Bogu«. Ja wam głoszę to, co czcicie nie znając. [...] Nie zważając na dotychczasową niewiedzę, Bóg wzywa teraz ludzi (każdego z was – przyp. I.W.), aby wszyscy i wszędzie się nawrócili” (Dz 17, 16-34). Nawracanie wymaga osobistej decyzji, która prowadzi do zmiany dotychczasowego myślenia, a przede wszystkim wysiłku, który prowadzi do zmiany dotychczasowego stylu życia. Ateńczycy odebrali przemówienie Pawła, że tego domaga się od nich: „[...] jedni zaczęli drwić, a inni mówili: »Postuchamy Cię kiedy indziej«” (Dz 17, 32).

Święci wychowują?

Niniejszy tytuł wskazuje na to, że wychowawcze przesłanie świętych nie przemija, a znak zapytania prowadzi do zagadnień: Kogo wychowują?, W jaki sposób wychowują?, Do jakich wartości wychowują?

Zgodnie z łacińską maksymą: „*Verba docent, exempla trahunt* – słowa uczą, przykłady pociągają”, święci nie wychowują do świętości przez programy pedagogiczne, ale przez przykład życia. Dlatego w świadomości Kościoła pierwszych wieków było przekonanie, że najbardziej prawidłową drogą do świętości jest towarzyszenie świętemu na co dzień.

Jan Paweł II w liście apostołskim *Novo millennio ineunte* pisze, że z chwilą przyjęcia chrztu człowiek wpisuje dążenie do świętości jako program swego życia¹. Papież zdawał sobie sprawę z tego, że pewien procent ludzi ochrzczonych żyje z dala od Chrystusa, dlatego potrzebna jest im zarówno nowa ewangelizacja, jak i uświadczenie, że dążenie do świętości zaakceptowali w przyjęciu sakramentu chrztu św. Praktyka udzielania chrztu dzieciom powoduje, że w chwili przyjmowania tego sakramentu uczestniczą one w sposób nieświadomy w ważnych decyzjach dla ich dalszego życia duchowego. Dotarcie do sedna i konsekwencji wynikających z owych decyzji jest konieczne dla tożsamości bycia chrześcijaninem.

Świecki teolog prawosławny Paul Evdokimow wskazuje na desakralizację współczesnego życia jako jedną z ważnych przyczyn braku zainteresowania świętością. Mówi, że człowiek dzisiejszy „w najlepszym wypadku chce wystać świętość do klasztorów, z dala od świata, co oznacza, że ona nie obchodzi już współczesnego człowieka i uznawana jest przezeń za bezużyteczny oraz kłopotliwy przedmiot, który umieścić trzeba na strychu historii”². Biorąc pod uwagę sposób myślenia katolików w Polsce, wydaje się, że tzw. niedościgniony³ obraz świętości i brak świadomości tego, że

¹ „Zadać katechumenowi pytanie: »Czy chcesz przyjąć chrzest?« znaczy zapytać go zarazem: »Czy chcesz zostać świętym?«. Znaczący postawić na jego drodze radykalizm Kazania na Górze: »Bądźcie więc wy doskonali, jak doskonały jest wasz Ojciec niebieski« (Mt 5, 48). NMI nr 31.

² P. Evdokimow, *Poznanie Boga w Kościele Wschodnim*, Kraków 1996, s. 11.

³ Tak czasem pisze się w naszych publikacjach lub mówi się w homiliach czy katechezach o Maryi jako wzorze niedoścignionym dla człowieka. Ten tok myślenia zawsze przywołuje mi

świętość jest wpisana w życie człowieka ochrzczonego jako zadanie, powoduje, że wielokrotnie słyszymy, iż jesteśmy wezwani do realizowania świętego życia i jednocześnie coś nam mówi, że „ja” nie jestem w stanie go zrealizować. Osobiste potwierdzenie tych wątpliwości znalazłem po wygłoszonym referacie do inteligencji katolickiej na temat: Powszechne powołanie do świętości. W czasie dyskusji pewna osoba zapytała: „Czy ksiądz wierzy w to, że wszyscy możemy zrealizować świętość, bo ja w to nie wierzę?”⁴.

Amerykański psycholog Abraham Maslow mówi, że realne postrzeganie siebie i otoczenia powinno się znaleźć u podstaw rozwoju osobowego i realizowania istotnych zadań życiowych, do których niewątpliwie należy dążenie do świętości. Z punktu widzenia psychologii, realne postrzeganie siebie wyraża się w „ja” realnym; w świadomości człowieka – kim jest – ze swoimi słabościami i pozytywami. Motywacja do rozwoju znajduje się w „ja” idealnym, np. w obrazie świętości, do której człowiek ma dążyć. W czasie dojrzewania decyzji do podjęcia realizacji „ja” idealnego dochodzi do walki motywów, negatywnych z pozytywnymi. Zarówno w życiu, jak również w literaturze, znajdujemy liczne przykłady potwierdzające tę prawdę. Np. Julien Green tak pisze o tęsknocie za świętością: „Myślę, że nikt się nie domyśla, jaki jest powód mego smutku. [...] Chciałbym być święty. To wszystko. [...] Czuję, że wciąż rozmiągam się w tym, kim chciałbym być, a ten ktoś wciąż istnieje. Jest tutaj i jest smutny, a jego smutek jest moim smutkiem”⁵. Zaś Jacques Rivère opisuje następująco strach przed świętością: „Czytam świętą Teresę. Strach przed otchłanią, strach przed tym przerażającym pasmem wymagań, na które człowiek trafia, gdy tylko zgodzi się na Boga. Obawiam się, by cierpliwość, jaką okazałem w nieszczęściach, które dopuścił na mnie Bóg, nie zachęciła Go do zestąpienia kolejnych i jeszcze potworniejszych. Boję się, że wpadnę z tę skrajną i niekończącą się nędzę, w jakiej pogrąża On tych, którzy Mu się oddają. Nie jestem do tego stworzony. Za dobrze się czuję, za bardzo trzymam

z pamięci znany obraz z doświadczeń rosyjskiego fizjologa Iwana Pawłowa, który do wózka zaprzągnął wygłodzonego psa i umieścił przed nim w pewnej odległości jedzenie, ale pies nie miał szans sięgnięcia tego jedzenia i w ten sposób ciągnąc wózek mógł się zapracować na śmierć.

⁴ Osoba ta tłumaczyła swoją postawę tym, że żyje w nieudanym małżeństwie, nie udało się jej odpowiednio wychować dzieci, często żyje w nerwach, trudno jej modlić się, itd.

⁵ J. Green, *Jurnal I* (23 czerwca 1938), Paryż, s. 390, cyt. za: A.M. Carré, *Wezwani do świętości*, Poznań 2005, s. 10.

z życiem. Boże, oddal ode mnie pokusę świętości. To nie jest zadanie dla mnie. [...] Nie karz mnie w ten sposób. Nie jestem z odpowiedniej gliny”⁶.

W tym kontekście widać wielowymiarowe zadania przed szeroko rozumianą katechezą Kościoła; nie może ona spłaszczać świętości i sprawdzać jej do zwykłej wartości, którą można osiągnąć własnym wysiłkiem. Świętość jest darem Boga zaproponowanym każdemu człowiekowi, to znaczy, że każdy może ją osiągnąć w systematycznej współpracy z Bogiem. Zaś jako wzory do naśladowania Kościół stawia konkretnych świętych. W niniejszych refleksjach spróbujemy się zastanowić, w czym ma wyrażać się nasza świętość? – na wzór polskich świętych.

1.1. Święci wzorem budowania życia na Chrystusie

Z wypowiedzi autora Listu do Hebrajczyków (1, 1n.) możemy wnioskować, że w Chrystusie Bóg objawił siebie w sposób najdoskonalszy. Dlatego św. Paweł pragnął upodobnić się do Chrystusa i naśladować Go. Swoje pragnienie Apostoł Narodów wyraził w słowach: „[...] wszystko uznaję za stratę ze względu na najwyższą wartość poznania Chrystusa Jezusa, Pana mojego. Dla niego wyzułem się ze wszystkiego i uznaję to za śmieci, bylebym pozyskał Chrystusa [...]” (Flp 3, 8). Podczas wynoszenia na ołtarze wielu naszych rodaków Jan Paweł II zwracał uwagę na to, że „święci i błogostawieni, to chrześcijanie w najpełniejszym tego słowa znaczeniu. Chrześcijanami nazywamy się my wszyscy, którzy jesteśmy ochrzczeni i wierzymy w Chrystusa Pana”⁷. Dalej kontynuował papież, że mamy być chrześcijanami nie tylko z nazwy i nie możemy być chrześcijanami byle jakimi. Nie ten, kto mówi, że jest chrześcijaninem, jest nim naprawdę, ale nasze życie daje świadectwo o tym, jakimi jesteśmy chrześcijanami (por. Mt 7, 21).

Papież akcentował, że święci i błogostawieni są takimi samymi ludźmi, jak każdy z nas. Być może różnica między nami a świętymi polega na tym, że my budujemy swoje życie na piasku, zaś święci to „ludzie, którzy swoje

⁶ J. Rivière, *À la trace de Dieu* (5 października 1915), Paryż, s. 243–244, cyt. za: A.M. Carré, dz. cyt., s. 10.

⁷ Jan Paweł II, *Homilia w czasie Mszy św. beatyfikacyjnej biskupa Sebastiana Józefa Pelczara*, w: *Pielgrzymki do Ojczyzny 1979, 1983, 1987, 1991, 1995, 1997, 1999, 2002*, Kraków 2005, s. 577.

życie budowali na skale, na opoce, [...] a nie na lotnym piasku”⁸. Chcąc przybliżyć słuchaczom egzystencjalny kształt skały, Jan Paweł II pytał, co jest tą skałą? I udzielił następujących odpowiedzi: „Jest nią wola Ojca, która wyraża się w Starym i Nowym Przymierzu. Wyraża się w przykazaniach Dekalogu. Wyraża się w całej Ewangelii, zwłaszcza w Kazaniu na Górze, w ośmiu błogosławieństwach. [...]»Skała« – to nade wszystko Chrystus sam. Józef Sebastian Pelczar budował dom swego ziemskiego życia i powołania nade wszystko na Chrystusie. [...] I dlatego dom jego życia ziemskiego ostał się wśród wszystkich burz i doświadczeń. Dojrzał do tej chwaty, jaką człowiek-stworzenie może odnaleźć tylko w żywym Bogu. To właśnie jest owa pełnia, do której wszyscy zostaliśmy wezwani w Jezusie Chrystusie”⁹.

Potrzebę budowania swego życia na Chrystusie podkreślił Jan Paweł II, np. w homilii kanonizacyjnej bł. Jana z Dukli. Papież zacytował tekst Ewangelii: „Jeden jest tylko wasz Mistrz, Chrystus. Największy z was niech będzie waszym sługą. Kto się wywyższa, będzie ponizony, a kto się poniża, będzie wywyższony” (Mt 23, 10-12). I tak skomentował zacytowany tekst: „Oto cały ewangeliczny program, który w swoim życiu urzeczywistnił św. Jan z Dukli. Jest to program chrystocentryczny. Jezu Chrystus był dla niego jedynym Nauczycielem. Naśladując bez reszty przykład swego Mistrza i Pana, nade wszystko pragnął służyć”¹⁰. Odwołując się do piękna bieszczadzkiej ziemi, gdzie żył i pracował św. Jan z Dukli, papież podkreślił potrzebę służby, która wyraża się w pracy rolnika. Do zebranych na liturgii papież wołał, że są spadkobiercami tradycji św. Jana i wielu innych autentycznych świadków Chrystusa, których wydała ta bieszczadzka ziemia. „Idźcie ich śladami! Wpatrujcie się w ich życie! Naśladujcie ich czyny, aby »świat widział wasze dobre uczynki i chwalił Boga, który jest w niebie« (por. Mt 5, 16). Niech wiara, jaką św. Jan zasiał w sercach waszych praojców, rozrośnie się w drzewo świętości i niech »przynosi owoc obfity, i niech owoc ten trwa«” (por. J 15, 5)¹¹. W treści papieskiej homilii zawarta jest prawda, że każda służba na wzór Chrystusa i w jedności z Chrystusem, prowadzi do świętości¹².

⁸ Tamże, s. 577.

⁹ Tamże, s. 577–578.

¹⁰ Jan Paweł II, *Homilia w czasie Mszy św. kanonizacyjnej bł. Jana z Dukli*, w: *Pielgrzymki...*, s. 1002.

¹¹ Tamże, s. 1005.

¹² Por. I. Werbiński, *Praca na roli drogą do świętości*, „Kalendarz Rolników 1993”, s. 39–42.

Chrześcijanin powinien zawsze budować na Chrystusie: wtedy, kiedy się raduje i wtedy, kiedy przeżywa trudne chwile. Postawę umiejętnego budowania na Chrystusie w trudnych sytuacjach życiowych omówił papież na przykładzie bł. Marii Jabłońskiej: „Zapatrzona w Chrystusa szła wiernie za Nim, naśladując Go w miłości. [...] W najtrudniejszych chwilach życia [...] polecała się Najświętszemu Sercu Jezusa¹³. Jemu ofiarowała wszystko, co posiadała, a zwłaszcza cierpienia wewnętrzne i udręki fizyczne. Wszystko dla miłości Chrystusa! [...] nieustannie dawała swoim siostrom przykład tej miłości, która wyływała ze zjednoczenia ludzkiego serca z Najświętszym Sercem Zbawiciela. To Serce było jej umocnieniem w heroicznej postudze najbardziej potrzebującym¹⁴. Jako duchowa córka św. Alberta Chmielowskiego chciała być dobra jak chleb i dawać całą siebie bliźnim.

Na wielowymiarową rolę nabożeństwa do Serca Jezusa w osiągnięciu świętości i jej promieniowaniu wskazał też Jan Paweł II podczas beatyfikacji Józefa Sebastiana Pelczara. Na zakończenie mszy św. beatyfikacyjnej papież powiedział: „Ile razy ten kapłan, a potem biskup przemyski powtarzał: »Uczyni serce moje według Serca Twego« – a prośba ta uzewnętrzniała tajemnicę postępu w świętości, której Serce Jezusa jest źródłem: »źródło życia i świętości«¹⁵. Jan Paweł II uwrażliwiał zgromadzonych na to, że Chrystus przemawia do nas tak samo, jak przemawiał do Niego: „Uczcie się ode Mnie, że jestem cichy i pokorny sercem” (Mt 11, 29). Jeśli człowiek pozwoli w sobie uformować serce na wzór Serca Jezusa, wówczas motywacja wszystkiego, co rodzi się w sercu, jest czysta. Jeśli motywacja jest czysta i jeśli w człowieku występuje tożsamość tego, co myśli, mówi i czyni, wówczas mamy do czynienia ze świętością.

Kolejnym przykładem budowania swego życia na Jezusie może być bł. Honorat Koźmiński, który powtarzał: „Codziennie od Chrystusa wychodzę, do Chrystusa idę i do Chrystusa wracam¹⁶. Budowanie na Chrystusie zaowocowało w życiu Kościoła polskiego powstaniem wielu zgromadzeń

¹³ W duchowości Marii Jabłońskiej i Marii Kartowskiej nabożeństwo do Najświętszego Serca Jezusa odgrywało ważną rolę. Ich beatyfikacja odbyła się w uroczystość Najświętszego Serca Pana Jezusa.

¹⁴ Jan Paweł II, *Homilia w czasie Mszy św. beatyfikacyjnej matki Bernardyny Marii Jabłońskiej i matki Marii Kartowskiej*, w: *Pielgrzymki...*, s. 951.

¹⁵ Jan Paweł II, *Rozważanie przed modlitwą „Anioł Pański”*, w: *Pielgrzymki...*, s. 580.

¹⁶ Cyt. za: Jan Paweł II, *Dziś Pan przedłuża dni ich życia [Homilia wygłoszona podczas Mszy św. beatyfikacyjnej o. Honorata Koźmińskiego]*, *OsRomPol* 1988, nr 10–11, s. 16–17.

zakonnych, których o. Honorat był inicjatorem. Zaś Bratu Albertowi Chmielowskiemu budowanie na Chrystusie pozwoliło odnaleźć Jezusa w ubogich i swoje miejsce wśród nich¹⁷.

Mądrość ujawniająca się w życiu świętych zachęca, aby budować swoje życie na Chrystusie, wówczas człowiek dojrzewa w świętości, która objawia się w konkretnych postawach życiowych i pozwala realizować właściwą drogę powołania życiowego.

1.2. Święci uczą właściwej postawy wobec Kościoła

Wielu naszych katolików pojęcie „Kościół” kojarzy ze świątynią parafialną, co między innymi znajduje swe odzwierciedlenie w powiedzeniu: „Idę do kościoła” – kiedy mają zamiar wziąć udział w liturgii mszy św. Inni odpowiedzialność za losy Kościoła zrzucają tylko na duchownych, nie będąc świadomymi tego, że wszyscy ochrzczeni tworzą wspólnotę Kościoła. Z niewłaściwego rozumienia Kościoła rodzą się też niewłaściwe postawy wobec niego, np.: „Wierzę w Pana Boga, ale nie w Kościół” albo „Pan Bóg jest mi potrzebny, ale Kościół nie”. Wielu, uczestnicząc w uroczystości mszy św., wypowiada słowa: „Wierzę w jeden, święty powszechny i apostołski Kościół”. W tym kontekście rodzi się pytanie, co znaczą dla nich słowa tak uroczystie wypowiedziane¹⁸?

W dobie licznie rodzących się sekt, niewłaściwego rozumienia oraz niedoceniań wartości Kościoła – w życiu osobistym i społecznym – święci uczą nas właściwej postawy wobec Kościoła. Z racji wynoszenia na ołtarze naszych rodaków, w homiliach beatyfikacyjnych i kanonizacyjnych Jan Paweł II ukazuje ich jako ludzi miłujących Kościół, niejednokrotnie aż do oddania życia za Niego. Taka postawa świętych wynika z przekonania o potrzebie budowania swego życia na Chrystusie obecnym w Kościele. Święci starają się w pełni naśladować Chrystusa, który tak umiłował Kościół, że wydał za niego samego siebie (por. Ga 5, 25). Ten wymiar miłości ukazał Jan Paweł II w homilii kanonizacyjnej bł. Melchiora

¹⁷ Jan Paweł II, *Objawień im, że jesteście Miłością* [Homilia wygłoszona podczas kanonizacji bł. Agnieszki Czeskiej i bł. Adama Chmielowskiego], OsRomPol 1989, nr 9, s. 16–17.

¹⁸ Por. A.J. Nowak, *Psychologia eklezjalna*, Lublin 2005, s. 94 i nn.

Grodzieckiego. Papież podkreślił, że poniósł on śmierć z powodu wierności Kościołowi, nie uległ brutalnym naciskom władz świeckich, które starały się go zmusić do odstępstwa od Kościoła¹⁹. Podczas tej kanonizacji papież wskazał na to, że chociaż żył on w XVII wieku, jego postawa jest aktualna i dziś. Ta aktualność wyraża się w niezachwianym trwaniu przy Ewangelii i Kościele. Postawa tego świętego może być dla nas wzorem, jak dokonywać trudnych wyborów w sytuacjach granicznych, np. w obliczu tortur czy śmierci. Miłość do Chrystusa obecnego w Kościele dla św. Melchiora i wielu innych świętych była tak silna, że woleli oni umrzeć niż zaprzeczyć się wiary lub zdradzić Kościół. Ten motyw podjął też Jan Paweł II podczas beatyfikacji Wincentego Lewoniuka i jego towarzyszy – męczenników Podlasia²⁰. Później nawiązał do tej sprawy podczas mszy św. w Siedlcach w czasie pielgrzymki do Ojczyzny w 1999 roku²¹. Papież powiedział: „Nie szczczędając siebie, męczennicy z Pratulina bronili nie tylko świątyni, przed którą ponieśli śmierć, ale także Kościoła [...]. Tego Kościoła, którego czuli się częścią jako żywe kamienie. [...] Dali świadectwo swej wierności Chrystusowi w Jego świętym Kościele. W świecie, w którym żyli, z odwagą starali się prawdą i dobrem zwyciężać szerzące się zło, a miłością chcieli pokonywać szalejącą nienawiść. Tak jak Chrystus, który za nich w ofierze oddał samego siebie, by byli uświęceni w prawdzie – tak też oni za wierność prawdzie Chrystusowej i w obronie jedności Kościoła złożyli swoje życie”²². Godne zauważenia jest to, że męczennicy z Pratulina nie byli duchownymi, nie należeli do Kościoła hierarchicznego. Byli prostymi ludźmi, ojcami rodzin, którzy woleli ponieść śmierć, aniżeli ulec naciskom niezgodnym z ich sumieniami. Przed oddaniem życia z głębokim przekonaniem wypowiadali słowa: „Jak słodko jest umierać za wiarę”.

Przy okazji wyniesienia na ołtarze męczenników z Pratulina papież podkreślił też potrzebę budowania jedności między poszczególnymi

¹⁹ Por. Jan Paweł II, *Wielka żywotność Kościoła, który przetrwał dotkliwe prześladowania*, OsRomPol 1995, nr 8–9, s. 35.

²⁰ Por. Jan Paweł II, *Naśladowujmy ich wierność i odwagę*, OsRomPol 1996, nr 11–12, s. 39.

²¹ Por. I. Werbiński, *Świętość chrześcijanina w wypowiedziach Jana Pawła II z okazji ogłoszenia polskich świętych i błogostawionych*, w: *Jan Paweł II apostoł jedności*, J. Kędzierski (red.), Pelplin 2003, s. 220–221.

²² Por. Jan Paweł II, *Homilia w czasie Mszy św. w Siedlcach wygłoszona 10 czerwca 1999 roku*, w: *Pielgrzymki...*, s. 1067.

wyznaniami i potrzebę budowania jedności w Kościele katolickim²³. Jan Paweł II zacytował tekst modlitwy arcykapłańskiej, w której Jezus modli się do Ojca za uczniów: „Ojcze Święty, zachowaj ich w Twoim imieniu, które mi dałeś, aby tak jak My stanowili jedno” (J 17, 11). Ten przykład i inne – kontynuował papież – zapraszają nas wszystkich do tego, abyśmy pielęgnowali ich postawę wędrowni ku pełnej jedności całej rodziny uczniów Chrystusa w duchu miłości do Kościoła powszechnego. Papież powiedział, że w świadectwie męczenników z Pratulina wierność Chrystusowi spleta się z wiernością Kościołowi i staje się służbą jedności²⁴.

Jednego z najważniejszych motywów uczenia właściwej postawy do Kościoła można upatrywać w tym, że święci rozumieli, iż Kościół jest ustanowiony i posłany, aby „okazywać światu Chrystusa, pomagać każdemu człowiekowi, aby odnalazł siebie w Nim, pomagać współczesnemu pokoleniu [...] poznawać najłagodniejsze bogactwo Chrystusa, bo ono jest darem dla każdego człowieka”²⁵.

1.3. Święci uczą właściwej postawy wobec ojczyzny

Stwierdzenie „uczą” – w kontekście wypowiedzi Jana Pawła II podczas kanonizacji bł. Kingi, że „święci nie przemijają” – oznacza naukę wciąż aktualną. Papież kontynuował: „święci żyją świętymi i pragną [naszej – podkr. I.W.] świętości”²⁶. Do świętych można też odnieść słowa św. Pawła: „Nikt zaś z nas nie żyje dla siebie i nikt nie umiera dla siebie: jeżeli bowiem żyjemy, żyjemy dla Pana; jeżeli zaś umieramy, umieramy dla Pana” (Rz 14, 7-8). Święci uczą nas, jak żyć nie dla siebie, ale dla Chrystusa obecnego w Kościele i w drugim człowieku. Życie świętych wpisuje się w życie

²³ Bowiem męczennicy z Pratulina byli katolikami Kościoła unickiego z obrządkiem wschodnim. Kościół ten powstał w 1596 r. jako jeden z owoców unii brzeskiej. Prześladowania Kościoła unickiego zaczęły się wtedy, kiedy Rzeczpospolita znalazła się pod zaborem rosyjskim. Sukcesywnie likwidowano Kościół unicki na Ukrainie, Litwie, Białorusi i na terenach Polski. 24 stycznia 1874 r. w Pratulinie od kul rosyjskich żołnierzy w obronie świątyni unickiej zginęło trzysta osób.

²⁴ Por. Jan Paweł II, *Homilia w czasie Mszy św. w Siedlcach...*, s. 1067.

²⁵ Jan Paweł II, RH nr 11.

²⁶ Por. Jan Paweł II, *Homilia w czasie Mszy św. kanonizacyjnej bł. Kingi*, w: *Pielgrzymki...*, s. 1169.

innych osób, środowisk, w których żyją czy też w szerszy kontekst społeczny, np. kraju, w którym mieszkają i pracują. Bogata i wielowymiarowa obecność świętych w dziejach naszego narodu²⁷ czy naszych miast²⁸ częściowo była już opisywana. Ciekawe spojrzenie na rolę świętych w dziejach naszego narodu prezentuje np. Z. Mikołajko, słusznie uważając, że świętość ma najpierw wymiar duchowy i metafizyczny, następnie wymiar kościelny, ale ma też wymiar antropologiczny – ludzki²⁹. „Jest też wreszcie, w innej perspektywie, pewną wypowiedzią egzystencjalną, pewnym modusem egzystencji i dyskursu na temat życia”³⁰.

Śledząc wypowiedzi Jana Pawła II na temat polskich świętych, zauważamy, że papież zwracał naszą uwagę na to, iż bez uwzględnienia ich życia i działalności, nie zrozumielibyśmy historii naszego narodu i ta historia byłaby inna niż jest. Nasi święci zrosli się nierozdzielnie z tym wszystkim, co stanowi o polskiej tożsamości. Zaś wspomniany wyżej Z. Mikołajko zwraca uwagę na pewien fenomen świętości u nas, wyrażający się choćby w tym, że większość z naszych świętych nie była rdzennymi Polakami, ale utożsamiali się z naszą kulturą i wnieśli do niej bogactwo kultury, z której się wywodzili. „Dlatego też polscy święci tak często byli ludźmi z pogranicza, z miejsc, gdzie ścierały się ze sobą i stapały w specyficzną jedność, w kulturową i religijną ekumenę Mitteleuropy, wielkie potęgi historii (Polska i kraje niemieckie, domeny Jagiellonów i domeny Habsburgów, państwo polsko-litewskie, Ruś i Turcja) czy wielkie odłamy chrześcijaństwa (katolicyzm, protestantyzm i prawosławie) oraz lokalne – wieloetniczne i wieloreligijne społeczności. Były to procesy nierzadko traumatyczne, gwałtowne, najeżone przemocą i nietolerancją, których znamieniem stało się religijne męczeństwo [...]. Ale były to zarazem – równocześnie i równoległe – procesy twórcze, formujące poczucie wspólnoty i duchowego powinowactwa, procesy przenikania się różnych kultur religijnych czy budowy w miarę jednolitej świadomości chrześcijańskiej, właściwej »Europie Środką«. Procesy transgresji, często przecież bolesne i zawikłane – przechodzenia od siły ku tolerancji, od języka gwałtu

²⁷ Ciekawą próbę opisanego wkładu świętych w dzieje naszej ojczyzny podjął Feliks Koneczny. Por. *Święci w dziejach narodu polskiego*, Kraków–Warszawa Struga 1985. Szkoda że autor nie umieścił naukowego aparatu bibliograficznego, z którego korzystał.

²⁸ Por. *Święci w dziejach Krakowa*, M. Czeakański (opr.), Kraków 1999.

²⁹ Por. Z. Mikołajko, *Żywoty świętych poprawione*, Warszawa 2000, s. 13.

³⁰ Tamże.

i »nawracania« ku językowi dialogu, od nienawiści wyznaniowej i etnicznej ku zrozumieniu oraz akceptacji różnicy. Procesy te, nadto, nie układają się wcale postępująco i liniowo, lecz są – lekceważąc sobie wszelką regularność rytmów – zbiorem historycznych oscylacji, naprzemiennym układem ciągłości i zerwań, osiągnięć i regresów, gramatyk dialogu i gramatyk wrogości, rozbłysków światła i mrocznych fal. Są wielkim rozgwarem dziejowym, nad którego powierzchnią wybijają się co rusz odmienne, sprzeczne ze sobą głosy – w zależności od timbre’u epoki, od okoliczności czasu i miejsca, od osobistych, indywidualnych doświadczeń i przekonań, od przypadku”³¹.

Syntetyczne wypowiedzi Jana Pawła II z racji beatyfikacji i kanonizacji naszych rodaków oraz zacytowany wyżej tekst Z. Mikotejki, pokazują, że mimo pewnych publikacji, sprawa wnikliwego i krytycznego opracowania roli świętych w dziejach naszego narodu i ich pedagogii w dobie współczesnej czeka wciąż na realizację i być może zadanie to przekracza możliwości jednego badacza. W odpowiedzi na pytanie, czego uczą nas święci w postawie wobec ojczyzny, można zastosować dwa kryteria – kryterium czasu lub kryterium wartości. W wypowiedziach Jana Pawła II na temat roli świętych w dziejach naszego narodu obydwa te kryteria są obecne, czasem da się je rozdzielić, a czasem występują nierozdzielnie.

W sposobie wypowiedzi papieskich można odkryć integralną jedność między świętymi a Chrystusem. Już podczas pierwszej pielgrzymki do ojczyzny, w homilii podczas mszy św. sprawowanej na placu Zwycięstwa, Jan Paweł II uwrażliwiał Polaków: „Otóż nie sposób zrozumieć dziejów narodu polskiego – tej tysiącletniej wspólnoty, która tak głęboko stanowi o mnie, o każdym z nas – bez Chrystusa. Jeślibyśmy odrzucili ten klucz do zrozumienia naszego narodu, narazilibyśmy się na zasadnicze nieporozumienie. Nie zrozumielibyśmy samych siebie”³². Ponieważ święci są przykładem budowania swego życia na Chrystusie, można powiedzieć, że nie zgłębiając ich roli w dziejach naszego narodu, w pełni nie zrozumielibyśmy jego historii i samych siebie. Jedność między Chrystusem, świętymi i dziejami naszego narodu jest też widoczna w homilii wygłoszonej w czasie mszy św. odprawionej w Gnieźnie przed katedrą. Wówczas papież zacytował słowa Jezusa, że „ziarno, które obumrze przynosi plon obfity” (J 12,24)

³¹ Tamże, s. 9.

³² Jan Paweł II, *Homilia w czasie Mszy św. odprawionej na placu Zwycięstwa, w: Pielgrzymki...*, s. 23.

i odniósł je do św. Wojciecha: „Jakże dosłownie te słowa spełniły się w życiu i śmierci św. Wojciecha! Jego męczeńska krew, zmieszana z krwią innych polskich męczenników leży u fundamentów Kościoła i państwa na ziemiach piastowskich. Wojciechowi zasiew krwi przynosi wciąż nowe duchowe owoce”³³. Wydaje się też ważne, że w tej homilii papież zwrócił uwagę na to, iż z duchowych owoców Wojciecha czerpała cała Polska u zarania swej państwowości i przez następne stulecia, jakby chcąc postawić pytanie – czy my obecnie korzystamy z tych duchowych owoców?

W wyżej wspomnianej homilii na placu Zwycięstwa Jan Paweł II, odwołując się do tysiąclecia chrztu Polski, powiedział, że „szczególnie dojrzałym owocem [tego wydarzenia – przyp. I.W.] jest św. Stanisław – tysiąclecie Chrystusa w naszym wczoraj i dzisiaj – jest głównym motywem mojej pielgrzymki, mojej dziękczynnej modlitwy wspólnie z wami wszystkimi, drodzy rodacy, których Jezus Chrystus nie przestaje uczyć wielkiej sprawy człowieka. Z wami, dla których Chrystus nie przestaje być wciąż otwartą księgą nauki o człowieku, o jego godności i prawach. A zarazem nauki o godności i prawach narodu”³⁴. W swoich wypowiedziach na temat roli błogostawionych i świętych w dziejach naszego narodu, papież umiejętnie wykorzystywał okoliczności miejsca i czasu. W homilii w czasie mszy św. beatyfikacyjnej ojca Rafała Chylińskiego (1991) papież powiedział, że „jego [ojca Rafała – podkr. I.W.] życie jest związane z okresem saskim, a wiemy, że były to smutne czasy, nie tylko z punktu widzenia historii politycznej I Rzeczypospolitej, ale także z punktu widzenia moralności społecznej. [...] Ojciec Rafał nie był nigdy postem na sejm, nie należał do parlamentu. Wybrał powołanie ubogiego syna św. Franciszka, ale dawał świadectwo bardzo podobne. Jego życie ukryte, ukryte w Chrystusie, było protestem przeciwko tej samoniszczącej świadomości, postawie i postępowaniu społeczeństwa szlacheckiego w tamtych saskich czasach, które wiemy, jaki miały finał. A dlaczego dziś nam Opatrzność to przypomina? Dlaczego teraz dopiero dojrzał ten proces przez wszystkie znaki z ziemi i z nieba, że można ogłosić ojca Rafała błogostawionym?”³⁵.

Bogactwo przestań do naszego narodu, zawarte w homiliach papieskich z okazji wnoszenia na ołtarze polskich błogostawionych i świętych,

³³ Jan Paweł II, *Homilia w czasie Mszy św. odprawionej na placu przed katedrą w Gnieźnie*, w: *Pielgrzymki...*, s. 908–909.

³⁴ Jan Paweł II, *Pielgrzymki...*, s. 24.

³⁵ Tamże, s. 754.

jest imponujące. W swych wypowiedziach Jan Paweł II nie używał trybu rozkazującego, ale przy pomocy pytań zachęcał do podjęcia odpowiedniej decyzji. Między innymi taki sposób postępowania widać w homilii beatyfikacyjnej ojca Rafała, gdzie papież zachęca słuchaczy, aby na postawione pytanie odpowiedzieli sobie sami: „odpowiadajmy sobie na to pytanie. Kościół nie ma gotowych recept. Papież nie chce wam podpowiadać żadnej interpretacji, ale zastanówmy się wszyscy, ilu nas jest – 35 milionów Polaków – zastanówmy się wszyscy nad wymową tej beatyfikacji właśnie w Roku Pańskim 1991”³⁶.

1.4. Święci uczą właściwej postawy wobec człowieka

Od świętych można też uczyć się prawidłowych postaw wobec drugiego człowieka. Wypowiadając się na temat pedagogii świętych, Jan Paweł II podkreślał, że przede wszystkim uczą nas oni podmiotowego, a nie przedmiotowego, traktowania człowieka. Podmiotowe odniesienie do drugiego człowieka powinno być zasadą wiodącą, z której mają czerpać wszelkie inspiracje myśli i działań ludzkich³⁷. We współczesnym świecie człowieka czasem ocenia się na podstawie statusu społecznego lub materialnego. Jan Paweł II, wychodząc naprzeciw temu błędnemu myśleniu, uświadamia nam, że podstawą podmiotowości osoby jest sam fakt bycia człowiekiem. Dlatego bez względu na stan posiadania, wykształcenie czy nawet moralne postępowanie, każdy człowiek, stworzony na obraz i podobieństwo Boże, zawsze ma godność osoby. To zagadnienie poruszył podczas kanonizacji Brata Alberta Chmielowskiego. W homilii kanonizacyjnej Jan Paweł II odwołał się do proroka Izajasza, który każe „[...] dzielić swój chleb z głodnym, wprowadzać w dom biednych tułaczy, nagiego, którego ujrzysz przydziać i nie odwracać się od współziomków” (Iz 58, 7). Papież zaznaczył, że to właśnie czynił w sposób heroiczny Brat Albert

³⁶ Tamże. W roku 1991 minęło 10 lat od wprowadzenia stanu wojennego. Na przykładzie ojca Rafała papież mówił o umiejętności zagospodarowywania wolności, co czasem jest trudniejsze od niewoli. Mówił też, że ojczyzna nasza znalazła się w takim momencie historii, w której ta świętość ma szczególną wymowę, dlatego dopiero teraz ojciec Rafał został ogłoszony błogostawionym.

³⁷ Por. tamże, s. 105.

i w tej postudze najbardziej upośledzonym znalazł swą drogę do Chrystusa³⁸. Podobnie czyniła duchowa córka św. Brata Alberta – Maria Bernardyna Jabłońska. Zakładała przytuliska dla chorych i tułaczy wojennych, jak bowiem mawiała: „ich ból jest moim bólem”³⁹. Zaś błogostawiona Maria Karłowska odkrywała podmiotowość człowieka, pracując wśród kobiet chorych wenerycznie. Utworzyła dla nich zakład, w którym odra-
dzałyby się osobowo i duchowo⁴⁰.

Przy okazji beatyfikacji i kanonizacji papież podkreślał też, że święci uczą nas, jak kochać drugiego człowieka i jak świadczyć mu miłosierdzie. Ponieważ święci nie skupiają naszej uwagi na sobie, ale kierują ją ku Chrystusowi, papież omawiając postawę miłości i miłosierdzia w życiu świętych, zawsze odwoływał się do źródła tych postaw – do Boga obecnego wśród nas w Jezusie. W homilii wygłoszonej podczas mszy św. w Płocku wyszedł od prośby Jezusa: „Uczcie się ode Mnie [...]” (Mt 11, 29). Dalej mówił, że nade wszystko od Jezusa mamy się uczyć miłości, która „jest z Boga” (J 4, 7). „Miłość Boga wyraziła się w tym, że Ojciec »zesał Syna swego Jednorodzonego na świat, abyśmy życie mieli dzięki Niemu« (1J 4, 9). Miłość, która jest z Boga, jest życiodajna. »Kto miłuje, narodził się z Boga [...], bo Bóg jest Miłością« (1J 4, 7-8). Narodził się to znaczy: ma życie z Boga. Żyje życiem Bożym”⁴¹. Do tematu miłości w postawie ludzkiej nawiązał Jan Paweł II w przemówieniu wygłoszonym w sanktuarium Miłosierdzia Bożego w Łagiewnikach. Tam powiedział: „Nic tak nie jest potrzebne człowiekowi, jak miłosierdzie Boże – owa miłość łaskawa, współczująca, wynosząca człowieka ponad jego słabość ku nieskończonym wyżynom świętości Boga”⁴². Dalej papież przekonywał, że prawda ta ma szczególną wymowę w sanktuarium w Łagiewnikach: „Stąd bowiem wyszło orędzie miłosierdzia Bożego, które sam Chrystus zechciał przekazać naszemu pokoleniu za pośrednictwem błogostawionej siostry Faustyny. Jest to orędzie jasne, czytelne dla każdego”⁴³. Każdy może usłyszeć w głębi duszy to, co usłyszała Faustyna od Jezusa: „Nie lękaj się niczego,

³⁸ Jan Paweł II, *Homilia wygłoszona podczas kanonizacji Brata Alberta Chmielowskiego*, Rzym 12 listopada 1989, w: *Kanonizacja Brata Alberta Chmielowskiego*, Kraków 1991, s. 44.

³⁹ Por. Jan Paweł II, *Homilia w czasie Mszy św. beatyfikacyjnej matki Bernardy Marii Jabłońskiej i matki Marii Karłowskiej*, w: *Pielgrzymki...*, s. 951.

⁴⁰ Por. tamże.

⁴¹ Jan Paweł II, *Pielgrzymki...*, s. 696.

⁴² Tamże, s. 966.

⁴³ Tamże.

Ja jestem zawsze z tobą⁴⁴. A jeżeli szczerym sercem odpowie: „Jezu, ufam Tobie”, wówczas rodzi się szczególny dialog między człowiekiem i Bogiem. „W tym dialogu zawierzenia nawiązuje się pomiędzy człowiekiem i Chrystusem szczególna więź wyzwalającej miłości⁴⁵. Papież wówczas zachęcał zakonnice ze zgromadzenia siostry Faustyny do uczenia się i świadczania takiej miłości. Wyznał, że orędzie miłosierdzia Bożego zawsze było mu bliskie, że kanonizując Faustynę pragnął, abyśmy my – pokolenie trzeciego tysiąclecia – uczyli się takiej postawy.

Tej postawy trzeba się uczyć od samego początku, od kiedy człowiek zaczyna świadomie żyć. Z tego wynika, że pierwszym środowiskiem, w którym człowiek uczy się postawy miłości, jest rodzina. Nic więc dziwnego, że temat wychowania w rodzinie często był obecny w homiliach beatyfikacyjnych i kanonizacyjnych. W homilii w czasie nabożeństwa czerwcowego i beatyfikacji ks. Stefana Wincentego Frelichowskiego Jan Paweł II najpierw zwrócił się do kapłanów: „Bądźcie świadkami miłosiernej miłości”. Następnie zwrócił się do rodziców: „Kieruję te słowa również do was, drodzy rodzice, którzy jesteście pierwszymi wychowawcami waszych dzieci. Bądźcie dla nich obrazem Bożej miłości i przebaczenia, starając się ze wszystkich sił budować rodzinę zjednoczoną i solidarną⁴⁶. W homilii podczas kanonizacji błogostawionej Kingi papież pytał: „Co robić, aby dom rodzinny, szkoła, zakład pracy, biuro, wioski i miasta, w końcu cały kraj stawały się mieszkaniem ludzi świętych, którzy oddziałują dobrocią, wiernością nauce Chrystusa, świadectwem codziennego życia, sprawiając duchowy wzrost każdego człowieka?”⁴⁷. Odpowiedź na postawione pytania jest jedna – potrzebni są świadkowie tych wartości, a takimi byli święci.

Mając na uwadze integrację wychowania na wszystkich jego poziomach, papież często zwracał się do wychowawców, aby wpajali młodemu pokoleniu autentyczne wartości, a młodzi by w swych sercach umieli ocenić, co jest wartościowe i pragnęli tym żyć. Przykład prawdziwych wychowawców znajdujemy u wielu świętych, np. Urszuli Ledóchowskiej, która wyczuwała, że młody wiek potrzebuje szczególnej opieki. Stawiała sobie i wszystkim wychowawcom wysokie wymagania. Mówiła, że trzeba

⁴⁴ Por. *Dzienniczek służby Bożej S.M. Faustyny Kowalskiej*, Kraków 1983, nr 103.

⁴⁵ Jan Paweł II, *Pielgrzymki...*, s. 966.

⁴⁶ Tamże, s. 1054.

⁴⁷ Tamże, s. 1171.

szukać takich metod wychowawczych, aby nauka rozumiana szeroko – jako uczenie się życia – była dla młodzieży radością⁴⁸. Również podczas beatyfikacji Kolumby Gabriel papież powiedział, że „Dziś bardziej niż kiedykolwiek młode pokolenia potrzebują przewodnictwa wiernych świadków Boga: poszukują ludzi wzywających do życia głosem Chrystusa, który żyje. Młodzi proszą – czasem może nie wprost – o prawdziwych wychowawców, ożywionych głębokim zmysłem duchowego macierzyństwa i ojcostwa, które się nie narzuca ani nie poddaje rezygnacji, ale wyzwała mocą prawdy i miłości, mocą łagodności, którą tylko Bóg może dać”⁴⁹.

W wypowiedziach papieskich na temat postawy wobec drugiego człowieka, cały czas jest obecna prawda, że główne linie egzystencjalne przebiegają przez serce ludzkie. A z kolei to przemyślenie nawiązuje do słów Jezusa, że serce jest źródłem dobra i zła w człowieku (por. Łk 6, 45; Mt 14, 17-20). Nie należy się zatem dziwić temu, że papież cały czas podkreślał potrzebę prawidłowej formacji osoby ludzkiej. Zaś prawidłowa formacja osoby decyduje o prawidłowych postawach wobec siebie, Boga, Kościoła i drugiego człowieka.

System komunistyczny, w którym było nam dane żyć przez pół wieku, za wszelką cenę chciał wymazać z psychiki ludzkiej obraz osoby. Dlatego podczas pielgrzymki w 1999 roku, w przemówieniu do parlamentarzystów, papież zwrócił uwagę na to, że godność osoby ludzkiej jest zasadą wiodącą, z której powinno się czerpać wszelką inspirację dla myśli i działań ludzkich⁵⁰. W homiliach wygłoszonych z racji beatyfikacji i kanonizacji Jan Paweł II podkreśla różne aspekty osoby ludzkiej. Mówiąc o życiu i działalności Marii Bernardyny Jabłońskiej i Marii Karłowskiej, papież zwrócił uwagę na godność kobiety i jej rolę w świecie współczesnym. Powiedział podczas homilii, że obydwie „Objawiły ów geniusz kobiety, który przejawia się w głębokiej wrażliwości na ludzkie cierpienie, w delikatności, otwarciu i gotowości do pomocy, i w innych zaletach ducha właściwych kobiecemu sercu. Urzeczywistnia się on bez rozgłosu i dlatego bywa nieraz niedoceniany. [...] Jakże potrzeba tego geniuszu kobiety, aby dzisiejszy świat docenił wartość ludzkiego życia, odpowiedzialności, wierności; aby zachował

⁴⁸ Jan Paweł II, *Związek człowieka z ziemią stoi u podstaw bytu człowieczeństwa*, OsRom-Pol 1983, nr nadzwyczajny 1, s. 29–30.

⁴⁹ Jan Paweł II, *Żyli pełnią miłości*, OsRomPol 1993, nr 7, s. 27.

⁵⁰ Por. tamże, s. 105.

szacunek dla ludzkiej godności”⁵¹. O szacunku i godności wobec ciała ludzkiego, które tak samo jak dusza pochodzi od Boga, mówił Jan Paweł II podczas beatyfikacji Karoliny Kózki⁵². Zauważył, że ta młoda dziewczyna swoim życiem i śmiercią mówi przede wszystkim do młodych dziewcząt, które bądź to z braku odpowiedniego wychowania czy też ulegając złudnym propozycjom mediów, nie mają szacunku do swego ciała, nie doceniają też cnoty dziewictwa i czystości. Przy okazji beatyfikacji Karoliny papież poruszył też problem wstydu. Powiedział, że wstyd jest podstawą naturalnego odruchu człowieka przed tym, co go poniża lub ubliża mu⁵³.

Często godność osoby ludzkiej utożsamia się z jej statusem społecznym lub materialnym. Jan Paweł II, wychodząc naprzeciw temu błędnemu myśleniu, uświadamia nam, że podstawą godności osoby jest sam fakt bycia człowiekiem. Dlatego bez względu na stan posiadania, wykształcenie czy nawet moralne postępowanie, każdy człowiek, stworzony na obraz i podobieństwo Boże, zawsze ma godność osoby. Brat Albert w ubiczowanej twarzy Jezusa dostrzegł człowieka. Był przekonany o tym, że Chrystus jest obecny w każdym człowieku, a może najbardziej w tym ubiczowanym przez ludzi. Kontynuację tej myśli znajdujemy w homilii wygłoszonej podczas beatyfikacji Bolesławy Lament: „Przez całe życie odznaczała się szczególną wrażliwością na ludzką biedę, zwłaszcza przejmowała ją los upośledzonych w społeczeństwie, ludzi zepchniętych na tak zwany margines czy nawet do świata przestępczego”⁵⁴. Świadomość godności osobowej, która jest w każdym człowieku, skłaniała błogostawioną Bolesławę ku temu, że nie pogardzała nikim, nawet przestępcami, ale na wzór Jezusa, z jeszcze większą miłością, pochylała się nad tymi ludźmi, którzy potrzebowali uzdrowienia moralno-duchowego.

Podczas beatyfikacji Marii Bernardyny Jabłońskiej i Marii Karłowskiej papież powiedział, że troska o najbiedniejszych materialnie i duchowo jest odpowiedzią świętych na potrzeby współczesnego świata. Bowiem w krajach biednych materialnie wielu ludzi umiera z głodu, a w krajach boga-

⁵¹ Jan Paweł II, *V Pielgrzymka Jana Pawła II do Ojczyzny. Przemówienia i homilie*, Sandomierz 1997, s. 98.

⁵² Por. Jan Paweł II, *Przypatrzcie się bracia powołaniu waszemu*, w: *Drogą jest Eucharystia. Przemówienia Ojca Świętego podczas trzeciej wizyty w Ojczyźnie 8–14 czerwca 1987*, Poznań 1987, s. 56–57.

⁵³ Por. tamże.

⁵⁴ Jan Paweł II, *Homilia wygłoszona w czasie Mszy św. beatyfikacyjnej matki Bolesławy Lament*, w: *Pielgrzymki...*, s. 644.

tych wielu ludzi żyje w śmierci duchowej⁵⁵. W postawie błogostawionej Bernardyny Jan Paweł II dostrzegł wrażliwość na potrzeby drugiego człowieka. O tej wrażliwości świadczy też jej dewiza życiowa: „dawać, wiesznie dawać”⁵⁶.

Analizując wypowiedzi papieskie podczas beatyfikacji i kanonizacji Polaków, możemy zauważyć, że w godności osoby Jan Paweł II upatruje głównego motywu troski o drugiego. Zaś wywodząc godność osoby od Jezusa obecnego w każdym człowieku, papież wskazuje na podstawowy motyw uświęcania siebie i innych.

1.5. Święci uczą prawidłowego uczestnictwa w Eucharystii

Nawiązując do nauczania Soboru Watykańskiego II, już w pierwszej swej encyklice Jan Paweł II uwrażliwia nas na to, że w Eucharystii sprawowanej przez Kościół „[...] każdy chrześcijanin doznaje zbawczej mocy Odkupienia, poczynając od misterium Chrztu św., w którym zostajemy zanurzeni w śmierci Chrystusa, aby stać się uczestnikami Jego Zmartwychwstania”⁵⁷. W tym sakramencie bowiem odnawia się tajemnica ofiarowania się Jezusa swemu Ojcu z miłości do nas. Ukoronowaniem tej ofiary jest fakt zmartwychwstania, w którym wyraża się nowe życie – nieśmiertelność. Jan Paweł II podkreśla, że to „Nowe życie [...] stało się skutecznym znakiem nowego obdarowania ludzkości Duchem Świętym, przez którego Boże życie, jakie ma Ojciec w Sobie, i które daje Synowi, staje się udziałem wszystkich ludzi zjednoczonych z Chrystusem”⁵⁸. Można dopatrzeć się w wypowiedziach papieża na temat Eucharystii i świętości pewnych paraleli: podobnie jak Jezus, będąc posłuszny do końca, ofiaruje całego Siebie Swemu Ojcu, wielu chrześcijan z miłości do Jezusa oddaje swoje życia za braci i dla braci. Dlatego męczeństwo za wiarę zawsze było uznawane przez Kościół jako najpełniejszy znak świętości. Papież wskazuje też na Eucharystię jako na drogę do świętości. Stąd pisze, że podstawowym zadaniem każ-

⁵⁵ Por. Jan Paweł II, *V Pielgrzymka...*, s. 97–99.

⁵⁶ Tamże, s. 98.

⁵⁷ Jan Paweł II, RH nr 20.

⁵⁸ Tamże.

dego chrześcijanina jest trwać i stale postępować w życiu eucharystycznym, w pobożności eucharystycznej, rozwijać się duchowo w klimacie Eucharystii⁵⁹. Wstuchując się w Słowo Boże przepowiadane podczas Eucharystii, odkrywamy drogę ku świętości, a przyjmując Jezusa w chlebie, jesteśmy uzdalniani do realizowania tej drogi.

Papież zdaje sobie sprawę z tego, że wielu współczesnych chrześcijan, często z braku uświadomienia wartości Eucharystii, nie korzysta z jej darów. Dlatego podczas beatyfikacji Rafała Kalinowskiego i Brata Alberta Chmielowskiego uwypuklił rolę mszy św. w ich drodze do świętości. Papież ciągle zwraca uwagę na to, że święci chcą nas czegoś nauczyć, w tym wypadku chcą nas uczyć pełnego uczestnictwa w Eucharystii. W homilii podczas tej beatyfikacji Jan Paweł II zwrócił uwagę na wielką wartość Eucharystii⁶⁰. Następnie wskazał na Kościół jako podmiot jej sprawowania. Dla formacji duchowej bardzo ważne są papieskie słowa, że Eucharystia ogarnia człowieka we wszystkich wymiarach jego bytowania i powołania⁶¹. W tej homilii Jan Paweł II odwołał się do świętego Brata Alberta, który powiedział: „Patrzę na Jezusa w Jego Eucharystii. Czyż Jego miłość mogła wymyślić coś wspanialszego? Tutaj stał się dla nas chlebem”⁶². Nic dziwnego, że Chmielowski jako artysta obdarzony wielką wyobraźnią i wrażliwością w symbolice Eucharystii okrywał tyle treści. Chciał być dobry jak chleb, można powiedzieć, że jak ten zwykły codzienny pokarm, ale też jak Jezus obecny w chlebie eucharystycznym. Jezusa przyjmujemy ustami, wierzymy w Niego umysłem, a kochamy sercem, w ten sposób cały człowiek ma szansę stawać się drugim Chrystusem. A przecież świętość wyraża się w najpełniejszym upodobnieniu do Chrystusa.

Kontemplacja oblicza Jezusa eucharystycznego była dla wielu ludzi początkiem nowej drogi życia. Podczas beatyfikacji Franciszki Siedliskiej papież podkreślił dużą wrażliwość na sprawy duchowe u dzieci. Z jej wyznań wynika, że przyjęcie pierwszej komunii świętej obudziło w niej pragnienie całkowitego oddania się Jezusowi. Jan Paweł II powiedział

⁵⁹ Por. tamże.

⁶⁰ Powiedział, że wartość Eucharystii jest tak wielka, iż właściwie nie da się jej do końca opisać.

⁶¹ Jan Paweł II, *Homilia w czasie Mszy św. beatyfikacyjnej o. Rafała Kalinowskiego i Brata Alberta Adama Chmielowskiego*, w: *Pielgrzymki...*, s. 345–346.

⁶² Tamże, s. 347.

w homilii beatyfikacyjnej, że od tej chwili „[...] nosiła w swoim sercu głęboką tęsknotę za miłością absolutną. Spotkała ją w pierwszej Komunii świętej i odtąd pozostała zjednoczona trwale z Chrystusem miłością oblubieńczą”⁶³. Zaś podczas beatyfikacji Stanisława Kaźmierczyka, kapłana z Zakonu Kanoników Regularnych Laterańskich, zauważył, że jego święte życie rzeźbił Chrystus obecny w Eucharystii. Od Chrystusa, u stóp którego przebywał długie godziny na adoracji, uczył się miłości, otwarcia i służby drugiemu człowiekowi⁶⁴.

Zdając sobie sprawę z tego, że wielu ludzi dziś nie korzysta z wielkiego bogactwa duchowego Eucharystii, Jan Paweł II wydał list apostolski *Dies Domini* mówiący, że udział w Eucharystii dla każdego ochrzczonego powinien być „sercem niedzieli”. Zaś w liście apostolskim *Novo millennio ineunte*, gdzie papież przypomina prawdę o tym, że każdy ochrzczonej jest wezwany do świętości, wskazuje na uświęcającą rolę Eucharystii⁶⁵. Przy okazji beatyfikacji i kanonizacji w sposób praktyczny pokazuje, że Eucharystia odegrała znaczącą rolę u każdego świętego.

1.6. Święci wskazują drogi realizowania podstawowych wartości

W wielu wypadkach ci, którzy odchodzą od nas do wieczności, uczą jeszcze bardziej niż wtedy, kiedy żyli wśród nas. Dlatego papież często zwraca uwagę na to, że postawy prezentowane przez świętych nigdy się nie dezaktualizują. Wartości realizowane przez nich mają wymiar ponadczasowy, choć nie zawsze to dostrzegamy, między innymi być może dlatego, że nieumiejętnie ukazuje się owe wartości. Dlatego papież w sposób prosty i głęboki, w homiliach z racji beatyfikacji i kanonizacji Polaków, wskazuje na te wartości, które powinien realizować każdy z nas jako chrześcijanin i cały naród.

Jednym z podstawowych dążeń człowieka jest pragnienie bycia szczęśliwym. Mimo tego pragnienia wielu ludzi nie czuje się szczęśliwymi i nieraz nie wiedzą, gdzie tego szczęścia szukać. Do tego tematu nawiązał

⁶³ Jan Paweł II, *Bóg został w nich otoczony chwałą*, OsRomPol 1989, nr 4, s. 16.

⁶⁴ Jan Paweł II, *Kościół raduje się za wielkie dzieła Boże*, OsRomPol 1993, nr 5–6, s. 13.

⁶⁵ Jan Paweł II, NMI nr 35.

papież podczas beatyfikacji Stefana Frelichowskiego, mówiąc: „Całe jego życie jest jakby zwierciadłem, w którym odbija się blask owej Chrystusowej filozofii, według której prawdziwe szczęście osiąga ten, kto w zjednoczeniu z Bogiem staje się człowiekiem pokoju, czyni pokój i niesie go innym”⁶⁶. Papież podkreślił, że błogostawiony Stefan uczył się filozofii życia od Jezusa przez całe życie, dlatego mógł wątpliwym dawać autentyczną nadzieję czy ludziom żyjącym w lęku – Chrystusowy pokój. W tej wypowiedzi papieża trzeba dostrzec prawdę, że takiego pokoju nikt inny poza Chrystusem nie może człowiekowi dać (por. J 14, 27). Dlatego pokój objawiający się w życiu świętych jest pokojem Chrystusa obecnego w nich i działającego przez nich⁶⁷.

Papież w swych wypowiedziach podczas beatyfikacji i kanonizacji zwraca uwagę na to, że wprowadzanie pokoju jest zadaniem wszystkich chrześcijan, nie tylko duchownych, ale również świeckich. Jan Paweł II podkreśla, że na pierwszym miejscu każdy powinien być zacznym pokoju w środowisku, w którym żyje i pracuje. Podczas beatyfikacji Stefana Frelichowskiego zachęcał kapłanów, aby byli świadkami Bożej miłości i pokoju, szczególnie rozdając te dary w sakramencie pojednania i pokuty⁶⁸. Ze szczególną troską zwrócił się do rodziców, którzy są pierwszymi wychowawcami swoich dzieci: „Bądźcie dla nich obrazem bożej miłości i przebaczenia, starając się ze wszystkich sił budować rodzinę zjednoczoną i solidarną. Rodzino, to właśnie tobie powierzono misję o pierwszorzędnym znaczeniu: masz uczestniczyć w budowaniu pokoju, dobra, które jest niezbędne dla rozwoju i poszanowania życia ludzkiego”⁶⁹. Idąc dalej, papież prosił, aby wychowawcy wpajali młodemu pokoleniu autentyczne wartości, a młodzi, by w swych sercach umieli ocenić, co jest wartościowe i pragnęli tym żyć. W tych wypowiedziach papieskich cały czas jest obecna jego myśl, że główne linie egzystencjalne przebiegają przez serce ludzkie. A z kolei to przemyślenie nawiązuje do słów Jezusa, że serce jest źródłem dobra i zła w człowieku (por. Łk 6, 45; Mt 14, 17-20). Nie

⁶⁶ Jan Paweł II, *Polska 1999. Przemówienia i homilie*, K. Kuźnik (red.), Marki 1999, s. 64.

⁶⁷ „Drodzy Bracia i Siostry, bez wewnętrznej odnowy i bez pokonania zła i grzechu w sercu, a zwłaszcza bez miłości człowiek nie zdobędzie wewnętrznego pokoju. Pokój może przetrwać tylko wówczas, gdy jest zakorzeniony w wyższych wartościach, oparty na normach moralnych i otwarty na Boga. Nie może się natomiast ostać, jeśli został wzniesiony na grząskim gruncie religijnej obojętności i pytkiego pragmatyzmu”. Jan Paweł II, *Polska 1999...*, s. 64.

⁶⁸ Por. tamże.

⁶⁹ Tamże.

należy się zatem dziwić temu, że papież na pierwszym miejscu podkreśla potrzebę prawidłowej formacji osoby ludzkiej.

Rodzina, która jest podstawową komórką życia społecznego i życia Kościoła, jest dziś wystawiona na wiele zagrożeń znajdujących swój wyraz w tzw. cywilizacji śmierci, rozwodach, zdradach małżeńskich itp. Dlatego zrozumiałe jest, że papież przy okazji beatyfikacji i kanonizacji ukazuje potrzebę i niezastąpioną wartość dojrzałej rodziny chrześcijańskiej: „Dzisiejszy świat potrzebuje świętości chrześcijan, którzy w zwyczajnych warunkach życia rodzinnego i zawodowego podejmują codzienne obowiązki; którzy pragnąc spełniać wolę Stwórcy i na co dzień służyć ludziom, dają odpowiedź na Jego przedwieczną miłość”⁷⁰. Te słowa wypowiedział papież podczas kanonizacji błogosławionej Kingi. W tej homilii zastanawiał się też, „Co robić, aby dom rodzinny, szkoła, zakład pracy, biuro, wioski i miasta, w końcu cały kraj stawały się mieszkaniem ludzi świętych, którzy oddziaływają dobrocią, wiernością nauce Chrystusa, świadectwem codziennego życia, sprawiając duchowy wzrost każdego człowieka?”⁷¹. Odpowiedź na postawione pytania jest jedna – potrzebni są świadkowie tych wartości, a takimi byli święci. Jan Paweł II powiedział też, że potrzeba, „[...] aby w sercach ludzi wierzących zagościło to pragnienie świętości, które kształtuje nie tylko prywatne życie, ale wpływa na kształt całych społeczności”⁷². Odwołując się do życia św. Kingi, powiedział, że umiała troszczyć się o sprawy Pana w tym świecie, potrafiła sprostać potrzebom chwili. Sprawy państwa wymagały, aby wyszła za mąż, we wnętrzu zaś czuła potrzebę realizowania dziewictwa. Papież powiedział, że ten sposób życia dziś jest trudny do zrozumienia, a był on głęboko zakorzeniony w tradycji pierwotnego Kościoła. Dalej papież wołał: „Święta Kinga uczy, że zarówno małżeństwo, jak i dziewictwo przeżywane w jednościs z Chrystusem może stać się drogą świętości. [...] Wraz ze świętą Kingą proszę szczególnie was, ludzie młodzi: brońcie swej wewnętrznej wolności! Niech fałszywy wstyd nie odwodzi was od pielęgnowania czystości! A młodzieńcy i dziewczęta, których Chrystus wzywa do zachowania dziewictwa na całe życie, niech wiedzą, że jest to uprzywilejowany stan, przez który najwyraźniej przejawia się działanie Ducha Świętego”⁷³.

⁷⁰ Tamże, s. 235.

⁷¹ Tamże, s. 232.

⁷² Tamże.

⁷³ Tamże, s. 233–234.

Podczas beatyfikacji i kanonizacji Urszuli Ledóchowskiej papież poruszył temat wychowania, przede wszystkim młodego pokolenia. Święta Urszula wyczuwała, że ten wiek potrzebuje szczególnej opieki. Stawiała sobie i wszystkim wychowawcom wysokie wymagania. Mówiła, że trzeba szukać takich metod wychowawczych, aby nauka rozumiana szeroko – jako uczenie się życia – była dla młodzieży radością⁷⁴. Również podczas beatyfikacji Kolumby Gabriel Jan Paweł II powiedział, że „Dziś bardziej niż kiedykolwiek młode pokolenia potrzebują przewodnictwa wiernych świadków Boga: poszukują ludzi wzywających do życia głosem Chrystusa, który żyje. Młodzi proszą – czasem może nie wprost – o prawdziwych wychowawców, ożywionych głębokim zmysłem duchowego macierzyństwa i ojcostwa, które się nie narzuca ani nie poddaje rezygnacji, ale wyzwała mocą prawdy i miłości, mocą łagodności, którą tylko Bóg może dać”⁷⁵. W całym postępowaniu papieskim widać wielką troskę o młodych. Podczas spotkania z młodzieżą polską na Westerplatte przypomniał młodzieży często kierowany do nich apel, aby wiele od siebie wymagali. Westerplatte papież uczynił symbolem dla młodych ludzi. „Każdy z was, młodzi Przyjaciele, znajduje też w życiu jakieś swoje Westerplatte. Jakiś wymiar zadań, które trzeba podjąć i wypełnić. Jakąś słuszną sprawę, o którą nie można nie walczyć. Jakiś obowiązek, powinność, od której nie można się uchylić, nie można zdezerterować. Wreszcie – jakiś porządek prawd i wartości, które trzeba utrzymać i obronić, tak jak Westerplatte, w sobie i wokół siebie. Tak, obronić – dla siebie i dla innych”⁷⁶.

W dobie licznie rodzących się sekt oraz niedoceniań wartości Kościoła – w życiu osobistym i społecznym – papież pokazuje świętych jako ludzi miłujących Kościół, niejednokrotnie aż do oddania życia za niego. Święci byli przekonani o tym, że Kościół jest ustanowiony i poślany, aby „okazywać światu Chrystusa, pomagać każdemu człowiekowi, aby odnalazł siebie w Nim, pomagać współczesnemu pokoleniu [...] poznawać najgłębsze bogactwo Chrystusa, bo ono jest darem dla każdego człowieka”⁷⁷. Dlatego już w pierwszej swej encyklice Jan Paweł II powie-

⁷⁴ Jan Paweł II, *Związek człowieka z ziemią...*, s. 45.

⁷⁵ Jan Paweł II, *Żyli pełnią miłości...*, s. 27.

⁷⁶ Jan Paweł II, *Homilia w czasie Liturgii Słowa skierowana do młodzieży zgromadzonej na Westerplatte*, w: *Pielgrzymki...*, s. 481.

⁷⁷ Jan Paweł II, RH nr 11.

dział, że „wszystkie drogi Kościoła prowadzą do człowieka”⁷⁸. Tę prawdę o Kościele i jego roli dobrze rozumieli polscy męczennicy, np. Melchior Grodziecki, o którym papież mówił, że poniósł śmierć z powodu wierności Kościołowi, nie uległ brutalnym naciskom władz świeckich, które starały się go zmusić do odstępstwa od Kościoła⁷⁹. Podczas tej kanonizacji Jan Paweł II wskazał na to, że chociaż żył on w XVII wieku, jego postawa jest aktualna i dziś. Ta aktualność wyraża się w niezachwianym trwaniu przy Ewangelii i Kościele.

Papież zaznaczył, że męczennicy z Podlasia odważnie bronili Kościoła, który Chrystus powierzył Piotrowi i którego czuli się częścią jako żywe kamienie⁸⁰. Ten przykład i inne – kontynuował papież – zapraszają nas wszystkich do tego, abyśmy pielęgnowali ich postawę wędrówki ku pełnej jedności całej rodziny uczniów Chrystusa w duchu miłości do Kościoła powszechnego. Ta powszechność powinna wyrażać się w otwartości na wszystkie wyznania, czyli w postawie ekumenicznej.

Podczas beatyfikacji i kanonizacji papież ukazuje też wielowymiarowe zaangażowanie świętych w sprawy tego świata. Podczas mszy św. w Siedlcach, odwołując się po postawy męczenników podlaskich, papież powiedział, że spełniła się w ich życiu prośba z modlitwy arcykapłańskiej Jezusa. Nie zostali zabrani ze świata, ale zostali uświęceni w prawdzie przez Jezusa (por. J 17, 14-15, 17-19). Pozostając w świecie, doznawali wielu przeciwności, nawet nienawiści od świata, a oni dając świadectwo Chrystusowi, taki świat umiłowali. Dlatego w Siedlcach papież powiedział: „W świecie, w którym żyli, z odwagą starali się prawdą i dobrem zwyciężać szerzące się zło, a miłością chcieli pokonywać szalejącą nienawiść. Tak jak Chrystus, który za nich w ofierze [oddął samego siebie], by byli uświęceni w prawdzie – tak też oni za wierność prawdzie Chrystusowej i w obronie jedności Kościoła złożyli swe życie. Ci prości ludzie, ojcowie rodzin, w krytycznym momencie woleli ponieść śmierć, aniżeli ulec naciskom niezgodnym z ich sumieniem. [...] Jak słodko jest umierać za wiarę – były to ostatnie ich słowa”⁸¹.

⁷⁸ Tamże, nr 14.

⁷⁹ Por. Jan Paweł II, *Wielka żywotność Kościoła, który przetrwał dotkliwie prześladowania*, OsRomPol 1995, nr 8–9, s. 35.

⁸⁰ Por. Jan Paweł II, *Polska 1999...*, s. 84–85.

⁸¹ Tamże, s. 85.

W Siedlcach na przykładzie męczenników podlaskich papież wskazał na to, że postawy świętych powinny stać się dziedzictwem całego Kościoła w Polsce na zbliżające się trzecie tysiąclecie. Wydaje się że praktyczną stroną tej postawy dobrze obrazuje zacytowany przez niego *List do Diogeneta*, w którym czytamy: „Czym dusza w ciele, tym w świecie chrześcijanie. Dusza przenika wszystkie członki ciała, chrześcijanie wszystkie miasta świata”⁸². Nie ulega najmniejszej wątpliwości, że przy okazji beatyfikacji i kanonizacji naszych rodaków, papież z wielką miłością prosi nas, Polaków, abyśmy na co dzień wcielali w życie te wartości, które są widoczne w ich postawie.

⁸² Tamże, s. 87.

Dojrzała osobowość

2.1. Czy wszyscy mają⁸³ dojrzałą osobowość?

Słowo „dojrzewanie” zawiera w swej treści rozwój, który zawsze łączy się z trudem. Znana psycholog (Maria Grzywak-Kaczyńska) pisze, że w naturę przyrody i świata zwierząt rozwój jest wpisany w sposób rytmiczny. Człowiek natomiast sam musi podjąć wysiłek zmierzający do rozwoju⁸⁴. Z różnych względów niektórzy nie podejmują owego trudu i to zawsze ma negatywne konsekwencje dla nich⁸⁵. Ale jeżeli człowiek podejmie trud realizowania duchowości, zawsze doświadcza jego pozytywnych owoców. Z punktu widzenia osoby jako główny owoc realizowania duchowości trzeba wymienić dojrzałość osobową⁸⁶. Ponieważ każdy człowiek żyje w jakimś środowisku, dlatego dojrzały osobowo człowiek jest drogą dojrzałości społecznej – narodowej i międzynarodowej.

„Dojrzała osobowość była i jest dalej przedmiotem nie tylko badań naukowych, ale zainteresowań każdego myślącego człowieka, który schodzi w głąb – do samych źródeł swej natury, jakby wyczuwając, że ona leży u podstaw wszystkich jego umiejętności”⁸⁷. Teologia duchowości wzór dojrzałej osobowości i wzór dojrzałej postawy duchowej zawsze widziała w Chrystusie. Dlatego drogę do dojrzałości osobowej upatrywano w upodobnieniu się do Chrystusa, a drogę do dojrzewania postawy duchowej upatrywano w naśladowaniu Chrystusa. Obydwa te obszary dojrzewania doskonale ukazuje św. Paweł w swoich listach⁸⁸. Aby człowiek był zdolny

⁸³ Autor świadomie używa czasu teraźniejszego. Bowiem przestanie świętych nigdy nie przemija. Chociaż fizycznie święty przeszedł do wieczności, wydawałoby się, że umarł, jego przestanie jest wciąż aktualne, dlatego „on” żyje.

⁸⁴ Por. M. Grzywak-Kaczyńska, *Trud rozwoju*, Warszawa 1988, s. 15–17.

⁸⁵ Por. K. Dąbrowski, *Trud istnienia*, Warszawa 1986, s. 19.

⁸⁶ Por. H. Postuszny, *Potrzeby w służbie rozwoju dojrzałej osobowości*, „Studia Włocławskie” 2000, nr 3, s. 241–245.

⁸⁷ Tamże, s. 242.

⁸⁸ Por. S.T. Pinckaers, *Życie duchowe chrześcijanina według św. Pawła i św. Tomasza z Akwinu*, Poznań 1998, s. 73–78.

upodabniać się do Chrystusa i naśladować Go, musi praktykować modlitwę, medytować słowo Boże oraz korzystać z sakramentów świętych, szczególnie z sakramentu pojednania i pokuty oraz Eucharystii.

Biorąc pod uwagę obiegowe pojęcie o świętych lub określenie świętego przez młodych ludzi⁸⁹, że kojarzy się im z „nierealnym ascetą, dziwakiem” czy „człowiekiem z minionej epoki”, to nasuwa się przypuszczenie, że święci odznaczali się niedojrzałą osobowością. Aby właściwie rozwiązać tę wątpliwość i dać obiektywną oraz prawidłową odpowiedź na pytanie postawione w tytule niniejszego rozdziału, trzeba by sięgnąć do tych dyscyplin naukowych, które zajmują się osobowością. Termin „osobowość” występuje w prawie, filozofii, pedagogice, socjologii i psychologii. Niewątpliwie niniejszym refleksjom najbardziej odpowiada wiedza psychologiczna w tym zakresie. Zawężając nasze refleksje tylko do jednej dyscypliny naukowej i tak niełatwo będzie odpowiedzieć na tytułowe pytanie, bowiem niemal każdy psycholog podaje inną definicję osobowości, w zależności od tego, które jej wymiary chce uwypuklić.

2.2. Dojrzała osobowość w ujęciu psychologii humanistycznej

W tej chwili psychologia humanistyczna obejmuje już bardzo szeroki zakres badań i ma wielu zwolenników wśród psychologów. W niniejszych rozważaniach zostaną wykorzystane przemyślenia dwóch jej przedstawicieli: Abrahama Masłowa i Gordona W. Allporta⁹⁰. Psychologia humanistyczna nie odkryła osobowości, już wcześniej tymi problemami zajmowała się psychoanaliza czy behawioryzm. Ale psychologowie humaniści zauważyli, że psychoanaliza zajmowała się osobowością ludzi chorych, zaś behawioryzm pojmował osobowość w kategoriach determinizmu. Maslow krytykuje psychoanalityków nie tylko za to, że zajmując się ludźmi z uszkodzeniami mózgu lub cierpiącymi na zaburzenia psychiczne, stworzyli negatywną i pesymistyczną koncepcję osobowości, ale przede wszystkim za to, że wykorzystali wyniki tych badań, by stworzyć obraz

⁸⁹ Tak odpowiedziała grupa młodych ludzi autorowi niniejszego artykułu na pytanie, „Z kim kojarzy się wam święty?”.

⁹⁰ Abraham Maslow (1908–1970) i Gordon W. Allport (1897–1967), amerykańscy psycholodzy, są uważani za twórców psychologii humanistycznej.

zdrowej osobowości. Stąd obraz osobowości normalnej i dojrzałej przez nich przedstawiony nie jest w pełni prawdziwy. Natomiast Allport w odróżnieniu od behawioryzmu podkreślał wolność wyboru i jego znaczenie w rozwoju osobowości człowieka⁹¹.

Allport ma rację, że żadna koncepcja osobowości nie może być sztywna i do końca sformułowana, bo nie jesteśmy w stanie w pełni pojąć człowieka. To znaczy, że pewne wymiary w człowieku można zbadać, a o pewnych mówimy z większym lub mniejszym prawdopodobieństwem. Doświadczony badacz osobowości zdaje sobie sprawę z tego, że możliwości rozwoju człowieka są tak duże, iż nikomu do końca nie udaje się ich zrealizować. Mówiąc o rozwoju osobowości, dotykamy człowieka i ukrytych w nim możliwości oraz motywacji dynamizującej i uaktualniającej te możliwości. Nie do końca jest jasne, od czego to zależy, że niektóre jednostki znajdują w sobie dość motywacji do uaktualniania swych możliwości, a inne szukają sprzyjających warunków swego rozwoju w środowisku życia. Na pierwszy rzut oka wydaje się, że jeżeli środowisko nie stworzy odpowiednich warunków rozwojowych, to człowiek nie może stać się tym, kim mógłby być. A przecież wiadomo, że święci w wielu wypadkach nie podporządkowywali się propozycjom środowiskowym, na ogół przekraczali je, przez co w jakimś stopniu byli w opozycji do środowiska. W tym wypadku podporządkowanie się propozycjom środowiskowym oznaczałoby zgodę na ograniczony rozwój swoich możliwości.

Nacechowana miłością więź z Jezusem pozwalała świętym wewnątrz swej osoby znajdować motywację rozwoju. Zdawali oni sobie sprawę z tego, że miłość Jezusa powinna być widoczna w konkretnych postawach wobec drugiego człowieka i środowiska życiowego. Co nie przeszkadzało im dojrzałe rozumieć takie, a nie inne odniesienie środowiska do nich. Można więc powiedzieć, że oni mieli prawidłową więź ze środowiskiem życia, zaś owo środowisko nie zawsze odnosiło się do nich właściwie. Dzięki organicznej jedności z Chrystusem, to On przez swego Ducha usposabiał świętych do rozwoju z taką siłą, że postawa środowiska nie mogła owego rozwoju zatrzymać. Godne uwagi w życiu świętych jest to, że im więcej przeciwności znajdowali w środowisku, tym bardziej czuli potrzebę jedności z Chrystusem i przyczyniania się do przeobrażenia środowiska.

⁹¹ Por. G.W. Allport, *Osobowość i religia*, Warszawa 1988, s. 68–72.

Święci byli ludźmi, którzy jasno widzieli cel wyznaczony im do osiągnięcia przez Boga. Zdawali sobie sprawę z tego, że determinacja środowiskowa poprawiłaby ich relacje ze środowiskiem, ale uniemożliwiłaby osiągnięcie tego celu. By osiągnąć ten cel musieli być wolni od determinacji środowiskowej, niezależnie od ceny, jaką trzeba było za tę wolność płacić. Należy jednak pamiętać o tym, że w rozważaniach nad czynnikami utrudniającymi rozwój człowieka niełatwo rozróżnić miejsce, gdzie kończy się racjonalizm, a zaczyna determinizm. Nigdy też chyba nie da się ustalić matematycznych ram dojrzałości osobowej. Wiadomo, że istnieje granica ludzkiego rozwoju, którą można sprecyzować tylko w sposób opisowy. Każda dziedzina wiedzy, a nawet każdy naukowiec zajmujący się rozwojem, trochę inaczej określiłby człowieka dojrzałego: „żyjący pełnią życia”, „szczęśliwy” czy, według Masłowa, „człowiek samorealizujący się”⁹².

Zbadanie osobowości świętego pod kątem jej dojrzałości – postępując się obraną koncepcją psychologiczną np. Masłowa – nie jest sprawą łatwą. Stopień trudności zwiększa się, gdy badamy postać odległą historycznie. Wówczas dużą trudność stanowi właściwa ocena związków między życiem danego świętego a realiami danej epoki. Masłow uznał, że bardzo ważną rolę w prawidłowym dojrzewaniu osobowości odgrywają związki uczuciowe, które najpełniej wyrażają się w relacjach miłości. Starając się ukazać istotę miłości, przeciwstawił się romantycznym poglądom, że osoby prawdziwie kochające się muszą mieć kontakt fizyczny. Słusznie uważa ten amerykański psycholog, że dla zaistnienia miłości między dorosłymi osobami konieczna jest dojrzałość psychiczna. Trudno jest dziś ocenić dojrzałość ludzi z odległej przeszłości, gdzie np. dość ściśle rozgraniczone role społeczne wyznaczone przez płeć mogły ograniczać samodzielność kobiet. Stąd przykładanie nawet najlepszych współczesnych teorii psychologicznych do osób i zdarzeń z odległych czasów bywa trudne, ale czasem konieczne.

Rzymska Kongregacja Spraw Kanonizacyjnych w trosce o właściwe ukazywanie osobowości świętych zaleca, aby wykorzystywać najlepsze współczesne koncepcje psychologiczne w tym zakresie. Bowiem dawniej, a również i w wielu wypadkach dziś, opisujący osobowość świętych czynią to w sposób schematyczny i nieprawdziwy, dlatego nie należy się dziwić, że takie przedstawianie świętych rodzi negatywny obraz ich osobowości. Jedną z najtrudniejszych spraw przy ocenie osobowości kon-

⁹² A. Masłow, *Motywacja i osobowość*, Warszawa 1980, s. 84–87.

kretnego świętego jest odkrycie motywów, którymi kierował się w życiu. Do motywów często próbuje się dotrzeć na podstawie analizy postępowania świętego. Ale przecież wiadomo, że między motywem a tym, co wynika z konkretnej postawy, napotykamy wiele uwarunkowań, które mogły sprawić, iż motyw był najczystszy, a nie zawsze da się to udowodnić w świetle faktów, którymi dysponuje badacz.

W ten sposób psychologia humanistyczna zwraca uwagę na to, że osobowość człowieka jest bardzo złożona, a jego zachowanie zależy od wielu czynników zewnętrznych i wewnętrznych, by można je było sprowadzić do prostych reguł teoretycznych. Następnie psychologowie humaniści uwrażliwiają na to, aby na osobowość człowieka patrzeć w sposób komplementarny, nie odrywać poszczególnych cech od siebie i nie omawiać ich w oderwaniu od całokształtu życia ludzkiego. O istocie osobowości człowieka stanowią nie cechy zewnętrzne, łatwo dostrzegalne, ale wewnętrzne, ukryte gdzieś głęboko i powstające w wyniku długotrwałego rozwoju. Te cechy można badać tylko przy pomocy fachowych narzędzi i z zastosowaniem odpowiedniej wiedzy. Psychologowie humaniści zwracają też uwagę, że na prawidłowy rozwój osobowości istotny wpływ mają potrzeby i wartości. Podkreślają również indywidualność jednostki, jej osobistych możliwości i wewnętrznych motywów.

To wszystko sprawia, iż niełatwo jest określić cechy dojrzałej osobowości, ale nie znaczy to, że jest to niemożliwe. Wielu wiernych interesuje się, czy wszyscy święci odznaczyli się dojrzałą osobowością i jak tę dojrzałość pojmować? Odpowiadając krótko na postawioną wątpliwość, trzeba powiedzieć, że na pewno nie w znaczeniu perfekcyjności, jakoby święci nie mieli żadnych braków osobowych. Oni byli normalnymi ludźmi, mającymi również swoje słabości.

Aby ukazać, jak rozumieć dojrzałość osobową w niniejszych refleksjach, posłużymy się teorią A. Masłowa, a jako przykład świętego wybierzemy Teresę od Dzieciątka Jezus. Guy Gaucher w przedmowie do swej książki *Agonia Teresy* pisze, że jej osobowość jest bogata, tajemnicza i fascynująca oraz „mało przystająca do utartych wyobrażeń o świętości”⁹³. Stwierdzenia te sugerują, że jej osobowość jest bardzo interesująca i zasługuje na opracowanie. Gaucher wylicza też różne okoliczności, które sprawiły, że na temat życia i osobowości Teresy zgromadzono dokumentację wyjątkowo dokładną, co daje szansę ukazania prawdziwego obrazu jej

⁹³ Por. G. Gaucher, *Agonia Teresy*, Poznań 1999, s. 13.

osobowości⁹⁴. Teresa pod wpływem lektury żywotów świętych napisała: „Gdyby święci przyszli nam powiedzieć, co myślą o tym, co o nich napisano, zdziwilibyśmy się bardzo [...]. Często by zapewne wyznali, że nie rozpoznają się w portretach ich dusz, jakie naszkicowano [...]”⁹⁵.

2.3. Ewangeliczne kryteria dojrzałości osobowej

Zgodnie z nauką Jezusa, podobnie jak drzewo, wartość każdego czynu czy postępowania poznaje się po tym, jakie rodzi owoce (por. Mt 12, 33). Wśród owoców zrodzonych z praktykowania duchowości można wymienić⁹⁶:

1. Prawidłowe patrzenie na Jezusa i na drugiego człowieka

Jedną z dróg prowadzących do właściwego patrzenia na Jezusa odnajdujemy w medytacji Biblii. Rozważając, szczególnie teksty ewangeliczne, w pierwszym rzędzie od Maryi, a następnie od Jego uczniów, możemy się uczyć patrzenia na Jezusa. Pierwszym warunkiem jest pragnienie zobaczenia Jezusa. Chcąc zobaczyć prawdziwy obraz Jezusa, należy pamiętać o tym, że naturalne zdolności człowieka tutaj nie wystarczą (por. Mt 16, 17). Na przykładzie uczniów idących do Emaus widać, że dopiero odkryli prawdziwy obraz Jezusa po przebyciu żmudnej drogi duchowej, podczas której cały czas On im towarzyszył⁹⁷. Biblia dostarcza nam wielu dowodów na to, że kto umie właściwie patrzeć na Jezusa, będzie też umiał właściwie patrzeć na drugiego człowieka.

2. Miłość

Wśród owoców rodzących się z życia duchowego św. Paweł na pierwszym miejscu wymienia miłość (Ga 2, 22), którą określa jako największy dar (por. 1Kor 13, 13), dlatego wszystkich zachęca, aby starali się posiąść miłość (por. 1Kor 14, 1). „Miłość, o której mówi Ewangelia, zniża się ku

⁹⁴ Tamże, s. 10–11.

⁹⁵ Cyt. za: G. Gaucher, dz. cyt., s. 15.

⁹⁶ Por. I. Werbiński, *Ewangeliczny charakter modlitwy różańcowej*, w: *Modlitwa różańcowa*, J. Misiurek, J.M. Popławski, K. Burski (red.), Lublin 2003, s. 236–243.

⁹⁷ Por. I. Werbiński, *Obraz świętości odczytany w Novo millennio ineunte*, „Teologia i Człowiek” 2003, nr 1, s. 182.

temu, który jest niedoskonały i biedny, aby go ocalić i podźwignąć⁹⁸. Ten kierunek miłości wybrał Jezus, idąc do biednych i grzeszników, aby oni mogli odzyskać w Bogu utraconą wartość i godność⁹⁹.

3. Radość

Naturalnym wyrazem miłości jest radość, której źródłem jest nieustanne przebywanie w obecności Boga. Obserwując życie współczesnych ludzi, nietrudno zauważyć, że mają w sobie mało radości. Jan Paweł II często przypomina prawdę, że ludzie żyjący z dala od Boga sami pozbawiają się źródła radości, które tkwi w duchowym zjednoczeniu z Bogiem¹⁰⁰.

4. Pokój

Kolejnym owocem duchowego życia jest pokój. Św. Jan wyraźnie wskazuje na źródło tego pokoju, którym jest Chrystus zmartwychwstały (por. J 20, 19) i dalej powie ten sam ewangelista, że tego pokoju nie może dać człowiekowi świat (por. J 14, 17). Człowiek pokoju nazwany jest przez Chrystusa w Kazaniu na Górze „błogosławionym” (por. Mt 5, 9). Stąd św. Paweł zachęca swoje dzieci duchowe, aby zabiegały o to, co służy pokojowi i wzajemnemu zbudowaniu (por. Rz 14, 19).

5. Cierpliwość

Cierpliwość pozwala człowiekowi odkrywać np. sens przeżywanych trudności i wówczas człowiek uczy się względem nich zajmować odpowiednią postawę, która z czasem rodzi dobre owoce, do których między innymi można zaliczyć wytrwałość¹⁰¹. Wytrwałość jest potrzebna zarówno w zwalczaniu zła, jak i w oczekiwaniu na dobro, które Bóg obiecuje człowiekowi¹⁰². „Tak rozumiana cierpliwość nie jest apatią, jakimś bezwolnym, tępym przyjęciem życiowego losu, lecz wewnętrzną siłą, która pozwala we wszystkich sytuacjach życiowych zachować radość serca”¹⁰³. Człowiek,

⁹⁸ T. Dudkiewicz, *Filozofia i miłość. Zarys filozofii miłości ks. Franciszka Sawickiego*, „Theologica Thoruniensia” 2002, nr 3, s. 340.

⁹⁹ Por. F. Drączkowski, *Miłość synteza chrześcijaństwa*, Lublin 1990, s. 79–81.

¹⁰⁰ Por. Jan Paweł II, *Dies Domini. List apostolski o świętowaniu niedzieli*, Poznań 1998, nr 11.

¹⁰¹ Por. M.F. Lacan, *Cierpliwość człowieka*, w: *Słownik teologii biblijnej*, X. Leon-Dufour (red.), Poznań 1990, s. 159.

¹⁰² Por. J.A. Nowak, *Identyfikacja postaw*, Lublin 2000, s. 60.

¹⁰³ Tamże.

którego cierpliwość ma swe źródło w Bogu, zabiega o dobro, pokój czy radość, ale samemu Bogu pozostawia decyzję o czasie ich spełnienia się.

6. Dobroć

Kolejnym owocem realizowanej duchowości jest dobroć, widoczna w postawie człowieka. Biblia źródło dobroci widzi w Bogu: „Pan jest dobry dla wszystkich i Jego miłosierdzie ogarnia wszystkie Jego dzieła” (Ps 145, 9). W ten sposób Biblia podkreśla, że dobroć jest motywacją każdego działania boskiego. Człowiek, który chce naśladować Boga w Jego postępowaniu, powinien zawsze pragnąć dobra dla innych i dla siebie¹⁰⁴. Aby wyrabiać w sobie postawę czynienia dobra, człowiek powinien wyrzec się wszystkiego, co przeszkadza tej postawie i pójść za Chrystusem, który przeszedł przez ziemię dobrze czyniąc wszystkim (por. Dz 10, 38).

7. Wierność

Wierność zawsze łączy się ściśle w prawdą i z miłością. Tę myśl wyraził Jezus w słowach: „Jeśli będziecie zachowywać Moje przykazania, będziecie trwać w miłości, tak jak Ja zachowałem przykazania Ojca mego i trwam w Jego miłości” (J 15, 9). „Wydaje się, że mentalność współczesnego człowieka rodzi jakąś dziwną postawę, która wymaga wierności od drugiej osoby i z kolei żąda, by zrozumieć jej własną niewierność”¹⁰⁵. W świetle nauki Jezusa, który zaleca, aby żądać od innych tego i patrzeć na nich tak, jakbyśmy chcieli być oceniani, wyżej wymieniona postawa jest nie do przyjęcia.

8. Uprzejmość, łagodność i opanowanie

Święty Paweł wśród owoców płynących z ducha wymienia jeszcze uprzejmość, łagodność i opanowanie.

Uprzejmość kojarzy się z takimi przymiotami, jak: gotowość niesienia pomocy, włączanie się w problemy innych, wyczucie sytuacji, grzeczność, poszanowanie itp.¹⁰⁶. Ważnym kryterium prawidłowej uprzejmości jest czysta intencja i wolność od zakłamania w postawie. W ścisłym związku z uprzejmością pozostaje łagodność. Ewangelisti odnotowali, że Jezus tylko jeden raz wskazał bezpośrednio na siebie, kiedy kazał uczyć się od Niego łagodności i pokory serca (por. Mt 11, 29). W tym kontekście

¹⁰⁴ Por. J. de Fraine, *Dobro i zło*, w: *Słownik teologii...*, s. 210.

¹⁰⁵ J.A. Nowak, *Identyfikacja...*, s. 64.

¹⁰⁶ Por. tamże, s. 63.

można przywołać jedno ze stwierdzeń psychologii, które mówi, że człowiek bardziej skłonny jest do przemocy – prawa pięści niż łagodności – by jeszcze bardziej podkreślić potrzebę uczenia się łagodności od Jezusa. W tym duchu wypowiada się św. Piotr, zalecając chrześcijanom łagodność nawet w sytuacjach granicznych: „A z łagodnością i bojaźnią [Bożą] zachowujcie czyste sumienia, ażeby ci, którzy oczerniają wasze dobre postępowanie w Chrystusie, doznali zawstydzienia właśnie przez to, co wam oszczerczo zarzucają” (1P 3, 16)¹⁰⁷.

2.4. Dojrzałość osobowa św. Teresy od Dzieciątka Jezus w świetle teorii osobowości A. Masłowa

Aby stworzyć możliwie pełny i prawdziwy obraz dojrzałej osobowości, Masłow starał się badać ludzi, którzy najpełniej zrealizowali swe możliwości. Rzadko można spotkać takich ludzi, o czym przekonał się amerykański psycholog, dokonując doboru grupy. Po znalezieniu odpowiednich kandydatów przeprowadził badania mające na celu wykrycie cech odróżniających ich od ludzi przeciętnych. W ten sposób Masłow wskazał na kilkanaście cech dojrzałej osobowości.

2.4.1. Realne postrzeganie siebie i otoczenia

Z *Dziejów duszy* widać, że Teresa była dzieckiem bardzo wrażliwym, skłonny do płaczu, mającym bóle głowy, napady migreny, gwałtowne wybuchy itp. Lekarz podejrzewał nawet chorobę nerwową, która zdarza się dzieciom o słabej psychice. Zdaje się, że już w dzieciństwie musiało dochodzić do jej świadomości, że stwarza otoczeniu duże trudności, skoro jako zakonnica napisała, że „mając taką naturę, łatwo stałabym się bardzo niedobrą, a może nawet poszłabym na zatracenie [...]”¹⁰⁸. Ocalenie swoje widzi Teresa w prawidłowym wychowaniu przez „cnotliwych rodziców”, a przede wszystkim „Jezus czuwał nad swoją małą oblubienicą, aby

¹⁰⁷ Por. A.J. Nowak, *Osoba konsekrowana. Ślub czystości*, Lublin 1999, s. 332–338.

¹⁰⁸ Por. Św. Teresa od Dzieciątka Jezus, *Dzieje duszy*, Kraków 1984, s. 41.

wszystko wyszło jej na dobre; dozwolił, że wady wcześniej karczone posłużyły jej do postępu w doskonałości¹⁰⁹.

Wiele wypowiedzi i zachowań Teresy pozwala stwierdzić, że realnie patrzyła na siebie; nie tylko dostrzegała swoje wady, ale widziała też pozytywne cechy swego usposobienia¹¹⁰. Realnie też postrzegała otoczenie. Guy Gaucher mówi, że wystarczy przeczytać uważnie *Rękopis C*, by odkryć w nim, jak realistycznie patrzyła na współsiostry¹¹¹. Za coś normalnego uważała niedoskonałości ludzi – również dążących do świętości – o czym może świadczyć jej wypowiedź, że nawet dusze najświętsze dopiero w niebie pozbędą się niedoskonałości duchowych¹¹². Dziwiła się świadomej bezmyślności, podejrzliwości, zazdrości itd. Ale w odniesieniu do siostr starała się mieć taką postawę, jaką Jezus miał do swoich uczniów i stwierdziła, że „nie przyrodzone zalety mogły Go w nich pociągać”¹¹³.

2.4.2. Akceptacja siebie i innych

Trudności akceptacji siebie najczęściej wynikają z różnicy, która powstaje między „ja” realnym a „ja” idealnym. Każdy prawidłowo rozwijający się człowiek zauważa tę różnicę, ale powinien przyjąć, że do dojrzałości dochodzi się przez długi czas, dlatego na początku tej drogi trzeba siebie (swoje zalety i wady) zaakceptować. *Dziennik duszy* pozwala prześledzić, jak Teresa przez całe życie uczyła się akceptacji siebie, osiągając w tym wymiarze bardzo wysoki poziom rozwoju.

¹⁰⁹ Tamże. Teresa w *Dzienniku duszy* opisuje kilka zdarzeń, które wskazują na to, że była dzieckiem dumnym, chcącym postawić na swoim itp. Raz np. „mamusia” powiedziała jej, że jeżeli pocałuje ziemię, dostanie sou. Matka wiedziała, że jeden sou stanowi w oczach Teresy wielkie bogactwo i chciałaby go dostać, ale nie uczyniła tego, bo jak pisze: „Myśl o »pocałowaniu ziemi« zadrasnęła jednak moją pychę, więc prostując się na całą wysokość, powiedziałam Mamusi – »O nie, moja Mamusiu, wolę nie mieć sou!...«”, s. 40–41.

¹¹⁰ „Istotnie posiadałam miłość własną, ale miałam też umiłowanie dobra”, *Dzieje duszy*, dz. cyt., s. 41.

¹¹¹ Por. G. Gaucher, dz. cyt., s. 31.

¹¹² Tamże.

¹¹³ Tamże.

2.4.3. Spontaniczność i świeżość w myśleniu oraz zachowaniu

Teresa w ciągu swego życia dostarczyła dostatecznie dużo dowodów na to, że jest osobą spontaniczną, która na wszystko i wszystkich patrzy w sposób nieschematyczny – świeży. Potrafi zachwycać się i dostrzegać ciągle coś nowego w kwiatach, ptakach, podziwia pędy dzikiego czerwonego wina. Lubi dotykać owoce, zwłaszcza brzoskwinie i przyglądać się każdej z osobna, patrząc na każdą jako na odrębne dzieło sztuki¹¹⁴. Jej naturalność, spontaniczność i usposobienie pełne humoru pozwala jej prawidłowo odczytywać usposobienie innych ludzi, a szczególnie właściwie podchodzić do ich słabości. Spontaniczność i poczucie humoru sprawiają, że jakby mimowolnie odkrywając słabe strony czyjejś osobowości, pozwala mu zastanowić się nad sobą, nie obrażając nikogo. Trzeba powiedzieć, że w pełnym humoru ukazywaniu prawdy o człowieku Teresa nie oszczędzała również siebie.

2.4.4. Skoncentrowanie na problemach, a nie na sobie

Wielokrotnie Teresa potwierdzała, że ani sama nie chce koncentrować się na sobie, ani też nie chce koncentrować na sobie uwagi sióstr. Zaznacza np., że jest zmęczona zachwykami współsióstr nad jej postawą¹¹⁵. Pewna grupa sióstr właściwie odbierała jej przekonania, skoro siostra Genowefa pisze, że „wśród najstarszych sióstr były takie, które udawały się do niej w sekrecie, niczym Nikodem, pragnąc zasięgnąć jej rady”¹¹⁶.

2.4.5. Zachowanie dystansu wobec otoczenia i przeciętności

Człowiek zawsze żyje w jakimś środowisku, od którego nie powinien się izolować, ponieważ bardzo źle wpływa to na rozwój osobowy. Jeśli poziom środowiska jest wyższy od poziomu rozwoju jednostki, wówczas to środowisko ma twórczy wpływ na rozwój jednostki. Ale środowisko

¹¹⁴ Por. tamże, s. 132–133.

¹¹⁵ Por. tamże, s. 33.

¹¹⁶ Cyt. za: G. Gaucher, dz. cyt., s. 33.

może też hamować rozwój jednostek zdolnych, mogących osiągnąć więcej niż prezentuje środowisko. Dlatego np. Maslow mówi, że chcąc osiągnąć pełnię rozwoju osobowego, trzeba mieć więź ze środowiskiem, ale jednocześnie mieć dystans do jego przeciętności¹¹⁷. O tym, że Teresa nigdy nie zadowolala się tym, co sama osiągnęła, ale chciała osiągać więcej, dobitnie świadczy *Rękopis B*¹¹⁸.

Wskazując na motywy dystansu Teresy wobec otoczenia, trudno jest dowodzić, że dostrzegała tam przeciętność i nie chciała na niej poprzestać. Pragnęła być świętą i nigdy nie satysfakcjonowała jej miałość. Pewien dystans wobec otoczenia płynął też stąd, że chciała być osobą ukrytą i nieznaną, dlatego pomimo zwierzeń, nawet jej rodzone siostry nie do końca ją znaty. O tym mogą świadczyć słowa Teresy powiedziane do matki Agnieszki, która w wielu wypadkach była powiernicą jej wnętrza: „Nie rozumiesz mnie! [...] tylko Dobry Bóg może mnie zrozumieć”¹¹⁹.

2.4.6. Niezależność i autonomiczność

Teresa dlatego jest niezależna i autonomiczna ponieważ jest wolna wewnętrznie. Dzięki temu, że była wolna, mogła być sobą. Analizując kolejne etapy życia Teresy, można zauważyć, że coraz bardziej dojrzewała w byciu sobą. G. Gaucher napisał, że w ostatnich miesiącach swego życia była już całkowicie sobą¹²⁰. Teresa bez lęku pozwala uzewnętrznić się swoim najgłębszym przeżyciom. Często wskazuje się na serce jako miejsce najskrytszych przeżyć ludzkich. Dlatego można powiedzieć, że jej serce było całkowicie odkryte.

¹¹⁷ Por. A. Maslow, dz. cyt., s. 226–227.

¹¹⁸ „Być Twą *oblubienicą*, Jezu, być *karmelitanką*, być – poprzez moje zjednoczenie z Tobą – *matką* dusz, to powinno mi wystarczyć [...] lecz tak nie jest [...]”. Cyt. za: G. Gaucher, dz. cyt., s. 62.

¹¹⁹ Tamże, s. 116.

¹²⁰ Por. tamże, s. 131.

2.4.7. Niekonwencjonalny (ewangeliczny) sposób oceny ludzi

Niekonwencjonalność w ocenie ludzi ma swe źródło między innymi w twórczym podejściu do życia przez Teresę. W sztuce zatytułowanej *Ucieczka do Egiptu* przedstawia na przykład sympatycznych¹²¹ rozbójników mówiących obrazowym językiem i nieznających Boga, lecz nawracających się wskutek spotkania ze Świętą Rodziną, po tym jak dziecko jednego z nich zostało uzdrowione z trądu¹²². Niekonwencjonalność Teresy objawia się w takich przeżyciach jak, np., zachowanie prostoty dziecka w dorosłym życiu, choć, jak sama pisze, wyrosła z „powijak dzieciństwa”¹²³. Nie tracąc swego dziecięctwa, była osobowo dojrzała.

Trzeba się dobrze wczytywać w wypowiedzi Teresy, aby je właściwie zrozumieć – zgodnie z jej intencją. Pociągało ją studiowanie języka, używanie niekonwencjonalnych wyrażen w odniesieniu do niekonwencjonalnych sytuacji. Kiedyś np. podczas jakiegoś przedstawienia wcieliła się w postać niemowlaka z butelką, używając właściwego języka dla tego okresu życia. Innym razem nazwała Jezusa „Złodziejem” i, zgodnie z logicznym tokiem tego myślenia, Maryję określiła „Złodziejką”, a św. Joachimowi przypisała przydomek „dziadzio”¹²⁴. Zupełnym nieporozumieniem byłoby ocenianie tych stwierdzeń w oderwaniu od odpowiedniego kontekstu, w którym zostały wypowiedziane i w oderwaniu od intencji wypowiadającego.

2.4.8. Otwartość i zdolność do głębokich więzi z innymi

Takie cechy, jak serdeczność i otwartość, ułatwiały Teresie więź z innymi, ale nie zawsze od razu była ona głęboka, lecz w miarę upływu czasu dojrzewała. W *Rękopisie C* Teresa wyznaje, że odwiedzając swoją siostrę Paulinę, w rozmównicy spotykała przeoryszkę Marię Gonzagę, która robiła na niej miłe wrażenie i w pewnym sensie ją idealizowała. Wstąpiwszy do zakonu, zdała sobie sprawę z tego, że mogłaby przyłączyć

¹²¹ W tym miejscu może zrodzić się wątpliwość lub pytanie, na ile rozbójnik może być sympatyczny?

¹²² G. Gaucher, dz. cyt., s. 55.

¹²³ Tamże, s. 131.

¹²⁴ Por. tamże, s. 140.

do przeoryszy „niemal materialnie, tak jak pies przywiązuje się do swojego pana”¹²⁵. Była świadoma, że powinna się starać o doskonalszy poziom więzi z innymi, dlatego podejmuje wysiłek, aby kochać Gonzagę sercem czystym – miłością ożywioną przez wiarę, w świetle której w poleceniach przełożonych widzi się wolę Boga. Świadczenia o Teresie dowodzą, że taka więź nie wyraża się tylko w jakichś wzniosłych doznaniach duchowych, ale jest również bardzo realna i konkretna na płaszczyźnie naturalnej i musi być widoczna w postawach wobec drugiej osoby.

Analizując źródła dotyczące życia Teresy, można powiedzieć, że każda więź z drugim człowiekiem musiała być celowa. Bardziej szczegółowa analiza źródeł pozwoliłaby wykazać, w jakim zakresie sama szukała więzi z innymi, a w jakim zakresie inni pragnęli mieć z nią głębsze więzi.

2.4.9. Poczucie humoru

Rzeczywiście, Teresa miała duże poczucie humoru, skoro nawet w chwilach największego cierpienia potrafiła dużo żartować¹²⁶. Dlatego jedna z siostr w liście do swoich rodziców napisała „ona umrze, żartując”¹²⁷. Być może to radosne usposobienie wyrażające się między innymi w poczuciu humoru sprawiło, że nawet sama Teresa dziwi się, iż w chwili złagodzenia choroby ma ochotę na wiele dobrych rzeczy i potrafi wyzwolić w sobie siły do ich realizacji. Kiedy w chorobie zdaje sobie sprawę z tego, że wiele siostr jest niezadowolonych z jej postawy, powie: „tym gorzej dla nich”. Źródłem radości dla niej jest nadzieja, że przekroczywszy bramy śmierci, pójdzie do Nieba¹²⁸. Tereska nawet w śmierci widzi motywy radości: „[...] chciałabym mieć piękną śmierć, aby sprawić wam radość”¹²⁹.

Siostra Maria od Eucharystii, charakteryzując usposobienie Teresy, pisze, że nawet w chorobie nie zatraciła swej wesołości i poczucia humoru. „Słuchając jej opowieści, śmiejemy się do rozpuku, tak bardzo jest to zabawne, i to w miejscach, w których powinniśmy raczej płakać.

¹²⁵ Tamże, s. 24.

¹²⁶ Por. tamże, s. 85.

¹²⁷ Tamże, s. 86.

¹²⁸ Tamże, s. 128.

¹²⁹ Tamże, s. 127.

Bierze pod młotek wszystko, po prostu to lubi, a dzieli się tym w zabawnych słowach. Ona umrze, żartując, tyle w niej wesołości¹³⁰. G. Gaucher pisze, że dotąd uważano Teresę jako osobę miłą, uśmiechniętą, jakby nie dostrzegając, że jest istotą figlarną i pełną humoru¹³¹. Wyrzucając humor i radość na margines jej życia, stworzylibyśmy fakszywy obraz jej osoby.

Radość Teresy wyraża się w najważniejszej cesze świętej, a mianowicie w miłości do Chrystusa i w miłości braterskiej. Teresa starała się okazywać pogodę ducha siostronom, które opiekowały się nią w chorobie. Niektóre z nich wątpiły w autentyczność jej postawy. Trudno im było zrozumieć, że człowiek cierpiący może być spokojny i radosny. Teresa, zdając sobie z tego sprawę, z uśmiechem mówiła: „Ja nigdy nie udaję”¹³².

2.4.10. Zdolności twórcze

Wszystkie siostry uznawały jej zdolności twórcze, np. talenty poetyckie¹³³. Teresa pisała dla sióstr sztuki, które wystawiano w zgromadzeniu, jak również sama grała w nich jakąś rolę. Jej utwory są wynikiem nie tylko zdolności twórczych, ale również wrażliwości na natchnienia Boże. Kiedyś podczas adoracji Najświętszego Sakramentu spontanicznie ułożyła wiersz, w którym wyraziła swe najgłębsze pragnienia, a nosił on tytuł *Życ miłością*¹³⁴. Z treści wiersza można wnioskować, że powstał on pod natchnieniem Biblii oraz dzieł Jana od Krzyża, a szczególnie *Żywego płomienia miłości*.

Ukazując zdolności twórcze Teresy, nie chcemy powiedzieć, że była ona obdarzona nadzwyczajnymi talentami, o czym np. świadczą jej wiersze. Niektóre z nich nie są pozbawione wartości literackich; po prostu nie zadowalała się tylko powielaniem sposobu życia innych, ale zdawała sobie sprawę ze swej niepowtarzalności. Wszystko co robiła, myślała i przeżywała, miało być świeże – twórcze. Pisząc swoje utwory, wykorzystywała utarte wówczas formy literackie, ale wkładała w nie całe swe wnętrze, co w pewnym wymiarze pozwala uznać je za twórcze. Niewątpliwie z perspektywy historii łatwiej je odczytać, a czytając

¹³⁰ Tamże, s. 137.

¹³¹ Tamże, s. 138.

¹³² Tamże, s. 145.

¹³³ Por. tamże, s. 33.

¹³⁴ Tamże, s. 48–49.

„w kolejności tworzenia, można uchwycić etapy drogi Teresy, jej dążenie ku śmierci, to znaczy ku Boskiemu życiu”¹³⁵.

2.4.11. Zdolność do doznań mistyczno-duchowych

Bogata osobowość oraz zażyłość z Chrystusem ukształtowały w Teresie zdolność do głębokich przeżyć duchowych. Teresa za życia wyczuwała to, co otoczenie dopiero zrozumiało po jej śmierci. Kiedyś powiedziała: „Po wszystkim, co dzieje się w mojej duszy, czuję, że moje wygnanie jest bliskie końca”¹³⁶. Do owego „czuję” nawiązała później siostra Teresa od św. Augustyna, zaświadczać, że relacje Tereski z otoczeniem i z Jezusem były na tyle głębokie, iż przekraczały one doznania ludzi z jej otoczenia i dlatego też były dla nich trudne do zrozumienia. Trzeba wnikliwych badań, aby odpowiedzieć na pytanie, na ile przeżycia duchowe Teresy były oparte na nieznanym nam symptomach psychofizycznych, a na ile były dziełem Boga w niej? Sama Teresa też nie ocenia tych przeżyć, ale w niektórych wypadkach, kiedy chce zrozumieć coś, np. gdy sama cieszyła się, że ma wiarę żywą „[...] tak jasną, że myśl o Niebie była całym moim szczęściem. Nie mogłam uwierzyć, że istnieją bezbożni, którzy wiary nie mają”¹³⁷. Píše, że Jezus pozwolił jej to zrozumieć i odczuć, dlatego tak się dzieje, że niektórzy nie posiadają łaski wiary. Można uznać, że najgłębsze przeżycie duchowe Teresy przejawia się w pragnieniu oddania życia dla Jezusa¹³⁸.

* * *

Analizując cechy osobowe świętej przy pomocy koncepcji dojrzałej osobowości podanej przez A. Masłowa, nietrudno zauważyć, że nie wyczerpuje ona wszystkich cech osobowości, które posiadała Teresa, czy które posiadali święci. Szczególnym doświadczeniem u Teresy było cierpienie. Jak sama napisała, nigdy nie myślała, że tyle będzie musiała

¹³⁵ Tamże, s. 53.

¹³⁶ Por. tamże, s. 50–51.

¹³⁷ Tamże, s. 57.

¹³⁸ „A nade wszystko, Umiłowany mój Zbawicielu, chciałabym dla Ciebie przelać krew do ostatniej kropli”. Jak dojrzała Teresa pojmowała męczeństwo, świadczy jej wypowiedź: „męczeństwo serca nie przynosi mniej owoców niż przelanie [za Jezusa] krwi”. Cyt. za: G. Gaucher, dz. cyt., s. 61.

wycierpieć, ale też stwierdziła: „nigdy bym nie pomyślała, że potrafię tyle wycierpieć”¹³⁹. Cierpiąc, wyznaje: „[...] nikt nie wie, czym jest cierpienie [...] dopóki go nie zazna”¹⁴⁰. O tym, jak dotkliwe musiały być te cierpienia, może świadczyć jej wyznanie: „Gdybym nie miała wiary, zadałabym sobie śmierć”¹⁴¹. Trudno więc dziwić się, że mimo heroicznej postawy, pojawiają się u Teresy przeróżne lęki, irracjonalne obawy itp.

Cechą, która najbardziej jest widoczna w jej osobowości, to miłość. Teresa nawet w chwili największego cierpienia pisze, że ma silne poczucie miłości, która jest darem Boga dla niej¹⁴². Od dnia (11 czerwca 1895 r.), kiedy to cała ofiarowała się Jezusowi, napisała, że jej jedynym celem jest kochać Jezusa i sprawiać żeby Go kochano¹⁴³. Miłość Teresy do Jezusa była delikatna, tak jak miłość dziecka, które zapomina o sobie, a stara się sprawiać radość innym. Taką postawę wyrażają jej słowa: „Od dawna już nie należę do siebie, wydana jestem cała Jezusowi, może więc uczynić ze mną, co zechce”¹⁴⁴. Obraz miłości Boga opisuje Teresa przy pomocy niekonwencjonalnych słów i wyraża w niekonwencjonalnych postawach. Pisze, że jej miłość do Jezusa nie zna lęku¹⁴⁵. Zgodnie ze stwierdzeniem św. Jana, że „doskonała miłość usuwa lęk” (1J 4, 18), można powiedzieć, że Teresa kochała Jezusa doskonałą miłością.

W ostatnim swoim rękopisie Teresa napisała, że w miłości do Jezusa ma swoje źródło u niej miłość do braci¹⁴⁶. Jej miłość do braci jest pełna realizmu, umie patrzeć i rozumieć ich. Często podkreśla, że miłość nie polega na uczuciach, lecz na czynach. Aby osiągnąć taką miłość, szczególnie do osób, których nie akceptowała, musiała się wiele ze sobą zmagać. Miłość do ludzi przybiera u niej różne formy, np. niczym wytrawny psycholog wyczuła, że księdzu Belliere’owi – któremu wcześniej zmarła matka – potrzebne jest serdeczne, ale zarazem stanowcze kierownictwo. Dlatego rady, których mu udzielała, były dopasowane do osoby i sytuacji. Można w nich dostrzec rady kochającej matki, a nie dwudziestoczterolet-

¹³⁹ Tamże, s. 105.

¹⁴⁰ Cyt. za: G. Gaucher, dz. cyt., s. 88.

¹⁴¹ Tamże, s. 89.

¹⁴² Por. tamże, s. 115.

¹⁴³ Tamże, s. 147.

¹⁴⁴ Tamże, s. 149.

¹⁴⁵ Tamże.

¹⁴⁶ Tamże, s. 151.

niej zakonnicy¹⁴⁷. O jej dojrzałości może też świadczyć swoboda języka, którym rozmawia z tym rok od siebie młodszym kapłanem.

Z perspektywy czasu i na podstawie bogatych źródeł dziś możemy stwierdzić, że osobowość Teresy była dojrzała. Jako pewien znak można uznać przekonanie Teresy, że dojrzałości nie mierzy się długością lat życia, ale umiejętnością wyciągania wniosków z doświadczeń i właściwym zastosowaniu ich w życiu. To przekonanie spełniło się na niej samej – jej świętość dojrzała w tak krótkim okresie życia (zmarła, mając 24 lata). Dojrzałość osobowości Teresy najlepiej wyraża język paradoksu – pozornej sprzeczności¹⁴⁸. Z jednej strony można dostrzec u niej zwykłe reakcje, oznaki słabości, zwątpienia itp., a z drugiej niezwykłość współpracy z łaską Bożą, niezwykłość odbierania świata, ludzi itd.

Z powyższych refleksji nasuwa się wniosek, że niełatwo jest opisywać dojrzałość osobowości świętego i że ta dojrzałość będzie miała niemal tyle twarzy, ilu jest świętych. Analizując życie świętych, widać, że w każdym przypadku mamy do czynienia z dojrzałością osobową.

¹⁴⁷ Por. tamże, s. 157.

¹⁴⁸ Trudno jest np. pojąć świętość Teresy z jej przekonaniem, że „jest samą słabością”. Tamże, s. 171. Tę trudność wyjaśnia sama w świetle *pierwszego Błogosławieństwa*, że będąc małym i słabym, uznaje się swoją nicość, ale wszystkiego oczekuje się od Boga. Tamże, s. 173.

Część II

Wychowanie

Pedagogia procesu nawracania się

Aby dotrzeć do istoty rzeczywistości, którą chcemy opisać, najpierw trzeba uchwycić główną treść pojęć, którymi będziemy się posługiwać: w tym wypadku chodzi o pojęcia „wychowanie”, „nawracanie” – najczęściej słowo to jest odnoszone do wszelkiego rodzaju przeżyć religijnych i w potocznym myśleniu jest różnie rozumiane. Wielu ludzi ochrzczonych, którzy przeszli np. do świadków Jehowy, często argumentuje, że kiedy zrozumieli swój błąd w katolicyzmie, nawrócili się i przyjęli „wiarę prawdziwą”, przez co rozumieją naukę świadków Jehowy. Zaś katolicy odnoszą „nawracanie się” do pewnych relacji człowieka z Bogiem i w niniejszych refleksjach skupimy się tylko na katolickim rozumieniu tego pojęcia.

Ktoś słusznie zauważył, że każde pogłębianie relacji osobowych człowieka z Bogiem nosi znamiona nawracania się, ale tylko w niektórych wypadkach używamy pojęcia „nawracanie”, zaś w innych, mówimy o rozwoju duchowym, rozwoju wiary czy miłości.

1.1. Jak rozumieć nawracanie?¹⁴⁹

Często w opisach postawy ludzi, którzy przeżyli głęboką przemianę duchową, jest uchwycony jakiś szczególny, przełomowy moment w ich życiu. Sięgając do opisów biblijnych, najczęściej wymieniamy nawrócenie Szawła, opisane przez św. Łukasza w Dziejach Apostolskich (por. 9, 1-19). Nie wnikając głębiej we wcześniejsze wydarzenia z życia Szawła, jego usposobienie, wykształcenie, itp., można mieć wrażenie, że proces nawrócenia dokonał się u niego jakby w mgnieniu oka, po którym życie samoczynnie się zmienia. Patrząc pobieżnie na historię Szawła, zobaczyć można tylko blask, który go oślepia i nagle staje się on nowym człowiekiem, przybierając imię Paweł. Na pewno zdarzenie pod Damaszkiem było dla Szawła wyjątkowym doświadczeniem, ale proces ten zapewne jest zakorzeniony we wcześ-

¹⁴⁹ Biorąc pod uwagę permanentny rozwój człowieka w perspektywie eschatycznej, nawracanie się jest procesem ciągle otwartym, nie tylko w doczesności, ale i wieczności.

niejszych etapach jego życia. Głębsza analiza psychologiczna kolejnych etapów i stopni towarzyszących nawracaniu pozwala wnioskować, że jest to proces, który właściwie nigdy się tu na ziemi nie kończy.

Nawracanie w nauczaniu Kościoła nie jest celem, lecz drogą. Nowy Katechizm Kościoła katolickiego „Drogę powrotu do Boga nazywa nawracaniem [...]”¹⁵⁰. W tej wypowiedzi procesy zachodzące podczas nawracania nazywane są drogą.

Czym zatem różni się nawracanie od życia człowieka, który systematycznie zmierza ku Bogu? Najważniejszą cechą nawrócenia – nazywanego też metanoją – jest radykalna zmiana. Można uznać, że metanoja jest aktywną odpowiedzią na wezwanie apostoła: „Odrzućmy więc uczynki ciemności, a przyobleczmy się w zbroję światła!” (Rz 13, 12).

Z punktu widzenia struktury pedagogicznej w procesie nawracania występują dwie zasadnicze fazy:

1. Faza kryzysu lub przygotowania – ma ona zazwyczaj charakter negatywny, tzn. nawracanie „od czegoś złego; np. grzechu lub złego postępowania”. Wówczas następuje stopniowe dojrzewanie decyzji do zmiany swojego życia. Jest to więc dysponowanie rozumem i woli do uznania siebie za grzesznika i do walki z grzechem. Nawracanie nigdy nie przychodzi nagle, chyba że jest wynikiem cudu.
2. Faza ujawnienia – na ogół uznawana za właściwe nawracanie. Ma charakter pozytywny (nawracanie „do”). Polega na głębokiej przemianie i przebudzeniu świadomości, która to wyznacza nowy etap wzrastania. Faza ujawnienia wyraża się w ustawicznym i dokładnym wypełnianiu życiowych zadań, zgodnie z wolą Bożą¹⁵¹.

W teologii duchowości wymienia się trzy stopnie nawrócenia, które odpowiadają trzem drogom życia duchowego:

1. Na drodze oczyszczenia początkujących nawracanie ma charakter moralny (tzw. pierwsze nawracanie). Polega przede wszystkim na odwróceniu się od grzechu.
2. Na drodze oświecenia postępujących nawracanie przybiera charakter duchowy (tzw. drugie nawracanie). Przejawia się w postawie przyłgnięcia do Jezusa. Zakłada zdecydowany zwrot ku Bogu, którego podstawą jest akt wiary i skruchy.

¹⁵⁰ KKK, nr 1431.

¹⁵¹ Por. S. Urbański, W. Zawadzki, *Nawracanie*, w: *Leksykon duchowości katolickiej*, M. Chmielewski (red.), Lublin–Kraków 2002, s. 568.

3. Na drodze zjednoczenia doskonałych uwidacznia się mistyczny charakter nawrócenia (nawracanie mistyczne lub trzecie nawracanie), które jest radykalnym wyborem Chrystusa i całkowitym upodobnieniem się do Niego wraz z gotowością do ofiary z życia¹⁵².

Przy opisywaniu procesów duchowych zachodzących w człowieku za najwartościowsze źródła należy uznać pamiętniki duchowe świętych lub kandydatów na ołtarze, np. *Wyznania* św. Augustyna.

Ciekawy opis kolejnych trzech etapów nawracania się możemy spotkać w refleksjach sługi Bożego ks. Franciszka Blachnickiego. W notatkach duchowych zatytułowanych *Spojrzenia w światło łaski* w sposób obszerny opisuje pierwszy etap nawracania się, czyli drogę oczyszczenia. Na samym początku tych notatek Blachnicki stwierdza: „Najniebezpieczniejszą pokusą jest pokusa zniechęcenia: żeby zrezygnować z dążenia do wyższej doskonałości, do zupełnego wyrzeczenia się i zadowolić się przeciętnością”¹⁵³. Z punktu widzenia psychologicznego interesujące też jest spostrzeżenie Blachnickiego, że „pokusa ta nie przychodzi wprost i wyraźnie, lecz działa jako pokusa utajona. Powoli i niepostrzeżenie oponowuje podświadomość. A droga, którą ona wychodzi, to są różne połowiczności, drobne zaniedbania, kompromisy. Każda taka rzecz osłabia wolę [...], aż wreszcie budzę się jakby w matni, osaczony, przygnieciony i uwiązany oziębłością. A potem taki upadek muszę okupić długim szarpaniem się, mozolnym wydobywaniem się, długim wołaniem z głębokości o powrót do mocy łaski”¹⁵⁴.

Ze szczerością dziecka wyznaje Sługa Boży, że choć teoretycznie to wszystko rozumie, tak trudno przychodzi mu wyrzec się wszystkiego i bez reszty powierzyć się Chrystusowi, który ciągle nam przypomina: „beze mnie nic uczynić nie możecie” (J 15, 5)¹⁵⁵. Prawdopodobnie różne opory wewnętrzne, powodujące trudności w powierzeniu się Chrystusowi bez reszty, powodują, jak pisze ks. Blachnicki, że „Droga oczyszczenia – to najdłuższy etap życia wewnętrznego. Wiele dusz pozostaje na tej

¹⁵² Por. tamże, s. 569.

¹⁵³ F. Blachnicki, *Spojrzenia w światło łaski. Kartki wyrwane z pamiętnika dla dusz na drodze oczyszczenia*, Katowice 1987, s. 5. Podobnego zdania jest amerykański psycholog Abraham Herold Maslow, który badając postawy ludzi, którzy osiągnęli w życiu coś ważnego, doszedł do wniosku, że wszyscy zachowali dystans od przeciętności (pospolitości), aby nie zostać wchłoniętym przez przeciętność. Por. A. Maslow, *Motywacja...*, s. 226–228.

¹⁵⁴ F. Blachnicki, *Spojrzenia w światło łaski...*, s. 5.

¹⁵⁵ Por. tamże, s. 3–16.

drodze przez całe swoje życie. Jest to także etap najtrudniejszy w życiu wewnętrznym, najwięcej tutaj czyha na duszę zasadzek, pomyłek i złudzeń. Najłatwiej o przyjęcie fałszywej postawy i zejście – przynajmniej okresowe na bezdroża¹⁵⁶.

Dopełnienie refleksji z wyżej wymienionej pozycji na temat etapów nawracania się sługi Bożego, znajdujemy w dzienniku duchowym zatytułowanym *Trzy nawrócenia*. Notatki te pochodzą z ostatnich dni ziemskiej pielgrzymki Blachnickiego – z Carlsbergu, pod datą 24 lutego 1986 roku napisał: „W czasie rozmyślenia dziś uświadomiłem sobie etapy mojego (czy w ogóle?) życia wewnętrznego. Można je ująć jako tezy nawrócenia:

1. Nawracanie wiary
2. Nawracanie ufności
3. Nawracanie miłości¹⁵⁷.

„Pierwsze nawrócenie polega na poznaniu nadprzyrodzonej rzeczywistości (Jezusa, Bożego planu zbawienia) w sposób egzystencjalny i personalny i zasadnicze zwrócenie – poddanie jej swojego życia (wybór¹⁵⁸) [...]”¹⁵⁹.

Drugie nawrócenie – to zasadnicza rezygnacja z pragnienia zbawienia siebie i oczyszczenia własnym wysiłkiem [...]”¹⁶⁰.

Trzecie nawrócenie – to etap, który jeszcze stoi przede mną – przedmiot tęsknoty, wołania! Ale – cały okres pobytu w Carlsbergu zdaje się być przygotowaniem do tego nawrócenia. Musi być ono poprzedzone śmiercią. Śmierć (starego człowieka) jest uwarunkowaniem miłości. [...] Przeżycie ciemnych nocy ducha, mistycznej śmierci w ostatnich dwóch latach – czy to nie przygotowanie – albo już pierwszy etap nawrócenia miłości? [...]”¹⁶¹.

¹⁵⁶ Tamże, s. 3.

¹⁵⁷ Por. F. Blachnicki, *Trzy nawrócenia*, Katowice 1997, s. 73–75.

¹⁵⁸ Jak złożone są psychiczne procesy dokonujące się przy podejmowaniu jakiegokolwiek decyzji i dokonywaniu wyboru – m.in. opisuje T. Szyszka, *Analiza decyzyjna i psychologia decyzji*, Warszawa 1986.

¹⁵⁹ F. Blachnicki, *Trzy nawrócenia...*, s. 73–74.

¹⁶⁰ Tamże, s. 74.

¹⁶¹ Tamże, s. 74–75

1.2. Czego potrzeba do wejścia na drogę nawracania?

Pierwszym warunkiem, jaki musi być spełniony, byśmy mogli mówić o nawracaniu, jest otwartość woli człowieka. W którymś momencie człowiek musi uznać potrzebę zmiany dotychczasowego stylu życia, najczęściej łączy się to ze skruchą serca, i otworzyć się na łaskę Bożą. Katechizm Kościoła katolickiego istotę w procesie nawrócenia przypisuje łasce Bożej: „Serce człowieka jest ociążane i zatwardiałe. Trzeba, by Bóg dał człowiekowi nowe serce (por. Ez 36, 26-27)”¹⁶². Zgodnie z duchem myślenia katechizmu, trzeba zauważyć, że choć w procesie nawracania się bierze udział cały człowiek, wszystkie wymiary jego osobowości, to ten proces „Najpierw jest dziełem łaski Boga, który sprawia, że nasze serca wracają do Niego”¹⁶³. Aby jednak pojawiła się łaska, potrzeba także postanowienia skierowanego ku przyszłemu życiu i radykalnego zerwania z przeszłością.

Skąd jednak wziąć podstawy do podjęcia tak wielkiej zmiany? Otóż sensu nawrócenia powinno się szukać w pragnieniu świętości. „Uświadomić sobie tę miłość Chrystusową, żywą i konkretną, do mnie skierowaną – moje wobec niej postanowienie – na tym polega nawracanie. Dać się zwyciężyć przez miłość Chrystusową, stanąć wobec niej jak porażony, upaść pełnym zdumienia, wstydu, żalu i skruchy, i miłości. Kiedy się to już dokona? Nie jest to w mojej mocy – mogę modlić się o to i wdychać za tym, i cierpliwie czekać”¹⁶⁴.

Doświadczenia przeszłości zawsze dają człowiekowi jakieś oparcie, zaś przyszłość rodzi niewiadomą, której się boimy. Jeśli człowiek odważy się zerwać z przeszłością, niemal konsekwencją tej decyzji jest postanowienie na przyszłość, która powinna znaleźć swe odzwierciedlenie w naszych czynach. I tak właśnie nawracanie łączy przeszłość z teraźniejszością i jest skierowane ku przyszłości eschatycznej.

W praktycznym zrozumieniu tego, co dzieje się w człowieku od przeszłości ku przyszłości i czego potrzeba do nawrócenia, może pomóc prześledzenie owych procesów w życiu konkretnych ludzi. I tu możemy

¹⁶² Por. KKK nr 1432.

¹⁶³ Tamże.

¹⁶⁴ F. Blachnicki, *Spojrzenia w świetle łaski...*, s. 7.

powiedzieć, że w każdym nawracaniu więcej widać indywidualnych uwarunkowań niż wspólnych. Z tego wynika, że każde nawracanie ma w jakimś wymiarze niepowtarzalną historię, która zależy od indywidualnych cech człowieka, zdarzeń życiowych, a co najważniejsze sposobu wkroczenia Boga w życie danego człowieka. W naszych refleksjach wybierzemy trzy postacie, w których dokonał się proces nawrócenia: św. Augustyna, Jacquesa Fescha i Adolfa Rettégo.

Augustyn w *Wyznaniach* potwierdza prawdę, że wychowanie w domu rodzinnym jest cały czas obecne w postawie człowieka wobec Boga. Opisując późniejsze lata, w których był daleko od Boga, wspomina: „Na szczęście już jako mały chłopiec dowiedziałem się o życiu wiecznym obiecany nam przez Pana, który pokornie zstąpił do nas, grzeszników pełnych pychy. Od samego urodzenia żegnano mnie znakiem Jego krzyża i kosztowałem Jego soli. Bo matka moja gorąco w Ciebie wierzyła”¹⁶⁵. Z wypowiedzi Augustyna widać, że wypetniona żywą wiarą postawa matki nigdy nie pozwoliła mu zapomnieć o Bogu, a jego wrażliwość serca objawiała się niepokojem, który dopiero został uzdrowiony, kiedy wrócił do Boga¹⁶⁶. Zaś postawę ojca w pewnym stopniu odbierał negatywnie, ale jak pisze o matce: „[...] ze wszystkich sił starała się, abyś Ty, Boże mój, raczej niż on, był moim ojcem. Pomagałeś jej w tym i sprawiłeś, że jej wpływ przeważał wpływ męża, któremu zresztą, będąc od niego lepsza, okazywała posłuszeństwo, aby przez to być posłuszną Tobie”¹⁶⁷.

W świetle współczesnej psychologii, treść wyznań nie pozwala jednoznacznie ocenić postawy odejścia Augustyna od Boga, szczególnie w okresie młodości. Jednej z przyczyn można upatrywać w tym, jak pisze Augustyn, że kiedy zachorował, chciano go ochrzcić, ale nagle wyzdrowiał i „odwlokło się moje oczyszczenie, bo uważano, że jeśli będę żył nadal, jeszcze nieraz splamię się grzechem. A po chrzcie wina taka byłaby większa i bardziej niebezpieczna”¹⁶⁸. Z wypowiedzi Augustyna widać, że już wówczas widział słabe strony ówczesnej praktyki udzielania chrztu tylko dorosłym. Można przypuszczać, że na etapie dziecięctwa przeszedł jakiś stopień wtajemniczenia katechumenalnego, który

¹⁶⁵ Św. Augustyn, *Wyznania*, Kraków 2004, s. 37.

¹⁶⁶ „I niespokojne jest serce nasze, dopóki w Tobie nie spocznie”. Tamże, s. 25.

¹⁶⁷ Tamże, s. 38.

¹⁶⁸ Tamże.

nie utwierdził w nim postawy wiary¹⁶⁹. Zgodnie też z ówczesnym obyczajem, że ojciec miał decydujący wpływ na wychowanie, został ukształtowany w duchu pogańskim¹⁷⁰. Pewnie też jego cechy osobowe – duże możliwości intelektualne, ale też wrażliwość i emocjonalność – powodowały, że, jak sam napisał: „Z dala od Ciebie oddawałem się innej, niegodnej miłości, a gdy tak postępowałem, zewsząd wołano: »Brawo! Brawo!«”¹⁷¹.

Na podstawie analizy treściowej *Wyznań* możemy powiedzieć, że długotrwałe trwanie w grzechu – bycie z dala od Boga, w pewnym sensie niszczy struktury osobowe i zaburza relacje człowieka z innymi. Wypowiedzi Augustyna wskazują na to, że grzech najpierw zaburzył jego zmysły; nie był wrażliwy na znaki wskazujące mu drogę do Boga. Brak wrażliwości wyrażał się w tym, że nie zdając sobie sprawy, umierał duchowo z dala od Boga¹⁷². Był głuchy na głos matki i patrzył na swoje błędne postępowanie „suchymi oczyma”¹⁷³. Wyrażenie „oczy suche” oznacza martwość wzroku, człowiek nic nie widzi, a w najlepszym wypadku widzi źle.

Błędne funkcjonowanie zmysłów, które odbierają bodźce świata zewnętrznego, przekazywane i przetwarzane kanałami komunikacyjnymi do centralnego systemu nerwowego (do mózgu) w konsekwencji objawia się w błędnym poznaniu. Augustyn w pewnym momencie dostrzega to i prosi Boga o światło dla umysłu¹⁷⁴. Bowiem, ci którzy go dotąd nauczali, nie mieli prawdziwego światła: „Im w ogóle nie światło w głowie, że wykształcenie, jakie mi narzucali, mógłbym kiedykolwiek wykorzystać do celu innego niż ten, jaki zamierzeli do nasycenia żądz, której nic nie nasyci – pożądania takiego Bogactwa, które w istocie jest

¹⁶⁹ „I gdybym nagle nie wyzdrowiał, dopuszczono by mnie wówczas do zbawczego sakramentu; oczyszczony byłbym wyznaniem wiary w Ciebie, Panie Jezu, ku odpuszczeniu grzechów”. Tamże, s. 38.

¹⁷⁰ Mogą o tym świadczyć słowa: „Jakże pilnie przestrzegają ludzie zasad gramatyki otrzymanych od dawniejszych pokoleń, a jak zaniedbują oznajmione przez Ciebie zasady wiecznego zbawienia. [...] A przecież żaden element wykształcenia nie dotyczy nas w tak wielkim stopniu jak owa zapisana w sumieniu zasada: Nie czyni innemu tego, czego sam nie chciałbyś doznać”. Tamże, s. 46–47.

¹⁷¹ Tamże, s. 40.

¹⁷² Por. tamże, s. 40.

¹⁷³ Por. tamże.

¹⁷⁴ „Ulituj się, Panie, nade mną biednym; racz mnie oświecić”. Tamże, s. 30.

nędzą, i takiej chwały, której trzeba by się wstydzić¹⁷⁵. Augustyn zdaje sobie sprawę z tego, że istota nawrócenia dotyczy sfery duchowej, dlatego kiedy odkrywa obecność Boga w sobie z radością napisze: „Boże, światło mego serca, chlebie karmiący duszę moją, mocy, która umysł mój zaślubiasz, siło napętniająca korytarze moich myśli – ja nie kochałem Ciebie!”¹⁷⁶.

Z *Wyznań* też widać dobitnie, że nawracanie spowodowało u niego dojrzałość struktur osobowych – być w pełni człowiekiem – i uzdrowiło jego relacje: wobec siebie, wobec innych i wobec Boga.

Proces nawrócenia Jacquesa Fescha zaczął się od, po ludzku biorąc, dramatycznej dla niego chwili – kiedy podczas ucieczki przed policją, 25 lutego 1954 roku, po napadzie na kantor, przypadkowo zastrzelił goniącego go policjanta. O tym dniu, po wielu latach, badacz życia Fescha (André Manaranche) napisze: „szalony czyn, który przerodzi się w łaskę”¹⁷⁷. W otwarciu się na Boga pomogły Feschowi dwie osoby: jego osobisty adwokat i kapelan więzienny¹⁷⁸. Za podstawę do prześledzenia procesu nawracania się Jacquesa może służyć dziennik duchowy napisany przez niego w więzieniu¹⁷⁹. Tytuł dziennika, *Za pięć godzin zobaczę Jezusa*, został zaczerpnięty z ostatnich słów, które Fesch zapisał w nim, na kilka godzin przed śmiercią (w nocy z 30 września na 1 października 1957 r.), bo 1 października został ścięty o godz. 5.30¹⁸⁰.

Na opublikowanie dziennika, po 30 latach od śmierci Fescha, zgodziła się jego córka Małgorzata, której ten dziennik został dedykowany. Treść dziennika wywołała wielkie poruszenie we Francji, i nie tylko. 24 grudnia 1993 roku kardynał Lustiger (ówczesny arcybiskup Paryża) w wywiadzie opublikowanym przez dziennik „Le Figaro” powiedział, że zamierza wszcząć proces diecezjalny w sprawie ewentualnej beatyfikacji Fescha, a kiedy w 1993 roku wrócił do sprawy, we Francji rozgorzała burzliwa dyskusja. W prasie najczęściej zaczęły pojawiać się artykuły zatytułowane: „Święty bez głowy” – odnoszące się do formy egzekucji – lub

¹⁷⁵ Tamże, s. 38.

¹⁷⁶ Tamże s. 40. Prosi też: „Teraz wreszcie, Boże mój, niech mocny głos zawoła w mojej duszy, niech prawda Twoja wreszcie powie jasno, że jest inaczej, zupełnie inaczej”. Tamże, s. 41.

¹⁷⁷ Por. A. Manaranche, *Od bezsensu do miłości*, Warszawa 2005, s. 101.

¹⁷⁸ Manaranche określa je „nawracaniem w dwóch etapach”. Tamże, s. 114.

¹⁷⁹ J. Fesch, *Za pięć godzin zobaczę Jezusa. Dziennik więzienny*, Warszawa 2005.

¹⁸⁰ Por. tamże, s. 216–220 i 222.

„święty morderca”¹⁸¹. Nie należy się temu dziwić, bowiem dotąd Kościół nie beatyfikował nikogo, kto by zabił człowieka. Manaranche słusznie zwraca uwagę na to, że całą burzę wokół Fescha wywołali nie ludzie tradycyjnie myślący po katolicku: „Ale większość tych reakcji pochodziła od ludzi, którzy nie mieli pojęcia o sprawie i przyjmowali wyjątkowo chłonie komunaty czy gierki słowne mediów [...]”¹⁸².

Treść dziennika i świadectwa więźniów w nim zawarte pozwalają prześledzić u Fescha niesamowity proces przemiany, który wskazuje na nawracanie. Proces nawrócenia Jaquesa jest niewątpliwie specyficzny, ale bardzo ciekawy z punktu psychologii życia duchowego. Stąd Manaranche w swojej publikacji apeluje, aby zrozumieć nawracanie Fescha¹⁸³ i aby w nowym świetle spojrzeć na beatyfikację: „kiedy Kościół beatyfikuje jakąś osobę to nie tylko po to, żeby dać nam za wzór jakiegoś zmarłego geniusza. Przede wszystkim ukazuje nam łaskę, która działa w jego sercu, podkreśla wartość Bożego działania, a pośrednio zgodę człowieka na przemianę w Miłość miłosierną”¹⁸⁴.

Jeszcze inną sytuację spotykamy w nawracaniu Adolfa Rettého, który był dziennikarzem, pisarzem i subtelnym poetą. Wychowany bez Boga, swoimi publikacjami służył diabłu, przemierzając Francję i siejąc nienawiść do wiary katolickiej¹⁸⁵. Wydaje się, że w jego wypadku pewna wrażliwość wewnętrzna i konsekwencja w myśleniu wprowadziły go w stan psychiczny, z którym nie umiał sobie poradzić. W roku 1906 wyjeżdża z Paryża i udaje się w okolice Narbonne. „Tam toczy zażartą walkę pomiędzy grzesznikiem, który nie chce umrzeć, a wierzącym, który nie może się narodzić. Pewnego razu, podczas zwiedzania małego sanktuarium w Cornebiche koło Narbonne, Retté spojrzął na obraz Matki Bożej i zaczął ją tak prosić: »Coś mi kazało przyjść do Ciebie i oto jestem. Ty, której dotąd nigdy nie przyzywałem; Ty, do której wierzący wnoszą oczy w zmartwieniach, poproś swego Syna, by mi wskazał, co mam robić«. Następnie usiadł na skale, ujął w dłonie głowę i powiedział: »Co mam robić? Co mam robić?«. I wtedy usłyszał w sercu łagodny głos: »Poszukaj

¹⁸¹ Por. Z. Collard, *Święty morderca*, Warszawa 2006.

¹⁸² A. Manaranche, dz. cyt., s. 7.

¹⁸³ Por. tamże, s. 279–282.

¹⁸⁴ Tamże, s. 282.

¹⁸⁵ Por. A. Comastri, *Gdzie jest twój Bóg? Historie nawróceń XX wieku*, Warszawa 2006, s. 12–13.

kapłana. Uwolnij się od ciężaru, który cię przygniata i wejdź bez lęku do Kościoła katolickiego»¹⁸⁶.

Po powrocie do Paryża odbył spowiedź z całego życia i, jak pisze w swoim dzienniku duchowym, tak zaczęła się jego droga od diabła do Boga¹⁸⁷.

1.3. Co robić, aby nawracanie przynosiło właściwy owoc?

Wydaje się, że słusznie Manaranche zauważa, że „[...] nawracanie nie ogranicza się naturalnie do przeżyć duchowych: wpływa na codzienne życie, ponieważ wiara jest posłuszeństwem, o czym przypomina nam encyklika *Veritatis splendor*, wyraża się w Miłości miłosiernej. Ale ruch w kierunku Boga częściej budzi się w sercu grzesznika, ponieważ jest on bardziej chłonny na łaskę, co pokazał Jezus na przykładzie poborców podatkowych i prostytutek (Mt 21, 31-32), wyrzucając pychę pewnym siebie faryzeuszom. Poza tym, nawet kiedy nawrócony rzuca się w ramiona Ojca, może się okazać, że musi jeszcze walczyć przez jakiś czas, by pogodzić swoje obyczaje z odzyskaną wiarą”¹⁸⁸.

W żywotach świętych czytamy, że niektórzy po doświadczeniu tego, co nazywamy nawracaniem, popadali w pewną skrajność w porównaniu z dotychczasowym sposobem postępowania. Widać to np. u św. Ignacego Loyoli. Ignacy przed swym nawróceniem znany jest ze swobodnego stylu życia. Zaś po nawróceniu, jakie przeżył po kontuzji pod Pampeluną, zmienił się nie do poznania. Porzucił dworskie życie, przywdział szaty żebraka napotkanego po drodze, biczował się, itp.

Natomiast dojrzałą postawę u osób nawróconych możemy spotkać w opisach ewangelicznych. Ewangelia ukazuje całą serię konkretnych przykładów nawrócenia. Niektóre z nich w jakiś sposób odpowiadają współczesnej sytuacji.

Co oznaczało nawracanie się na przykład dla celnika Zacheusza? Co oznacza dla tych, którzy dziś znajdują się w podobnym położeniu: dla

¹⁸⁶ Tamże, s. 19.

¹⁸⁷ A. Retté, *Du Diable à Dieu*, Paris 1907, s. 12 i nn.

¹⁸⁸ A. Manaranche, dz. cyt., s. 280; por. także, R. Blázquez, *Wspólnoty neokatechumenalne. Ocena teologiczna*, Lublin 1989, s. 17–25.

ekonomistów, ludzi pracujących w administracji, ludzi obracających własnymi lub cudzymi pieniędzmi? Oznacza uregulowanie ich spraw według sprawiedliwości, zaprzestanie wykorzystywania bliźnich, naprawienie wyrządzonych krzywd przeznaczeniem pieniędzy na cele dobroczynne. „Jeśli kogo w czym skrzywdziłem, zwracam poczwórnice” – obiecuje nawrócony Zacheusz (por. Łk 19, 8).

Co oznaczały nawracanie i wiara w Ewangelię dla grzesznicy, która przyszła do Jezusa w domu Szymona? (por. Łk 7, 36 i nn.). Oznaczały zdecydowaną zmianę życia. Tego samego wymaga dziś Jezus od kobiet i mężczyzn będących w podobnej sytuacji! Nie chodzi tu tylko o grzesznice i grzeszników publicznych, lecz również o tych, którzy stosują różne metody, by grzeszyć, a jednocześnie zachować dobre imię. Odnosi się do tych, którzy niszczą swoje małżeństwo przez niewierność. Od nich wszystkich Jezus wymaga skruchy i postanowienia, że zerwą ze złem.

Co oznaczały nawracanie i wiara w Ewangelię dla Szawła? Oznaczały całkowitą przemianę sposobu życia, bezgraniczne zawierzenie Chrystusowi i zaangażowanie się w dzieło głoszenia Ewangelii. To wezwanie skierowane jest do wszystkich żyjących z dala od Boga, wrogo nastawionych do Kościoła, do obojętnych.

Ewangelie podają też przykłady osób, które odrzuciły to wezwanie. Byli to faryzeusze, uczeni w Piśmie, Herod czy bogaty młodzieniec.

Największą pomocą dla chrześcijanina – a szczególnie dla tego, kto chce żyć zgodnie z duchem nawrócenia – są łaski płynące z sakramentów. Nawrócony nie tylko powinien zacząć, jak to uczynił wyżej wspomniany Retté, ale systematycznie korzystać z sakramentu pojednania i pokuty. Pozwala to na lepszą kontrolę swojego postępowania i stopniowe pozbywanie się ze swego życia złych nawyków. Następnie bardzo ważny jest systematyczny udział w Eucharystii. Każdy z nawróconych podkreśla też rolę modlitwy, zarówno w procesie nawrócenia jak i wypełniania jego zadań na co dzień.

Z punktu widzenia stałej formacji ważny też jest plan dnia. Człowiek, który chce zbliżyć się do Boga, często musi walczyć z samym sobą, ze swoimi złymi skłonnościami. Pomocne będą w tym: punktualność, odpowiedzialność i dobre rozplanowanie czasu. Zamknięcie naszego normalnego dnia w ramach czasowych pozwala na lepsze kontrolowanie siebie i uniknięcie nudy, która jest częstą przyczyną oddawania się nieprawości.

* * *

Ostatni rozdział książki *Od bezsensu do miłości* jest świadectwem Manaransche'a, które zrodziło się w długim procesie jej pisania. Z owego świadectwa wynika, jak trudno jest uchwycić i opisać proces nawrócenia dokonujący się w najgłębszych strukturach osobowości, do której właściwie tylko Bóg dociera. Wydaje się, że nawet dzienniki nawróconych też tylko do pewnego stopnia odstawiają to, co się z nimi stało. Głębokie zaangażowanie w napisanie owej publikacji podsuwa jej autorowi zasadnicze pytanie: czy uważne, nawet kilkukrotne przeczytanie dziennika duchowego Fescha, daje szansę „[...] odkryć źródło jego dramatu, właściwie ocenić jego odpowiedzialność, obserwować jego dwa nawrócenia i towarzyszyć mu do szczytu jego ciężkiej wspinaczki”¹⁸⁹. Z punktu widzenia naturalnego potrzebna jest ku temu odpowiednia wiedza, aby zrozumieć owe procesy, i empatia, aby mu towarzyszyć na szczyty ciężkiej wspinaczki. Ale Manaransche jest świadomy tego, żeby zrozumieć nawracanie, trzeba mieć wiarę – ludzie niewierzący nie są w stanie pojąć nawrócenia. Potwierdzają to słowa autora publikacji, że wielokrotnie zdarzyło mu się pożyczać swoją książkę ludziom, którzy nie byli przekonani, co do jej treści, ale przynajmniej stali się bardziej otwarci na tę prawdę.

Z powagą też zauważa Manaranche, że „nie powinniśmy lekceważyć opinii ludzi przeciwnych beatyfikacji Jacques'a, nie dlatego, że zabił człowieka i pogрузzył w żalobie całą rodzinę, lecz dlatego, że nie miał czasu, żeby przypieczętować swoje nawracanie i zadośćuczynić poza więzieniem przez poświęcenie trwające jakiś czas, jak to mogli uczynić inni wielcy grzesznicy, którzy wrócili do Boga”¹⁹⁰. Potwierdzenie przemyśleń Manaranche'a znajdujemy np. w postawie Allesandro Serenelliego, który po odbyciu kary więzienia za zabójstwo Marii Goretti, resztę życia przeżył w klasztorze o. kapucynów¹⁹¹, czy Alessadry di Rudiní Carlotti, która przez wiele lat była kochanką włoskiego pisarza Gabriela d'Anunzio, a później została karmelitanką¹⁹².

¹⁸⁹ A. Manaranche, dz. cyt., s. 270.

¹⁹⁰ Tamże, s. 268.

¹⁹¹ Por. A. Comastri, *Gwiazdy świecą w ciemności. Historie nawróceń XX wieku*, Warszawa 2006, s. 71–99.

¹⁹² Por. tamże, s. 37–70.

Słusznie pisze Manaranche, że nie do jego kompetencji jest ocena, czy Fresch powinien być beatyfikowany, to może orzec tylko Kościół, ale w swoim dociekaniu pragnie zastanowić się nad oddziaływaniem postawy Jaques'a na współczesną młodzież. Autor publikacji pisze: „Nie życzę nikomu nieszczęścia, ale niech [...] ludzie zastanowią się, jakie książki i przykłady nawrócenia mogliby zaproponować pewnego dnia młodocianym przestępcom. Może z własnej rodziny. Nasza epoka będzie coraz bardziej potrzebowała świętych, którzy wyszli z zatracenia, nie po to, by popierać zatracenie, lecz by głosić nadzieję i wywoływać nadzieję duchową”¹⁹³.

¹⁹³ A. Manaranche, dz. cyt., s. 277. Podobnie uważa Daniel Ange: „Na nowe potrzeby, nowi święci. Weszliśmy w erę świętości ludzi pogubionych. Czasy wielkiej nędzy, czasy wielkiego miłosierdzia. [...] Coraz rzadziej święty będzie wzorem doskonałości, a coraz częściej dzieckiem przebaczenia [...] Z rasy dobrego łotra. Piękno świętego nie jest pięknem lalki, lecz zranionego oblicza. [...] Im ktoś nosi cięższe upośledzenie, tym bardziej ten ciężar rzuca go w serce Boga. [...] To przestanie szalonej nadziei, kto będzie je głosił na pustyniach naszego świata, tak potwornie niedożywnego”. Cyt. za: A. Manaranche, tamże.

Modlitwa drogą wychowania do dialogu

Kiedyś zapytałem jednego z moich rozmówców, czy modlitwa jest dialogiem człowieka z Bogiem i otrzymałem odpowiedź, że dialogiem domniemanym. Ta odpowiedź zaskoczyła mnie, bowiem domniemanie kojarzyło mi się z przypuszczeniem, czymś co nie istnieje, ale powstało w ludzkich przemyśleniach lub wyobraźni. Pewnie widoczne na mej twarzy zdziwienie zorientowało mego rozmówcę, że jako ksiądz spodziewałem się innej odpowiedzi. Wyznał wówczas, że jest osobą niewierzącą.

2.1. Rola wiary w dialogu modlitewnym

Martin Buber w książce *Ja i Ty* omawia różne doświadczenia, które dokonują się w człowieku jako osobie. Mówi o doświadczeniu w relacji do przyrody, do drugiego człowieka i do „istności duchowych”¹⁹⁴. W wymiarze duchowym, zdaniem Bubera, „relacja jest [...] skryta w obłoku, ale się odślania, w sposób niemy, lecz językowo twórczy. Nie słyszymy żadnego Ty, lecz mimo to czujemy się zagadnięci i odpowiadamy – tworząc, myśląc, działając: wypowiadamy naszą istotą podstawowe słowo, mimo że ustami nie możemy powiedzieć Ty”¹⁹⁵. W tak pojmowanej relacji duchowej dokonuje się dialog na poziomie religijności, który w sposób istotny różni się od dialogu na poziomie wiary.

Badania prowadzone wśród ludów, którym nigdy nie głoszono ewangelii, potwierdzają, że „człowieka religijnego spotykamy w najbardziej zamierzcztych czasach, stwierdzono, że człowiek paleolitu był religijny. [...] Religijność należy rozumieć jako genotyp właściwy tylko i wyłącznie człowiekowi, podobnie jak myślenie, świadomość, praca, język twierdzeń, symbolizowanie”¹⁹⁶. Badania nad religijnością człowieka podsuwają

¹⁹⁴ M. Buber, *Ja i Ty. Wybór pism filozoficznych*, Warszawa 1992, s. 41.

¹⁹⁵ Tamże.

¹⁹⁶ A.J. Nowak, *Homo religiosus. Studium porównawczo-krytyczne*, Lublin 2003, s. 149.

wniosek, że ma ona swe źródło w strukturze ludzkiego bytu. Jan Paweł II powiedział, że w człowieku jest „zmysł religijny”, który ukierunkowuje go ku istocie wyższej¹⁹⁷. Życie religijne wyrasta z wyższych potrzeb człowieka i w ramach tych doświadczeń tworzy się obraz absolutu. Wyobrażenia o absolicie są bardzo różne; mają na nie wpływ kultura, w której ów człowiek wzrasta, fantazja czy uzdolnienia. Antoni Jozafat Nowak pisze, że wyobrażane przez ludzi bóstwa nie mają charakteru osobowego: „Bóstwa religii są antropomorficzne, są to bóstwa bez twarzy [...] Bóstwa religii nie są bóstwami przestrzeni i czasu, są poza wszelką historią”¹⁹⁸. Jednak swoisty dialog prowadzony z tymi bóstwami pomaga człowiekowi w ziemskim życiu. Nie jest to dialog osobowy, w którym, jak pisze Buber, osoba nie słyszy żadnego Ty, ale czuje się zagadnięta, na co odpowiada myślą lub działaniem.

Anselm Grün we wstępie do książki *Modlitwa jako spotkanie* przytacza jedną z definicji modlitwy, że w istocie swej jest ona dialogiem¹⁹⁹. Dalej, przypuszczalnie, mając na uwadze konkretne postawy modlących się, autor publikacji pisze, że dialog z Bogiem wygląda inaczej niż dialog z drugim człowiekiem. „Nie słyszę Boga tak, jak słyszę przyjaciela. I Bóg nie daje mi tak jasnych odpowiedzi, jak te, których oczekuję od przyjaciela”²⁰⁰. Dalej pisze Grün, że w praktyce modlitwa dla wielu ludzi jest monologiem, dlatego z biegiem czasu staje się dla nich męcząca i zaprzestają jej. W tym miejscu rodzi się pytanie, dlaczego wielu z tych, którzy teoretycznie określają modlitwę jako dialog, w praktyce przeżywają ją jako monolog? Pewnie najważniejsza przyczyna tkwi w tym, że ludzie ci w sakramencie chrztu zostali obdarzeni łaską wiary, ale ta łaska nie została odkryta w ich życiu w sposób świadomy. Proces świadomego odkrycia wiary jest konieczny ze względu na to, że współcześnie chrztu udziela się niemowlętom, dlatego dziecko jest nieświadome tego, co się stało w jego życiu podczas przyjęcia chrztu św. Jeżeli później nie dokona się ów proces uświadomienia, to człowiek ochrzczony może przeżywać swoją duchowość na poziomie religijności, a nie wiary.

¹⁹⁷ Por. Jan Paweł II, *Wierzę w Boga Ojca Stworzyciela*, Libreria Editrice Vaticana – Città del Vaticano 1987, s. 82.

¹⁹⁸ A.J. Nowak, *Homo religiosus...*, s. 151.

¹⁹⁹ Por. A. Grün, *Modlitwa jako spotkanie*, Kraków 2004, s. 9.

²⁰⁰ Tamże.

Proces ponownego odkrycia istoty chrztu św. opisał ks. Franciszek Blachnicki w swoim *Pamiętniku duchowym*. Za najważniejszy dzień w zapoczątkowaniu tego procesu uznał 17 czerwca 1942 roku, kiedy to czekał na wykonanie wyroku śmierci; wtem olśniło go jakieś przedziwne światło. Po 19 latach od tego wydarzenia napisał: „Światło to od razu rozpoznałem i nazwałem po imieniu, gdy powstałem i zacząłem chodzić po celi, powtarzając w duszy: *wierzę, wierzę*. To światło od tej chwili nie przestało ani na chwilę mną kierować, zwracając moje życie ku Bogu”²⁰¹. Dzięki temu światłu ks. Blachnicki odkrył, że wprawdzie był ochrzczony, jakiś wymiar religijności był w nim, ale jego relacje z Bogiem były martwe. W tym dniu, jak pisze, doświadczył wielkości Miłosierdzia Bożego. Od tamtego dnia zaczął się u niego proces nawracania, przechodzenia od religijności do wiary odkrytej jako dar Boga, którą powinno przyjmować się osobistą decyzją i żyć według niej. Odtąd w świetle wiary będzie podejmował wszystkie swoje decyzje i interpretował wydarzenia swojego życia.

Święty Paweł wskazuje na to, że odpowiednie słuchanie słowa Bożego jest drogą do wiary: „Przeto wiara rodzi się z tego, co się słyszy, tym zaś, co się słyszy, jest słowo Chrystusa” (por. Rz 10, 17). Trzeba też szukać takiego sposobu modlenia się, podczas którego będzie dojrzewać wiara. Słusznie zauważa ks. Tadeusz Dajczer, że „Modlitwa pozostaje zawsze w bardzo ścisłym związku z rzeczywistością wiary, jest spotkaniem człowieka z Bogiem w wierze, jest ostatecznie postacią urzeczywistnienia się wiary. Jeżeli wiara jest przylgnięciem do Chrystusa i powierzeniem się Jemu, to modlitwa jest samym oddaniem się i poświęceniem się Chrystusowi, aby w nowy sposób zostać przez Niego przyjętym i przemienionym”²⁰². W modlitwie, stając w obecności Boga, odkrywamy swoje zranienia, słabości, a w wielu wypadkach bezradność. Wówczas modlitwa powinna wyrażać się egzystencjalnym wołaniem do Ducha Świętego, aby wypełniał wnętrze ludzkie swoją obecnością i mocą. Człowiek modlący się systematycznie i szczerze coraz bardziej doświadcza obecności Ducha Świętego w codziennych wydarzeniach życia, co ma wpływ na pogłębianie się wiary w jego postawach duchowych. Jeżeli w modlitwie – podobnie jak w Eucharystii czy słowie Bożym – dokonuje się aktualizacja wiary, wówczas człowiek wchodzi na drogę nawracania się i coraz bardziej konkretnego dialogu z Bogiem.

²⁰¹ F. Blachnicki, *Spojrzenia w świetle łaski...*, s. 78.

²⁰² T. Dajczer, *Rozważania o wierze*, Częstochowa 1992, s. 179.

2.2. Znaczenie obrazu Boga dla dialogu modlitewnego

Znany psycholog Józef Koziński uważa, że nie można zrozumieć osoby wierzącej, nie wiedząc, w jaki sposób pojmuje ona Boga²⁰³. Teologia przedstawia relacje człowieka z Bogiem w kategoriach interpersonalnych, natomiast psychologia opisuje stopniowe tworzenie się w umyśle człowieka wyobrażenia o Bogu. „Obraz Boga” stanowi element wiedzy osobistej człowieka, uzupełnianej doświadczeniami życiowymi, przeżyciami emocjonalnymi zwłaszcza odnoszącymi się do atmosfery domu rodzinnego. Trzeba zdawać sobie sprawę z tego, że wyobrażenie Boga ukształtowane w psychice ludzkiej nie ma charakteru adekwatnego, ale analogicznego. To znaczy, że badania psychologiczne nie obejmują określania istoty Boga, lecz Jego „odpowiednik” w umyśle człowieka. Analogiczny obraz Boga wyraża się w tym, jak człowiek sobie Boga przedstawia: kim On jest, jakimi cechami się charakteryzuje, jakie są Jego przymioty i możliwości zachowania i jak kontaktuje się z człowiekiem²⁰⁴.

Kształtowanie obrazu Boga zaczyna się w dzieciństwie i trwa przez całe życie. Z badań psychologicznych wynika, że w dzieciństwie na tworzenie obrazu Boga znaczący wpływ mają rodzice. Prowadzone badania nie są w stanie jednoznacznie określić, czy większy wpływ na kształtowanie obrazu Boga u dziecka wywiera osoba matki czy ojca. Zagadnienie to dotyczy indywidualnie każdego człowieka. Z wyżej wspomnianych badań wynika, że rodzice na początku odpowiadają atrybutom bożej wszechwiedzy, pomagają dziecku rozstrzygać, co jest dobre i za to mogą nagrodzić, a za to, co jest złe, mogą ukarać. Zdaniem psychologów religii relacje między rodzicami a dzieckiem są przenoszone na relacje dziecko – Bóg. Szczególnie emocjonalny stosunek rodziców do dziecka zostaje przeniesiony zarówno na innych ludzi, jak i na pojęcie Boga²⁰⁵. Obok wpływu rodziców istotne znaczenie mają kontakty z innymi bliskimi dziecku – rodzeństwem, dziadkami, wychowawcami, nauczycielami. W miarę dojrzewania dziecka rodzice zaczynają tracić na znaczeniu, a dziecko identyfikuje się

²⁰³ Por. J. Koziński, *Z Bogiem albo bez Boga*, Warszawa 1991, s. 82.

²⁰⁴ S. Kuczkowski, *Psychologia kształtowania się obrazu Boga*, Kraków 1982, s. 11–13.

²⁰⁵ Por. J. Król, *Wpływ posiadanego obrazu ojca na pojęcie Boga u dzieci*, w: *Psychologia religii*, Z. Chlewiński (red.), Lublin 1982, s. 189–193.

z grupą rówieśniczą, która również może wpłynąć na rozwój jego relacji z Bogiem.

Wyniesiony z dzieciństwa obraz Boga w dużej mierze wywiera wpływ na dalszy rozwój duchowości człowieka. Odpowiednio ukształtowany obraz Boga będzie wpływał na późniejsze decyzje dotyczące przyjęcia bądź odrzucenia przekonań religijnych powstałych w świadomości dziecka. Pochodzący z tego okresu fałszywy obraz Boga może powodować poważne kryzysy wiary, na przykład w okresie wieku młodzieńczego. Dlatego bardzo ważne jest czuwanie nad procesami tworzonego przez dziecko obrazu Boga, gdyż istnieje rzeczywiste zagrożenie jego zdeformowania czy też zafałszowania²⁰⁶. Zniekształcony obraz Boga ukierunkowuje niewłaściwie zachowania człowieka, zaburzając relację osoby wierzącej do samej siebie i do innych osób:

1. Niedojrzały obraz Boga może zawierać elementy infantylne, np. obraz Boga u dorosłego człowieka może być bliżej nieokreśloną „Bożą” o niezidentyfikowanych właściwościach osobowych.
2. Może to być obraz magiczny, pozbawiony cech racjonalności, skupiający się na niezwykłości oddziaływań czy relacji z wierzącym.
3. Agresywny obraz Boga szukający usprawiedliwienia dla przemocy, np. w rozwiązywaniu konfliktów, w wychowaniu czy w życiu społecznym.
4. Obraz Boga jako osoby niesprawiedliwej, nacechowany sztywną jurydycznością i bezwzględnością przestrzegania ustanowionych praw. Taki Bóg kojarzy się z kimś, kto nie jest w stanie przebaczyć błędów, grzechów czy słabości²⁰⁷.
5. Obraz Boga nieobecnego i niezaangażowanego w sprawy ludzkie; często powstaje wtedy, gdy rodziców jakby nie obchodziło życie dziecka.
6. Często też tworzy się u dzieci nieosobowy obraz Boga, np. wyrażany przy pomocy energii czy siły²⁰⁸.

²⁰⁶ Por. tamże, s. 193–196.

²⁰⁷ Por. W. Gutowski, *Władca czy Ojciec? Dylematy przedstawiania obrazu Stwórcy w literaturze Młodej Polski*, w: *Obraz Boga w kulturze*, M. Ołdakowska-Kuflowa, U.M. Mazurczak (red.), Lublin 2000, s. 121–176.

²⁰⁸ Por. J. Augustyn, *Ojciec wzruszył się głęboko. Rekolekcje oparte na ćwiczeniach duchowych Św. Ignacego Loyoli*, Kraków 1992, s. 27–28.

Na kształtowany obraz Boga u dziecka mają wpływ relacje uczuciowe połączone z odpowiednią wiedzą przekazywaną przez rodziców i najbliższych członków rodziny. Sugeruje się, że w rozmowach z dziećmi należy podejmować również temat cierpienia, bólu, niesprawiedliwości, których doświadczają w swoim życiu, i w tym kontekście ujmować Boga jako niezgłębianą dla człowieka tajemnicę. Przedstawianie prawdy na temat związków Boga z ludźmi przyczynia się i do tego, że dziecko nie traci kontaktu z Bogiem nawet w chwilach trudnych, gdy doświadcza zła²⁰⁹.

Psychologia stara się badać nie tyle efekty działania łaski i objawienia, bo te są przedmiotem rozważań teologii, co raczej naturalne mechanizmy o charakterze uniwersalnym, często zależne od rozwoju innych sfer, jak myślenie, zdolność do abstrakcji czy funkcjonowanie sfery uczuciowej. Nie wykluczając zatem działania łaski, psychologia koncentruje się na tym, co doświadczalne, empiryczne. Zaś w dialogu modlitewnym, z chrześcijańskiego punktu widzenia, najważniejszy jest obraz Boga, który przyniósł ze sobą Jezus Chrystus – Boga zbawiającego, zaangażowanego w sprawy człowieka czy współcierpiącego²¹⁰. Tę prawdę w wielu miejscach potwierdza Nowy Testament: „Boga nikt nigdy nie widział, Ten Jednorodzony Bóg, który jest w łonie Ojca [o Nim] pouczył” (J 1, 18); „Rzekł do Niego Filip: »Panie, pokaż nam Ojca, a to nam wystarczy«. Odpowiedział mu Jezus: »Filipie, tak długo jestem z wami, a jeszcze Mnie nie poznałeś? Kto Mnie zobaczył, zobaczył także i Ojca«” (J 14, 8-9). Obraz Boga ukazany przez Biblię jest na tyle bogaty, że w jego świetle każdy człowiek znajduje się w ciągłej drodze doskonalenia. Człowiek, porównując swoje cechy osobowe z cechami Boga, próbuje zobaczyć, na ile jest do Boga podobny. Ale może też porównywać swoje postawy²¹¹ życiowe z postawami Boga, wówczas może się przekonać, na ile w swoim życiu Go naśladuje: „Nikt nigdy Boga nie oglądał. Jeżeli miłujemy się wzajemnie, Bóg trwa w nas i miłość ku Niemu jest w nas

²⁰⁹ Por. A. Vergote, M. Bonami, A. Custers, R.M. Pattijn, *La symbole paternal et sa signification religieuse*, „Archiv für Religionspsychologie und Seelenführung” 1967, nr 9, s. 119–138.

²¹⁰ Por. H.U. von Balthasar, *W pełni wiary*, Kraków 1991, s. 284–287.

²¹¹ Psychologia określa postawę jako względnie stałe odniesienie człowieka: do siebie, do drugiego człowieka i do świata, a jeśli chodzi o ludzi wierzących – również do Boga i Kościoła. W postawie można wyodrębnić trzy komponenty: poznawczy, emocjonalno-decyzyjny i życiowy. Gdyby ktoś rozważał tylko o prawdach wiary, zatrzyma się tylko na powierzchni postawy. Dopiero wtedy, kiedy owe prawdy zaakceptuje i wprowadzi w życie, realizuje pełny wymiar postawy. Por. W. Prężyna, *Funkcja postawy religijnej w osobowości człowieka*, Lublin 1981, s. 16–27.

doskonała” (1J, 4, 12). Tę prawdę potwierdza Jezus: „Po tym wszyscy poznają, żeście uczniami moimi, jeżeli będziecie się wzajemnie miłowali” (J 13, 35) i tu trzeba dodać: „[...] abyście się wzajemnie miłowali, tak jak Ja was umiłowalem” (J 15, 12)²¹².

2.3. Dialog z sobą u podstaw dialogu z innymi

Psychologia zwraca uwagę na to, że u podstaw rozwoju osobowego czy zrealizowania jakichś zadań życiowych jest poznanie siebie – swoich cech osobowych i postaw – oraz poznanie swoich możliwości. Osoba, która nie akceptuje swoich wad czy zalet, na ogół nie akceptuje ich u innych. Ktoś, kto nie kocha siebie, nie potrafi też kochać innych. Prawdę o tym, że miłość wobec siebie powinna być kryterium miłości wobec innych, najdobitniej wyraża przykazanie miłości: „Będziesz miłował Pana, Boga swego, całym swoim sercem, całą swoją duszą, całym swoim umysłem i całą swoją mocą. Drugie jest: Będziesz miłował swego bliźniego jak siebie samego” (Mk 12, 30-31; por. Pwt 6, 4n.; Kpł 19, 18). Natomiast w katechezach czy homiliach, gdy jest poruszany temat miłości, najczęściej jest on ograniczany do pierwszej części tego przykazania – miłości Boga i miłości bliźniego. W tym miejscu rodzi się pytanie, dlaczego nie jest poruszany aspekt miłości siebie? Pewnie z powodu brania pod uwagę tylko niewłaściwych form miłości siebie, takich jak:

1. Egoizm, w którym objawia się nadmierna albo wyłączna miłość siebie. Egoista przedkłada własne sprawy nad sprawy innych, zawsze ma na uwadze własne korzyści. Egoizm prawie zawsze prowadzi osobę do izolacji od innych, konsekwencją czego jest brak wsparcia z ich strony, a co najgorsze, egoizm prowadzi do utraty sensu życia²¹³.
2. Oprócz egoizmu do nieprawidłowych form miłości siebie można zaliczyć: egocentryzm – ktoś jest zajęty własnym „ja” i relatywnie

²¹² Por. M. Otdakowska-Kuflowa, *Obraz Boga we współczesnych utworach „biblijnych”, w: Obraz Boga w kulturze*, dz. cyt., s. 237–262; Bardzo ciekawe studium na temat obrazu Chrystusa możemy znaleźć w publikacji pt. *Chrystus w literaturze polskiej*, P. Nowaczyński (red.), Lublin 2001.

²¹³ Por. N. Sillamy, *Słownik psychologii*, Katowice 1998, s. 64.

mało wrażliwy na innych; narcyzm²¹⁴ – całkowita koncentracja na sobie, ubóstwianie siebie.

3. Do niewłaściwych postaw miłości można też zaliczyć pogardę siebie, która najczęściej wyraża nieakceptację pewnych swoich cech czy postaw.

Prawidłowe i dojrzałe odniesienie wobec siebie znajdujemy we wskazaniami Jezusa: „Jak chcecie, żeby ludzie wam czynili, podobnie wy im czyńcie” (Łk 6, 31; por. Mt 7, 12). Zasada ta wydaje się logiczna życiowo, bowiem każdy normalny psychicznie człowiek chce, aby o nim dobrze mówiono i dobrze mu czyniono.

Również dialog z sobą powinien znaleźć się u podstaw dialogu z Bogiem, który ma charakter duchowy i logicznie biorąc, dokonuje się w duchowej przestrzeni człowieka jako osoby. Niewłaściwa miłość siebie będzie prowadziła do niewłaściwego dialogu z sobą. Będzie to dialog zamknięty w kręgu własnego „ja”. Również będzie on nieprawidłowy, bowiem człowiek o takim usposobieniu nie patrzy na siebie realnie, ale najczęściej w sposób zawyżony, np. widzi w sobie cechy, których nie posiada. Pedagogia modlitwy powinna iść w tym kierunku, aby uczyć człowieka prawidłowego dialogu z sobą. Wydaje się, że pewne formy modlitwy, np. modlitwa medytacyjna, mogą odegrać w tym procesie szczególną rolę. W modlitwie medytacyjnej wchodzimy do własnego wnętrza, aby obiektywnie przyjrzeć się sobie w kontekście wzorów osobowych, wśród których dla chrześcijanina na pierwszym miejscu jest Jezus czy np. święci patroni. Przypatrywanie się wzorom osobowym każe nam „wyjść poza siebie”, „zapytać się siebie, czego nam brakuje i jak dorastać do dojrzałości duchowej?”. Ważne jest, aby w tej introspekcji duchowej maksymalnie mieć odwagę stawania w prawdzie wobec siebie.

„We wnętrzu podmiot skupia się w sobie i – choć brzmi to dziwnie – w momencie najbardziej intymnego kontaktu z sobą zauważa, że jego »ja osobowe« jest również miejscem przewycięzania siebie”²¹⁵. Z punktu widzenia psychologii wiąże się to z dążeniami człowieka. Józef Kozielski mówi, że człowiek w ramach swego rozwoju dąży do transgresji – przekraczania siebie i otwarcia się ku: innym lub ku symbolom, a człowiek

²¹⁴ Por. tamże, s. 167.

²¹⁵ A. Manenti, *Życie ideałami. Między sensem danym a nadanym*, Kraków 2006, s. 215.

wierzący otwiera się również na Boga²¹⁶. W otwarciu wyraża się chęć spotkania, a biorąc pod uwagę dłuższą perspektywę czasową – chęć przebywania z Bogiem, z którym człowiek wchodzi w różne relacje. Wydaje się, że dużą rolę w dialogu z Bogiem odgrywa przekonanie o tym, kim jest Bóg. Prawidłowy obraz Boga wzmacnia chęć spotkania, a nieprawidłowy obraz może budzić pewne opory przed spotkaniem z Bogiem i odkładać czas tego spotkania na później.

W relacjach międzyludzkich możemy zauważyć dwa podstawowe sposoby oddziaływania na siebie²¹⁷.

Pierwszy polega na tym, że jedna osoba chce narzucić drugiej siebie – swoje przekonania, sposób bycia itp. Ten sposób oddziaływania nie ma nic wspólnego z dialogiem, którego pierwszym warunkiem jest uznanie równości i wolności partnerów dialogu.

Drugi sposób oddziaływania wyraża się w dialogu, który stosuje Bóg w relacjach z człowiekiem. Biorąc pod uwagę płaszczyznę wiary, to Bóg pierwszy wkroczył w historię życia ludzkiego²¹⁸. Bóg, który najpełniej zna człowieka i jego problemy, a zarazem traktuje go jako osobę – partnera w dialogu – stara się na różne sposoby wyzwolić w człowieku pragnienie dialogu i to nie przez pouczanie, ale przez wchodzenie w egzystencjalne wymiary życia ludzkiego.

Modlitwa powinna też spełniać funkcję wychowawcy, który uświadamia modlącemu się, że to co robi, może być monologiem, ale może też być dialogiem. Powinna też uświadamiać, że tylko od człowieka zależy, czy jego modlitwa będzie monologiem – mówieniem do Boga czy dialogiem – wielowymiarową formą komunikacji. Wydaje się, że jeżeli modlący się ma nieprawidłowy obraz Boga, to w dialogu z Nim będzie niejako „nakładał maskę”. Nakładanie maski najczęściej jest spowodowane lękiem przed czymś, np. „gdybym stanął w prawdzie, nie osiągnę celu, który zamierzyłem”. Od strony modlącego się taki brak stawania w prawdzie spowoduje, że kontynuowany dialog będzie upozorowany, co w relacjach ludzkich polega na tym, że na zewnątrz ujawnia się co innego, niż kryje

²¹⁶ Por. J. Koziński, *Psychotransgresjonizm. Nowe kierunki psychologii*, Warszawa 2007, s. 33–94, 206–238; tenże, *Transgresja i kultura*, Warszawa 2002, s. 52–54; tenże, *Z Bogiem albo bez Boga...*, s. 82–86.

²¹⁷ Por. M. Buber, dz. cyt., s. 148–151.

²¹⁸ Zapoczątkowanie tego dialogu opisuje Księga Rodzaju, począwszy od rozdziału dwunastego: „Pan rzekł do Abrahama: »Wyjdź z twojej ziemi rodzinnej i z domu twego ojca do kraju, który ci ukazę« (Rdz 12, 1).

się we wnętrzu ludzkim. W wypadku dialogu z Bogiem taka postawa nie ma sensu, bowiem Bóg „nie potrzebuje niczyjego świadectwa o człowieku. Sam bowiem wie, co jest w człowieku” (por. J 2, 25). Stąd kolejne zadanie wychowawcze modlitwy polega na tym, aby w dialogu z Bogiem modlący się, na tyle na ile potrafi, odślaniał prawdę o sobie²¹⁹. Odślanianie prawdy nie zależy tylko od dobrej woli człowieka, ale od poziomu i od realności poznania siebie. Alessandro Manenti pisze, że we wnętrzu ludzkim możemy wyodrębnić dwie płaszczyzny: subiektywną i obiektywną – pewnie prawdziwsze byłoby stwierdzenie „dążącą do obiektywności”²²⁰. Osoba w dialogu z Bogiem wypowiada się w płaszczyźnie subiektywnej, zgodnie z przekonaniami o sobie, nawet jeżeli są nieprawdziwe. Dlatego rozwój modlitwy powinien prowadzić do coraz głębszego obiektywizmu w poznawaniu siebie²²¹.

Modlitewny dialog powinien też uczyć wolności, w której człowiek przez nikogo nieprzymuszany może wyrażać siebie takim, jakim jest²²². Wolność daje szansę wyboru, który wiąże się z podjęciem jakiejś decyzji. W podejmowaniu decyzji bardzo ważną rolę pełnią motywy. Psychologia podkreśla, że jest ich kilka i przed podjęciem decyzji motywy walczą ze sobą, a zwycięża motyw, który w psychologii jest określany mianem „dominującego”²²³. Modlący się, podejmując dialog, powinien czuć, aby przebiegał on prawidłowo, a np. przy okazji modlitwy wieczornej, kiedy podsumowujemy dany dzień, zalecane jest zweryfikowanie owej prawidłowości. Jedną z form weryfikacji może być rachunek sumienia.

Kolejnym warunkiem dojrzałego dialogu, na co zwracają uwagę wszyscy kierownicy duchowi, jest wewnętrzne wyciszenie. Człowiek wewnętrznie wyciszony jest w stanie najpierw usłyszeć i słuchać siebie. Konieczność słuchania siebie w dialogu z Bogiem podkreślali Ojcowie Kościoła, a szczególnie mnisi, np. „Św. Cyprian z Kartaginy mówi: »Jak możesz od Boga wymagać, by cię słuchał, jeśli sam siebie nie słuchasz? Chcesz, aby Bóg o tobie pamiętał, a sam nie pamiętasz o sobie«”²²⁴. Słucha

²¹⁹ Por. M. Buber, dz. cyt., s. 151–154.

²²⁰ Autor nie podaje źródła tego stwierdzenia. Por. A. Manenti, *Życie ideałami...*, s. 214–215.

²²¹ Por. I. Werbiński, *Modlitwa – dialog człowieka z Bogiem*, „Paedagogia Christiana” 2010, nr 2/26, s. 135–147.

²²² Por. tamże, s. 213.

²²³ Por. A. Jagiełło, *Działanie ludzkie*, w: *Psychologia dla teologów*, J. Makselon (red.), Kraków 1995, s. 167–168.

²²⁴ Cyt. za: A. Grün, dz. cyt., s. 15.

się osoby, z którą się spotyka. Najpierw więc trzeba spotkać się z sobą, aby słuchać swych uczuć, potrzeb, pragnień itd. Aby się rozwijać, człowiek nie może zadowalać się tym, czego doświadczył czy co poznał, ale powinien pragnąć nowych doświadczeń i nowego poznania. Ewagriusz z Pontu pisze, że człowiekowi wierzącemu prawdziwe poznanie siebie daje szansę prawdziwego poznania Boga²²⁵.

Na co dzień człowiek doświadcza tego, co pomaga mu w dojrzewaniu osobowym i duchowym, ale też doświadcza różnych trudności, które powodują w nim konflikty, kryzysy czy dezintegrację. Wydaje się, że dla prawidłowego dialogu człowieka z drugą osobą, jak również z Bogiem, bardzo ważne znaczenie ma harmonia wszystkich sfer: cielesnej, psychicznej i duchowej w człowieku²²⁶. „Zasada harmonii między tymi trzema sferami dotyczy zarówno aspektu teoretycznego, zmierzającego do możliwie pełnego poznania człowieka, jak też aspektu praktycznego, terapeutycznego, ukierunkowanego na wszechstronną pomoc człowiekowi”²²⁷. Wychowawcza rola dialogu modlitewnego jest wielowymiarowa. Człowiek nie tylko powinien dojrzewać w harmonii wewnątrz osoby, ale jako istota społeczna – otwarta na innych – musi dojrzewać w harmonii między realnym a idealnym obrazem siebie²²⁸, harmonii w sferze temporalnej²²⁹, harmonii między intelektem, uczuciami i wolą²³⁰, harmonii między potrzebami, wartościami i normami²³¹. Dla modlitewnego dialogu najistotniejsza jest harmonia między Bogiem a człowiekiem²³².

2.4. Struktura dialogu warunkowana formami modlitwy

²²⁵ Por. tamże, s. 16.

²²⁶ Por. R. Jaworski, *Harmonia i konflikty*, Warszawa 2006, s. 70–73.

²²⁷ Tamże, s. 71.

²²⁸ Por. tamże, s. 73–78.

²²⁹ Por. tamże, s. 78–84. Ziemska egzystencję człowieka wyznacza czasowość – przemijanie. Św. Augustyn w XI księdze *Wyznań* (Kraków 2004), podejmuje próbę zrozumienia czasu: „Chciałbym naprawdę poznać istotę i rolę czasu [...]”, s. 333; „Czymże więc jest czas? Jeśli nikt mnie o to nie pyta, wiem. Jeśli pytającemu usituję wytłumaczyć, nie wiem”, s. 323.

²³⁰ Por. R. Jaworski, dz. cyt., s. 84–92.

²³¹ Por. tamże, s. 92–94.

²³² Por. tamże, s. 95–105; por. także P. Ionata, *W poszukiwaniu harmonii. Jak osiągnąć równowagę pomiędzy instynktami a życiem duchowym*, Poznań 2003.

Studiując Biblię, odkrywamy, że dialog z człowiekiem zainicjował Bóg. Jedną z form wejścia człowieka w dialog z Bogiem jest modlitwa, w której ów dialog jest kontynuowany na płaszczyźnie wiary i dotyka wszystkich wymiarów życia ludzkiego²³³. W *Encyklopedii katolickiej* modlitwa jest opisana jako: „[...] osobowe spotkanie człowieka z Bogiem, mające charakter nadprzyrodzonego dialogu prowadzącego do komunii [...]”²³⁴. Skoro Bóg jest inicjatorem dialogu z człowiekiem, to człowiek najpierw musi się nauczyć, jak odczytywać inicjatywę Boga wobec niego. Do takiej dyspozycji uzdalnia człowieka łaska wiary. Dzięki niej człowiek nie tylko przy pomocy rozumu naturalnego, ale ubogaconego światłem Bożym, ma możliwość głębszego poznania siebie, odkrycia śladów Boga w stworzeniach i właściwego odczytywania woli Bożej wobec siebie²³⁵. Autor Listu do Hebrajczyków zwraca uwagę na to, że dzięki temu, iż Bóg postał do nas swego Syna, również w Chrystusie możemy trafnie odczytywać wolę Bożą wobec siebie: „Wielokrotnie i na różne sposoby przemawiał niegdyś Bóg do ojców przez proroków, a w tych ostatecznych dniach przemówił do nas przez Syna” (Hbr 1, 1-2).

Biorąc pod uwagę fakt, że oprócz cech wspólnych – właściwych wielu ludziom, każdy człowiek posiada cechy niepowtarzalne – właściwe tylko jemu, oraz uwzględniając różnorodność form modlitewnych, możemy mówić o wielowymiarowości i różnorodności dialogu modlitewnego. W publikacjach omawiających różne rodzaje modlitwy najpierw wymienia się modlitwę indywidualną i modlitwę wspólnotową²³⁶. Modlitwa indywidualna koncentruje się w pierwszym rzędzie na osobistym dialogu modlącego się z Bogiem, zaś w modlitwie wspólnotowej ukazywana jest równowaga między osobistym dialogiem z Bogiem i dialogiem z człowiekiem. Zarówno modlitwa indywidualna, jak i wspólnotowa, mają różne formy, z których najczęściej wymienia się modlitwę słowną i modlitwę myślną.

W modlitwie słownej można postugiwać się pewnymi tekstami, których treść chcemy uczynić przedmiotem modlitwy. Wierni na co dzień przeważnie postugują się tekstem „Ojcze Nasz”, „Zdrowaś Maryjo” i pacie-

²³³ Por. L. Boros, *Modlitwa chrześcijańska*, Warszawa 1976, s. 23–27.

²³⁴ Przedstawione są różne rodzaje komunii. Por. E. Kasjaniuk, *Modlitwa*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 12, Lublin 2008, s. 1503.

²³⁵ Por. J. Przybyłowski, E. Robek, *Teologia modlitwy*, Ząbki 2004, s. 80.

²³⁶ Na ogół piszący o rodzajach modlitwy podkreślają, że jej istota jest zawsze taka sama, a wymieniane podziały zwracają uwagę na pewne akcenty modlitewne. Por. L. Kuc, *Komunikacja z Bogiem w modlitwie*, „Życie i Myśl” 1977, nr 27, s. 22–25.

rzowym „Wierzę w Boga”. Najczęściej też nie mówią, że tymi tekstami się modlą, ale że je odmawiają. Stąd taka modlitwa dość szybko staje się schematyczna i drętwa i nie jest przeżywana jako dialog z Bogiem. O wiele większą szansę przeżywania dialogu z Bogiem daje korzystanie z Pisma Świętego, a szczególnie z Psalmów. W modlitwie słownej niekoniecznie trzeba korzystać z czyichś tekstów, człowiek może wypowiadać swoje wnętrze, rozmawiać z Bogiem o swoich radościach i problemach w sposób spontaniczny.

Do istoty dialogu należy komunikacja, werbalna lub pozawerbalna. W modlitwie słownej podmioty porozumiewają się przy pomocy komunikacji werbalnej, w której głównym narzędziem porozumiewania się jest język naturalny, zrozumiały dla osób biorących udział w komunikacji. „[...] język jest podstawowym środkiem służącym nie tylko komunikowaniu się i nawiązywaniu wzajemnych kontaktów, czyli wypowiadania się i rozumienia, ale także narzędziem poznania”²³⁷. Komunikować się z kimś, oznacza dzielić się jakąś myślą, prosić o coś, zlecać jakieś zadanie czy wyrażać opinię²³⁸. Należy pamiętać, że w komunikacji biorą udział osoby i choć w tym rodzaju komunikacji posługują się słowem, ale słowo rodzi się we wnętrzu osoby i jeśli jest w niej harmonia, to w procesie komunikacyjnym zaangażowane są wszystkie wymiary osoby.

Proces komunikowania możemy przedstawić przy pomocy schematu: nadawca → komunikat → kanał komunikowania → odbiorca. Ogniwnem inicjującym dialog jest nadawca, który ma coś do zakomunikowania – wysyła komunikat. W przypadku komunikacji werbalnej kanałem komunikowania jest słowo. Komunikat jest skierowany do odbiorcy, który go odczytuje. Psychologia zwraca uwagę na to, że w kanale komunikacyjnym zjawiają się pewne przeszkody, które określane są jako „szum” utrudniający odczytywanie komunikatu; w przypadku modlitwy tym szumem może być brak wyciszenia czy brak skupienia. Brak wówczas poczucia, że komunikacja między orantem a Bogiem rzeczywiście istnieje: człowiek nie otwiera się na słowo Boże, nie próbuje odczytać płynącego z niego

²³⁷ Por. R. Pankiewicz, *Sztuka rozmawiania z Bogiem. Modlitwa a teoria komunikacji*, Kraków 2009, s. 44–45. Rolę języka w komunikacji dość szeroko omawiają S.P. Morreale, B.H. Spitzberg, J.K. Barge w książce pt. *Komunikacja między ludźmi. Motywacja, wiedza i umiejętności*, Warszawa 2008, s. 138–171.

²³⁸ Również w powyższej publikacji szeroko i ciekawie przedstawiony jest proces wymiany dokonujący się w komunikacji interpersonalnej, s. 275–307. Por. także E. Sujak, *ABC psychologii komunikacji*, Kraków 2006, s. 8.

przekazu, a z jego własnej strony przekaz zamiera, gdyż słowa modlitwy zaczynają być wypowiedane mechanicznie.

Inaczej wygląda schemat procesu komunikowania, np. w modlitwie podczas liturgii: nadawca → komunikat kodowany → kanał → dekodowanie → odbiorca. Ogniwem inicjującym dialog w liturgii jest np. celebrans, który posługuje się słowem połączonym z całym szeregiem gestów i znaków, które trzeba umieć odczytać. W gestach i znakach komunikat jest kodowany. Kanałem przekazu jest liturgia, w której uczestnik ma dekodować komunikat. Konstytucja o liturgii świętej Soboru Watykańskiego II pośrednio wyraża przekonanie, że wielu uczestników nie dekoduje, czyli nie odczytuje treści znaków liturgii, dlatego się w nią nie angażuje, ale uczestniczy jako bierni widzowie²³⁹.

W modlitwie myślniej, która ma wiele form i stopni, dialog dokonuje się przy pomocy komunikacji niewerbalnej. Jest wiele środków komunikowania niewerbalnego, np. gestykulacja, mimika – wyraz twarzy, pantomimika – wyraz całego ciała czy wyraz oczu²⁴⁰. Najgłębszy, najbardziej subtelny i najbogatszy pod względem środków komunikowania dialog człowieka z Bogiem dokonuje się w modlitwie mistycznej.

²³⁹ Por. „Dlatego duszpasterze winni czuwać, aby czynności liturgiczne sprawowano nie tylko ważnie i godziwie, lecz także, by wierni uczestniczyli w nich świadomie, czynnie i owocnie”. KL nr 11; także nr 50.

²⁴⁰ Na temat komunikacji niewerbalnej jest bardzo szeroka literatura, np. ujmująca to zagadnienie z punktu widzenia psychologii. Por. D.G. Leathers, *Komunikacja niewerbalna. Zasady i zastosowania*, Warszawa 2009; A.B. Pease, *Mowa ciała*, Poznań 2007; A. Brytek-Matera, *Obraz ciała – obraz siebie. Wizerunek własnego ciała w ujęciu psychospołecznym*, Warszawa 2008.

Aktualność religijnego i pedagogicznego przesłania Janusza Korczaka

Teolog katolicki, używając pojęcia „życie duchowe”, ma na myśli wszelkie przeżycia, które rodzą się w człowieku podczas wielowymiarowego kontaktu z Bogiem. Możemy mówić o różnych rodzajach kontaktu z Bogiem; osobisty i bezpośredni kontakt z Bogiem powinien towarzyszyć modlitwie. Najbardziej bezpośredni i egzystencjalny kontakt z Bogiem powinien dokonywać się w czasie uczestnictwa w liturgii, a w sposób szczególnie, podczas uczestnictwa w liturgii Eucharystii. Św. Hieronim był przekonany, że bardzo osobisty i żywy kontakt z Jezusem może się dokonywać przez medytację czy kontemplację Biblii.

3.1. Jaką religijność odkrywamy u Korczaka?

W encyklopedii katolickiej pod hasłem „duchowość religijna” znajdujemy wyjaśnienie, że jest to forma życia opartego na akceptacji sacrum jako wartości nadrzędnej, kształtującej świadomość człowieka i jego dążenie do osobistej doskonałości w perspektywie eschatycznej²⁴¹. Badania religioznawcze wskazują na to, że dążenie do tego rodzaju religijności wpisane jest w strukturę osobową człowieka i na różne sposoby człowiek dąży do tej religijności. Natomiast pod hasłem „duchowość chrześcijańska” znajdujemy wyjaśnienie, że rozwija się ona w człowieku w perspektywie zjednoczenia z Bogiem, poczynszy od przyjęcia chrztu świętego, aż do pełnego zjednoczenia z Chrystusem i Kościołem²⁴². Duchowość chrześcijańska powinna być świadomym wyborem człowieka, który zgadza się na to, aby we współpracy z Bogiem kształtować osobowe relacje mające wymiar duchowy. Teologia chrześcijańskiego

²⁴¹ Por. S. Witek, *Duchowość religijna*, EK t. 4, Lublin 1983, kol. 330–334.

²⁴² Por. M. Daniluk, *Duchowość chrześcijańska*, EK t. 4, Lublin 1983, kol. 317–330.

Wschodu podkreśla, że tym, który ożywia i udoskonala te relacje jest Duch Święty. Śledząc publikacje z zakresu teologii duchowości można zauważyć, że niektórzy nie rozróżniają tych dwu pojęć: „religijność” i „duchowość”, a i pewnie poziomów życia z nimi związanych.

Badacze życia i systemu wychowawczego Janusza Korczaka nie mówią o jego duchowości, ale religijności²⁴³. Zdania badaczy na temat religijności Korczaka są podzielone: niektórzy uważają, że był religijny, inni nie mają zdania na ten temat, a jeszcze inni uważają, że nie był religijny.

Między innymi Bernard Igniera jest przekonany, że Korczak był człowiekiem religijnym i stawia pytanie: skąd u niego wzięła się religijność i to w młodym wieku²⁴⁴? Odpowiedź na to pytanie nie jest prosta i na pewno nie do końca możliwa. Zwykle w takim wypadku szuka się odpowiedzi w atmosferze domu rodzinnego. Z relacji Marii Czackiej dowiadujemy się, że rodzice Korczaka byli obojętni religijnie, a więc należy przypuszczać, że nie wyniósł religijności z domu rodzinnego.

W kwestionariuszu z 1940 roku, w rubryce „wyznanie religijne”, Korczak napisał „możeszowe”. Jednak ta deklaracja miała znaczenie czysto formalne i administracyjne. Anna Kamińska, która bada spuściznę literacką Korczaka, uważa, że był on bezwyznaniowcem. Nie wyznawał żadnej religii ani w znaczeniu doktryny, ani w znaczeniu kultu i rytuałów, ani w znaczeniu społeczno-organizacyjnym (jako wspólnoty religijnej czy instytucji Kościoła)²⁴⁵. Mimo tych zastrzeżeń, dalej pisze Kamińska, Korczaka można uznać za człowieka religijnego w znaczeniu, jakie temu pojęciu nadają filozofowie religii, filozofowie dialogu, tacy jak Martin Buber czy Emmanuel Levinas, ale także egzystencjaliści teistyczni, tacy jak Søren Kierkegaard czy Karl Jaspers. Filozofia Boga, o której tu mowa, jest w istocie filozofią „człowieka, którego nie można w pełni zrozumieć bez Boga”²⁴⁶.

²⁴³ Trzeba zgodzić się z ks. Janem Niewęglowskim, że u Janusza Korczaka idea dziecka jest jasna i zdecydowana, natomiast kwestia religijności jest dość skomplikowana. Por. J. Niewęglowski, *Janusz Korczak – dziecko i Bóg*, „Seminare” 2003, nr 19, s. 315.

²⁴⁴ Por. B. Igniera, *Czynnik religijny w działalności wychowawczej Janusza Korczaka*, w: *Wartości pedagogiki Janusza Korczaka*, P. Poręba (red.), Lublin 1979, 87–88.

²⁴⁵ A. Kamińska, *Wrażliwość a podmiotowość. Teoria Emanuela Levinasa i praktyka Janusza Korczaka*, Kraków 2012, s. 22 i nn.

²⁴⁶ Por. tamże, s. 25 i nn.

Religijność Korczaka nie polegała na uznawaniu zewnętrznych dogmatów (czy antropomorfizujących wyobrażeń), ale na osobistych przeżyciach mistycyzujących²⁴⁷, indywidualnej duchowości, a przede wszystkim na praktykowaniu uniwersalnej moralności. W swoim młodzieńczym dzienniku stwierdza on: „Stworzyłem sobie nową wiarę [...], czysto duchową. Jest Bóg – mówi ona – jakim jest, na to umysł ludzki nie odpowie”²⁴⁸. Charakterystyczne dla tej wypowiedzi jest słowo „stworzyłem”, a prawie każdy katolik powie „odkryłem wiarę”. Korczak traktował religię jako część życia duchowego człowieka, niezależnie od wieku. Tak rozumiana religijność nie oznaczała zamknięcia się w ramach określonej dogmatyki, ale, zupełnie przeciwnie, otwarcie się na wszystko, co ponadnaturalne i przeżycie „tego, co ponadnaturalne”. Oznaczała ona także pragnienie i poszukiwanie.

Przemyślenia Korczaka były inspiracją do opublikowania jednego z zeszytów „Więzi” na temat duchowości dziecka, gdzie m.in. wypowiada się David Hays, który uważa, że duchowość jest wytworem kultury²⁴⁹. Z punktu widzenia katolika, Hays nie ma racji, gdy mówi, że jednym ze sposobów rozumienia duchowości może być traktowanie jej jako zjawiska analogicznego do języka. W swoich przemyśleniach Hays odwołuje się do Noama Chomskiego, który twierdzi, że w każdym człowieku jest wrodzony mechanizm przyswajania języka, według zróżnicowanej kulturowo kompetencji językowej²⁵⁰. Zgodnie z tym myśleniem, duchowość jest czymś wrodzonym, natomiast religijność jest owocem wychowania i udziału w kulturze. Stąd doświadczenie religijne dziecka będzie owocem wychowania. Hays przyznaje, że jedne religie proponują wyższy poziom życia duchowego, inne niższy, ale do każdej religii powinno się odnosić z szacunkiem i tolerancją²⁵¹.

Na pewno wszystko, co pisał, a przede wszystkim, co czynił Korczak, inspiruje do poszukiwania zrozumienia duchowości dziecka. W książce *Kiedy znów będę mały?* Korczak pisze, że dorośli nieraz mówią o znizaniu

²⁴⁷ W odróżnieniu od przeżyć mistycznych, które według teologii duchowości katolickiej są owocem wkroczenia Boga w życie człowieka, przeżycia mistycyzujące są wzniosłymi przeżyciami samego człowieka.

²⁴⁸ J. Korczak, *Spowiedź motyla*, w: *Dzieła*, t. 6, Warszawa 1996, s. 133.

²⁴⁹ *Z Davidem Hays rozmawia Katarzyna Jabłońska*, „Więź” 2007, nr 11–12, s. 16.

²⁵⁰ Por. tamże.

²⁵¹ Por. tamże, s. 17.

się do poziomu dziecka, nie zdają sobie sprawy z tego, że w wielu wypadkach nie dorastają do dziecięcego poziomu. W wyżej wspomnianym zeszytacie „Więzi” są przytoczone różne wypowiedzi na temat duchowości dzieci: np. ks. Jan Twardowski mawiał, że jeżeli nie potrafisz czegoś wyjaśnić małemu człowiekowi, to znaczy, że sam tego nie rozumiesz, albo nie przeżyłeś; albo ks. Józef Tischner opowiadał kiedyś o mszy świętej, którą odprawił dla dzieci. W homilii wyjaśniał dzieciom, jak Bóg stwarzał poszczególne istoty, a wśród nich jedna była najdoskonalsza. Homiletyk postawił dzieciom pytanie: jak myślicie, kto to był? „Wtedy podeszła do mikrofonu może czteroletnia dziewczynka i oznajmiła: To chyba musiałam być ja [...]”²⁵². Wypowiedzi te świadczą o tym, że dorośli powinni podjąć wysiłek, aby prawidłowo zrozumieć duchowość dziecka. Jeżeli wychowawca, rodzic czy inny wychowawca nie pozna duchowości dziecka, wówczas sposoby wychowania nie będą adekwatne do potrzeb dziecka, ale będą projektowane przez wychowawcę według tego, co mu się wydaje.

Korczak uczy nas, jak traktować dziecko, aby dostrzegać w nim pełnego człowieka, a nie traktować je, jako „zadatek” na człowieka²⁵³. Dlatego błędne jest stwierdzenie: „dziecko” i „człowiek dojrzały”. Według kryteriów psychologii rozwojowej, dzieci, które spełniają wymagania stawiane im na poziomie danego wieku, są dojrzałe. Tak samo człowiek dorosły może być dojrzały albo niedojrzały. Z tego wynika, że prawidłowe jest stwierdzenie: „dziecko” i „człowiek dorosły”, a nieprawidłowe: „dziecko” i „człowiek dojrzały”. Korczak też uwrażliwia dorosłych na to, aby pamiętali i uczyli się od dziecka, które z natury jest bardziej skłonne do dobra niż do zła.

W rzeczywistości spotęgowanego na gigantyczną skalę zła dla Korczaka religijność oznaczała obowiązek dania świadectwa wartościom, które stanowiły dotąd podstawę jego życia. Jest on wierny myśli Stanisława Szczepanowskiego, który w dziele *Idea polska wobec prądów kosmopolitycznych* pisał: „Nie credo wyznawane w słowach, ale credo objawiające się w życiu – jest miernikiem i sprawdzianem religii każdego człowieka i każdej epoki”²⁵⁴.

²⁵² Cyt. za: *Rozmawiają: Justyna Dąbrowska, Anna Sobolewska, ks. Michał Janocha oraz Katarzyna Jabłońska oraz Cezary Gawryś, „Więź” 2007, nr 11–12, s. 29.*

²⁵³ Por. J. Tarnowski, *Janusz Korczak dzisiaj*, Warszawa 1990, s. 59–60.

²⁵⁴ J. Korczak, *Dziecko salonu*, w: *Dzieła*, t. 1. Warszawa, s. 275.

3.2. „Bóg” Korczaka

Korczak całe życie szukał Boga, najpierw dla siebie, potem także i dla swoich dzieci. Przywiązywał większą wagę do samego szukania niż do obrządków i kultów religijnych, dla których, jak pisze: „przejawia szacunek”. Dla Korczaka Bóg był niezaspokajalnym pragnieniem, oznaczał tęsknotę i wieczne marzenia, które miały znaczący wpływ na jego życie. W tym względzie Korczak był bliski filozofii religii E. Levinasa, który stwierdził: „Myślę, że Bóg nie ma sensu, poza poszukiwaniem Boga”²⁵⁵.

Religijność Korczaka jest bardzo ciekawa i barwna, a ponieważ używał on języka poetyckiego nasyconego metaforą, to tym bardziej trudno określić kształt jego duchowości. Ks. Jan Twardowski, który osobiście znał Korczaka, uważał, że Korczak był poza oficjalnymi wyznaniem, chociaż tak często mówił o Bogu i wracał do Biblii. Natomiast ksiądz Władysław Furmański pisze, że Janusz Korczak cenił autorytet pedagogów chrześcijańskich, ale wypracowywał metody wychowania w oparciu o wnikliwą osobistą obserwację dziecka. Te obserwacje doprowadziły go do przekonania, że dziecko tęskni za Bogiem i ma potrzebę modlenia się²⁵⁶. Korczak odkrył, że Bóg w rozumieniu dziecka jest kimś nierealnym, jakby bajką. Dlatego dorośli powinni o tym wiedzieć i odpowiednio w czasie jego dorastania towarzyszyć dziecku, aby ten obraz Boga prawidłowo dojrzewał.

Pisma Korczaka świadczą o tym, że nie pojmował Boga w ujęciu katolickiego dogmatu. Według niego, „dogmatem” może być ziemia, ojczyzna, nauka czy praca. Jego teksty noszące charakter modlitwy pozwalają zauważyć, że szukał Boga i przeżywał radość, ilekroć rodziła się w nim myśl o możliwości Jego znalezienia²⁵⁷. O tym, że sam szukał Boga i pomagał wychowankom Go znajdować, może świadczyć tekst pożegnania wychowanków, którzy opuszczali zakład: „Nie dajemy wam Ojczyzny, bo ją odnaleźć musicie własną pracą serca i myśli. Nie dajemy miłości człowieka, bo nie ma miłości bez przebaczenia – a przebaczać to

²⁵⁵ E. Levinas, *O Bogu, który nawiedza myśl*, Kraków 2009, s. 163.

²⁵⁶ Por. W. Furmański, *Rola religii w systemie wychowania Janusza Korczaka*, Warszawa 1993, s. 46.

²⁵⁷ Mogą o tym świadczyć słowa z *Modlitwy pojednania*: „Znalazłem Ciebie, mój Boże, jak dziecko, co złej, obcej oddane opiece ucieka i po tylu trudach, przygodach tuli się wreszcie do Twojej drogiej piersi. [...] A to najgorsze, że jasną Twą postać przysłoniły mi cienie Twoich, Boże, kłamliwych tłumaczy. [...] Dlatego tak późno [...] poprzez życia pokusy do Ciebie dążyłem i cieszę się jak dziecko”. Cyt. za: J. Tarnowski, *Janusz Korczak dzisiaj...*, s. 193.

mozół i trud, który każdy sam musi podjąć. Dajemy wam jedno, tęsknotę za lepszym życiem, którego nie ma, ale kiedyś będzie; za życiem prawdy i sprawiedliwości, może ta tęsknota doprowadzi was do Boga, Ojczyzny i miłości [...]”²⁵⁸.

Wypowiedzi Korczaka na temat Boga mogą prowadzić do wniosku, że jego obraz Boga był bardziej konstruktem umysłu niż przekonania wynikającego z doświadczenia osobowego spotkania z Bogiem, np. jak to wyznał André Frossard: „Bóg istnieje, ja Go spotkałem”²⁵⁹. Bóg Korczaka nie jest Bogiem „ekonomicznym”, Bogiem nadprzyrodzonych mocy, który jako sędzia każe i wynagradza, czy Bogiem jako antropomorficzny wytwór ludzkiej wyobraźni i narzędzie realizacji własnych potrzeb. Można powiedzieć, że Korczaka cechowało coś na podobieństwo ateistycznej wrażliwości na Boga – w znaczeniu konieczności samodzielnego istnienia. Tak rozumiany „ateizm” w gruncie rzeczy jest warunkiem autentycznej i dojrzałej relacji z Bogiem. Korczak „wodzi się z Bogiem”, a jego „religijność jako szukanie” jest tym żarliwsza, im bardziej racjonalistyczna. W tym znaczeniu można uznać, że korczakowskie poszukiwanie Boga wynika z „ateizmu”. W *Modlitwie buntu* pisze: „zapalę wielki pożar na ołtarzu buntu mego przeciw Tobie i sam w płomieniu się spalę. [...] Więc warczę na Ciebie jak pies, więc drapieżny, sprężony do skoku, wpić się pragnę – wzrokiem krwawym mierzę kierunek – i – uderzam w próżnię. Dlatego wierzę, że Tyś stworzył i kierujesz, aby móc Ci bluźnić”²⁶⁰. Mamy tutaj przykład relacji z Bogiem i poszukiwania Go poprzez bunt i sprzeciw.

Bóg Korczaka jest zasadą zwyczajstwa dobra w człowieku. W pewnym sensie jego wiara w Boga jest wiarą w potencjał dobra tkwiący w człowieku. Nie znaczy to wcale, że dla Korczaka człowiek jest Bogiem, ani że Bóg jest tylko jego wyższym „ja”. Oznacza raczej to, że Korczak spotyka i doświadcza Boga w relacji z drugim człowiekiem, że jest On dla niego prawdą, która powstaje pomiędzy ludźmi, że ten Bóg w gruncie rzeczy nie jest nazwą bytu, lecz relacji. Bóg Korczaka to Bóg dialogiczny.

Korczak nie spotyka się bezpośrednio z Bogiem, ale znajduje Jego ślady i zbliża się do Niego poprzez drugiego człowieka. Zbliża się do Boga poprzez ludzi różniących się doświadczeniami, a także sprzecznych samych w sobie, poprzez matkę, chłopca, dziewczynkę, dziecko, starca,

²⁵⁸ Cyt. za: W. Furmański, dz. cyt., s. 50.

²⁵⁹ Por. A. Frossard, *Spotkałem Boga*, Paris 1972.

²⁶⁰ Cyt. za: J. Tarnowski, *Janusz Korczak dzisiaj...*, s. 191.

prostytutkę, uczonego, artystę itd. Modlitewne natchnienie Korczaka jest pewną formą empatii, wczuwania się w osobowość drugiego człowieka²⁶¹. Jest także znajdowaniem w sobie modlitwy tego innego. U Korczaka etyczna wrażliwość na człowieka zawiera już w sobie metafizyczną wrażliwość na Boga²⁶². Korczak przestrzega, że nie będzie Boga, jeżeli człowiek przestanie Go czynić w swoim życiu, jeżeli Bóg „[...] wyparuje z myśli ludzkiej, i z czasu, i z czynu”²⁶³. Korczak jest przekonany, że religijność powinna wyrażać się w czynie i w ten sposób człowiek oddaje chwałę Bogu, służąc innym ludziom. Stąd można powiedzieć, że religia ma dla niego wymiar międzyludzki.

Można też powiedzieć, bez popadania w sprzeczność, że Korczaka cechował racjonalizm religijny. W *Spowiedzi motyla* Korczak notuje: „Modliłem się nie tyle słowami, ile myślą, duchem. Tylko taka modlitwa może człowieka pokrzepić, tylko taką być powinna modlitwa myślącej istoty”²⁶⁴. Dalej można powiedzieć, że wiara Korczaka była racjonalna. O takim podejściu do wiary może sugerować jego wypowiedź: „Jestem niby niedowiarkiem, że odrzucam obrzędy. Ale pozostała mi wiara w Boga i modlitwa. Bronię tego, gdyż bez nich żyć nie można. Człowiek nie może być tylko ślepym trafem”²⁶⁵.

Choć Korczak nie pojmował Boga w duchu katolickim, ale dokładnie tak jak katolik, uważał, że istota wiary powinna się wyrażać w postawie miłości do Boga i do drugiego człowieka. Bóg z bajki Starca mówi tylko jedno zdanie: „Miłujcie się, dzieci! – nic więcej”²⁶⁶. Można uznać, że dla Korczaka istotą tego, co święte, była „głoszona mowa i czynem idea miłości bliźniego”²⁶⁷. Korczak wierzył w „moc miłości” i był przekonany, że tylko ona może przerwać łańcuch destrukcji tworzony przez odruchowo rodzącą się nienawiść. Był przekonany, że dopóki człowiek nie pokocha człowieka, świat będzie we władaniu zła. I nie pomogą „ucieczka do magicznego oddziaływania sakramentów”, religijna ekstaza i religijne przerażenie, w których też może kryć się zło i przemoc.

²⁶¹ J. Tarnowski, *Janusz Korczak dzisiaj...*, s. 63–64.

²⁶² Por. tamże, s. 42.

²⁶³ Por. J. Korczak, *Senat szaleńców*, w: *Dzieła*, t. 10, Warszawa 1994, s. 97 i nn.

²⁶⁴ J. Korczak, *Spowiedź motyla...*, s. 132–133.

²⁶⁵ Tamże, s. 143.

²⁶⁶ J. Korczak, *Senat szaleńców...*, s. 103.

²⁶⁷ Por. J. Korczak, *Rozwój idei miłości bliźniego*, w: *Dzieła*, t. 3, Warszawa 1994, s. 224 i nn.

Ze zdumieniem u Korczaka można też dostrzec przekonanie, do którego Kościół katolicki wychowuje swoich wiernych, że Bóg jest obecny w drugim człowieku, a w sposób szczególny w dziecku: „Boże, Kochając to małeństwo bez pamięci, może Ciebie w nim Kocham, bo jesteś – jesteś – jesteś – w tym Najmniejszym – Największa Tajemnico – Boże”²⁶⁸. Chyba bez przesady można uznać, że do Boga – jakkolwiek by Go rozumiał – dochodził Korczak przez miłość okazywaną człowiekowi. W podobnym duchu wyraził się św. Ireneusz z Lyonu, kiedy powiedział, że chwałą Boga jest żyjący człowiek.

Korczak jest wrażliwy na opinie otoczenia na temat jego wiary. W utworze *Spowiedź motyla* wyznaje, że uważają go za niedowiarka, bo odrzuca kościelne obrzędy, a jego wiara ma znamiona bezpośrednich relacji z Bogiem, bez którego nie wyobraża sobie życia²⁶⁹.

3.3. Postawa Korczaka wobec dzieci

Korczak uczył, jak kochać dzieci, jak traktować „pełnię małego człowieka”, jego potrzeby i możliwości. Podstawowe założenia Janusza Korczaka można sprowadzić do stwierdzenia, że „dziecko jest pełnym człowiekiem”²⁷⁰ i ma prawo do szacunku i bycia tym, kim jest. Dorośli mają obowiązek zapewnić dziecku możliwość pełnego rozwoju. Korczak wciąż uczy wychowawców, że wiedzę o dziecku należy budować na podstawie szczegółowych obserwacji i pomiarów²⁷¹.

Miłość wychowawcza u Korczaka jest czymś więcej aniżeli uczuciem – trzeba ją traktować jako naczelną i powszechną zasadę wychowawczą. Powinna obowiązywać: wychowawcę, nauczyciela, rodzica, także szkołę, dom dziecka, internat etc. Taka miłość jest widoczna w jego postawie, czyli statym usposobieniu wyrażającym się wobec dzieci. W swoich pismach wiele razy Korczak wyznawał: „Ślubowałem i chcę trwać przy dziecku, jego sprawie [...]”. Dziś, z perspektywy czasu możemy powiedzieć, że w pełni zrealizował treść swego ślubowania.

²⁶⁸ Tamże, s. 81.

²⁶⁹ Por. tamże, s. 91.

²⁷⁰ Por. J. Tarnowski, *Korczak dzisiaj...*, s. 59–60.

²⁷¹ Por. E. Dauzenroth, *Janusz Korczak – życie dla dzieci*, Kraków 2005, s. 86–87.

W przemyśleniach Korczaka znajdujemy syntezę wiedzy o dziecku, w jego postawie wobec dzieci – pełne oddanie się dziecku. Pełne zaangażowanie się w sprawy dziecka było też u podłoża decyzji o niezatożeniu własnej rodziny. Ciekawe jest to, że w żadnej z publikacji Korczaka dotyczącej dzieci nie znajdujemy syntezy na temat dziecka, mimo że niestrudzenie dążył przez całe życie, aby taką syntezę stworzyć.

U podstaw Korczakowskiego widzenia dziecka leżała empiria – bezpośrednia, wnikliwa oraz rozległa znajomość środowiska warszawskiej biedoty. Jako lekarz domowy ubogich rodzin na co dzień stykał się z dojmującą dziecięcą niedolą: chorobami, głodem, ciężką pracą, sieroctwem, zagrożeniem przestępczością. Dzieci z biednych rodzin polskich i żydowskich poznawał także w czasie kolonii letnich. Z tych doświadczeń, z konkretnych społecznych realiów powstawał nacechowany miłością system wychowawczy Korczaka.

Korczak w bezbronności dziecka dostrzegał największe zagrożenie dla realizacji jego możliwości. W dziecku widział pełną i autonomiczną osobę, dlatego pisał, że dziecko nie przychodzi na świat jako kolejne ogniwo w „nieśmiertelnym łańcuchu pokoleń” i nie jest ono nawet „własnością” matki, a – jak przekornie powiadał Korczak – dzieckiem wspólnym, „dzieckiem matki i ojca, dziadów i pradziadów”. Korczak zwracał uwagę na to, że prawidłowa postawa wobec dziecka pozwala rodzicom odnaleźć w swoim dziecku część siebie.

Dla badacza zajmującego się Korczakiem ciekawe jest to, że choć u niego nie spotykamy osobowego obrazu Boga, to o dziecku – oprócz naturalnej – pisał też w perspektywie transcendentnej. W swoich publikacjach wyraźnie zaznacza, że dziecko wykracza poza wymiar materialny. Ustrój psychofizyczny dziecka odśtania nową perspektywę prowadzącą do przeżywania relacji z Bogiem.

Korczak wyrażał przekonanie, że w Bogu leży siła i nadzieja wychowawcy oraz źródło ufności rodzica. Dlatego też do Boga zwracał się o pomoc i wsparcie. W słynnej *Modlitwie wychowawcy* wołał i prosił: „Daj dzieciom dobrą dolę, daj wysiłkom ich pomoc, ich trudom błogostawieństwo”. Podobne słowa zawarł w *Modlitwie matki*: „Daj mu [dziecku – podkr. I.W.] szczęście, Boże, by nie użaliło się, żeśmy mu życie dali, nie wiem, czym jest szczęście, ale Ty wiesz, Twoim obowiązkiem wiedzieć. Więc daj!”²⁷². Równie przejmujące było wyznanie samego Korczaka,

²⁷² J. Tarnowski, *Janusz Korczak dzisiaj...*, s. 184.

zawarte w *Modlitwie pojednania*: „Znalazłem Ciebie, mój Boże, i cieszę się, jak dziecko zabłąkane, gdy dostrzegło bliską postać z dala [...]”²⁷³. Wydaje się, że ten aspekt jest mało zauważany w publikacjach poświęconych Korczakowi.

Opisując postawę wychowawców, Korczak zwracał uwagę na to, że dziecka nieustannie trzeba się uczyć. To oznacza, że wychowawca uczy dziecko, ale powinien też uczyć się od dziecka. W eseju *Jak kochać dziecko* mądry wychowawca ukazuje rozwój dziecka, mówi o dziecięcym przetwarzaniu i tworzeniu świata, o jego kształtach, barwach i treściach, codziennych smutkach i radościach²⁷⁴. Na przykładzie dziecięcego pytania, „Czy kanarek może pójść do nieba?” odśladania głęboką mądrość dzieci i ich naturalny pęd do poznawania tajemnic życia²⁷⁵.

Czas wojny i okupacji hitlerowskiej mógł oznaczać kompletną klęskę wychowania, w tym także bankructwo Korczakowskiej „mądrej miłości” pedagogicznej. Tak jednak nie było. Działający w getcie sierociniec Korczaka był oazą spokoju, wyspą względnego szczęścia. Nie tylko chronił przed zewnętrznymi zagrożeniami, ale był również terenem planowej pracy wychowawczej. Poza tym, a może przede wszystkim, Korczak walczył o dzieci, o ich życie. W pamięci społecznej pozostał głęboko zapisany obraz tamtych chwil: dzieci ustawione czwórkami, pochód prowadzi Korczak, ma oczy zwrócone ku górze, trzyma dwoje dzieci za rączki.

Heroiczna śmierć Janusza Korczaka wraz z dziećmi w komorach gazowych Treblinki sprawiła, że wielokrotnie mówiono o nim: „Święty Janusz z Treblinki”. Ludzka miłość znalazła swoje ponadludzkie dopełnienie. Jak w hymnie apostoła Pawła: miłość „wszystko przetrzyma” (por. 1 Kor 13, 7)²⁷⁶.

Korczak traktował dziecko jako istotę duchową i w pełni zdolną do głębokiego przeżywania własnej egzystencji. Uważał, że dorośli mają obowiązek świadomego pokierowania rozwojem duchowym i wychowaniem dziecka nawet w sytuacjach ekstremalnych.

²⁷³ Tamże, s. 193.

²⁷⁴ Por. I. Parzyk, *Elementy pedagogiki opiekuńczej w dorobku pedagogicznym Janusza Korczaka*, w: *Prekursorzy pedagogiki opiekuńczej* (J. H. Pestalozzi, J. Korczak, A. Makarenko, J. Babicki), Toruń 1998, s. 73–89.

²⁷⁵ Por. N. Han-Ilgiewicz, *Pedagogika Janusza Korczaka – pedagogiką mądrej miłości*, w: *Wartości pedagogiki Janusza Korczaka*, P. Poręba (red.), Lublin 1979, s. 27–29.

²⁷⁶ Por. E. Dauzenroth, dz. cyt., s. 59–83.

Twórczość, a jeszcze bardziej życie Korczaka pokazują, że modlił się do Boga i tylko na zasadzie wnioskowania możemy twierdzić, że najpierw uważał modlitwę za nieodzowną pomoc w czynieniu dobra, co było podstawą jego systemu wychowawczego, a następnie jako pomoc w odkrywaniu Boga, dlatego modlił się sam i modlił się z dziećmi²⁷⁷. Analizując morfologię literacką utworów Korczaka o modlitwie, zauważamy, że nie postugiwał się żadnymi gotowymi tekstami i nie stosował żadnych schematów. W jego modlitwie między Bogiem a nim zawsze jest obecny żywy człowiek, a w szczególności dziecko. Być może inspiracją do takiej formy modlitwy była lektura Biblii²⁷⁸, a szczególnie Nowego Testamentu, gdzie wielokrotnie Jezus otacza dzieci największą miłością.

Korczak interesował się metodami wychowawczymi stosowanymi w różnych systemach religijnych, np. przez Rabindranatha Tagorego. Doktor czuł z indyjskim myślicielem pokrewieństwo duchowe. W swoim *Pamiętniku* opisał sen, w którym spotkał się z Tagorem w scenerii egzotycznych Indii. Od jakiegoś czasu interesował się oryginalnymi i nowatorskimi pracami pedagogicznymi słynnego Hindusa, między innymi jego głośną „specyfiką procesu wychowania”. Wiele spośród idei Korczaka i Tagorego ma charakter pokrewny. Indyjski myśliciel, podobnie jak Korczak, postulował wychowanie dziecka w poszanowaniu jego indywidualności i duchowości. Wierzył, że najlepsze rezultaty przynosi intuicyjna praca wychowawcza oparta na samodoskonaleniu i poznawaniu siebie. Był promotorem pedagogiki służącej kształtowaniu charakteru i wartości życiowych młodego człowieka, opartej na szacunku, miłości, krzewieniu sztuki i nauki oraz kontakcie z naturą. Tak jak Korczak uważał, że nie tylko tradycyjna nauka z podręczników, ale również edukacja estetyczna, literacka, teatralna, sportowa odgrywają rolę w kształtowaniu osobowości dziecka²⁷⁹.

²⁷⁷ O tym, że Korczak nie wyobrażał sobie życia bez modlitwy, może świadczyć pytanie: „Czy to prawda, że jak się nie modlić, to się żyje jak bydło?”. *Jak kochać dziecko*, w: J. Korczak, *Wybór pism pedagogicznych*, t. 1, Warszawa 1957, s. 90.

²⁷⁸ Takie przypuszczenia mogą podsuwać wypowiedzi m.in. Kazimierza Dębnickiego: „Korczak zamierzał napisać cykl opowieści biblijnych o postaciach Pisma świętego – od Mojżesza do Jezusa z Nazaretu. [...] Zdążył jednak napisać tylko jedną książeczkę z tej serii”. K. Dębnicki, *Korczak z bliska*, Warszawa 1985, s. 32.

²⁷⁹ Por. S. Wołoszyn, *Korczak*, Warszawa 1978, s. 95–122.

3.4. Korczak jako świadek wartości religijnych

Najtrafniej można odczytać świadectwo życia, analizując komplementarnie wymiary postawy: poznawczy, przekonaniowo-decyzyjny i praktyczny (egzystencjalny). Świadectwo wyraża się w pełnej zgodności tego, co się myśli, mówi i jak żyje. Nie wystarczy posiadać jakieś przekonania, ale trzeba według nich żyć. W przeciwnym razie wystąpiłaby wewnątrz-osobowa sprzeczność.

Świadectwo jest znakiem wiarygodności tego, na co wskazuje²⁸⁰. Na ogół, przez znak rozumie się coś zmysłowo spostrzegane (obiekt, cecha jakiegoś obiektu, itp.), coś co można zobaczyć, usłyszeć lub dotknąć. W wypadku świadectwa życia mamy do czynienia ze szczególnym znakiem, który jest zakodowany w osobie. Znak sam w sobie, nawet gdy to jest osoba, jest martwy. Dopiero wtedy staje się żywy, kiedy jest odczytywany w dynamizmie postawy danej osoby. Dotykamy tutaj relacji międzyosobowych, w których zachodzi związek między znakiem (osobą) a procesami myślowymi drugiego człowieka, pozwalającymi poznać rzeczywistość wskazywaną.

Każdy znak wysyła bodźce, które najpierw są odbierane przez receptory, np. oko czy ucho, i następnie przekazywane do centralnego systemu nerwowego – do mózgu – i tam są odczytywane. Należy zauważyć, że znak odsyła do danej rzeczywistości poprzez odpowiednią interpretację znaku. Interpretacja jest możliwa dzięki odpowiedniej wiedzy i doświadczeniu. Kiedy odczytujemy postawy duchowe innego człowieka, chcemy podkreślić, że poznanie nie jest celem samym w sobie, ale ma prowadzić do wprowadzenia ich w życie tego, kto je odczytuje. Korczak dążył do tego, aby między jego życiem a wartościami duchowymi, które proponował wychowankom, była pełna harmonia²⁸¹. Taką harmonię może osiągnąć tylko człowiek wolny wewnętrznie i dojrzały osobowo. Ujmując syntetycznie, można powiedzieć, że „Korczak w swoim systemie wychowania rozwijał wszystkie elementy osobowości ludzkiej, czyli pragnął wychować pełnego człowieka”²⁸².

²⁸⁰ Por. I. Werbiński, *Świętość w nauczaniu Jana Pawła II*, „Studia Włocławskie” 2011, nr 13, s. 18–19.

²⁸¹ Por. S. Wołoszyn, dz. cyt., s. 123–128.

²⁸² W. Furmański, dz. cyt., s. 33.

Możemy mówić o dwóch sposobach kształtowania się postawy świadectwa: 1) od doświadczenia do poznania istotnych treści mieszczących się w słowie „świadectwo”, 2) od poznania do wprowadzenie w życie poznanych treści. W życiu te dwa kierunki są wzajemnie obecne. Natomiast rozpatrując pierwszy sposób kształtowania się postawy świadectwa, to na pierwszym etapie ważną rolę odgrywają zmysły, na które działają bodźce. Na przykład, bodźce świetlne oddziałują na wzrok. W procesie formowania człowieka trzeba dążyć do tego, aby oko człowieka było czyste, tzn. odpowiednio uformowane, i wówczas będzie zdolne prawidłowo odbierać wysyłane bodźce. Trzeba też dążyć do prawidłowej formacji całej osoby. Procesu, który rozpoczyna się w chwili odbierania bodźców poprzez ich odczytywanie i owocowanie w postaci życia duchowego, nie jesteśmy w stanie do końca wyjaśnić. Ponieważ życie duchowe nie jest tylko owocem wysiłku człowieka, ale przede wszystkim jest owocem działania, np. – jak w wypadku Janusza Korczaka – modlitwy i wielu innych doświadczeń duchowych.

Na ogół mówi się o trzech zasadach odsyłania przez znak do jakiejś rzeczywistości:

1. Na zasadzie naturalnego związku, np. kiedy widzimy dym, kojarzmy go z ogniem, pod warunkiem, że wcześniej poznaliśmy związek między tymi zjawiskami.
2. Na zasadzie podobieństwa. Może to być podobieństwo wizualne, np. zdjęcie, lub podobieństwo strukturalne, kiedy odwzorujemy pewne szczegóły widzianego obiektu.
3. Na zasadzie konwencji. Przez konwencję rozumiemy ogólnie przyjęte w danym środowisku normy postępowania, myślenia itp. lub zespół cech charakterystycznych dla dzieł artystycznych przyjęty przez twórcę.

Chcąc głębiej uchwycić istotę duchowego wymiaru świadectwa, najpierw trzeba sięgnąć do Biblii. Hebrajskie słowo świadczyć (*ud*) oznacza powtarzanie, afirmację i zaangażowanie mówiącego w rzeczywistość, którą ukazuje w perspektywie przyszłości. Autorzy nowotestamentalni pisali po grecku, ale korzystali z myślenia semickiego, z tą różnicą, że w języku greckim świadectwo (*martyria*) odnosi się do przeszłości, spojrzenia wstecz, wspomnienia. Świadczy się o tym, co się widziało i o czym się pamięta. Świadectwo życia zawsze ma charakter osobowy. W literaturze

nowotestamentalnej termin *świadek* (*martys*) początkowo był używany w znaczeniu prawnym i świeckim. Około II wieku ukształtowało się pojęcie świadka, zarezerwowane dla tych, którzy dali świadectwo wiary poprzez oddanie życia dla Jezusa. W rozumieniu greckim, świadek oznaczał najpierw tego, który cierpi i ponosi śmierć dla jakiejś słusznej sprawy. Tymczasem w świetle semickiego sposobu myślenia, nie dlatego jest się świadkiem, że ponosi się śmierć, ale śmierć ponosi się dlatego, że jest się świadkiem potwierdzającym rzeczywistość dzieła Bożego w Chrystusie, pierwszym „wiernym Świadku” (por. Ap 1, 5; 3, 14) samego Boga. Świadectwo życia w ujęciu chrześcijańskim odnosi się do śmierci i zmartwychwstania Jezusa, który jest Panem²⁸³. Wyraża ono obecną i przyszłą perspektywę realizacji wydarzeń zbawczych. Świadek nie ogranicza się do stwierdzenia, że widział owe wydarzenia – nie jest tylko relatorem, ale czytelność jego postawy pozwala innym dostrzegać coś w rodzaju utożsamienia z tym, co głosi.

Zajmujący się Korczakiem tak dalece dowartościowują jego postawę religijną, że porównują go do świętych katolickich i nazywają „świętym Januszem z Trebłinki”. Jan Paweł II w swoim nauczaniu ukazywał świętych jako najwspanialszych wychowawców. W tym miejscu rodzi się pytanie, kim są święci i do czego wychowują nas święci? Na pierwszą część tego pytania w homilii wygłoszonej w czasie mszy św. beatyfikacyjnej biskupa Sebastiana Józefa Pelczara papież odpowiedział, że święci i błogostawieni są takimi samymi ludźmi, jak każdy z nas. Być może różnica między nami a świętymi polega na tym, że my budujemy swoje życie na piasku, zaś święci to „ludzie, którzy swoje życie budowali na skale, na opoce, [...] a nie na lotnym piasku”²⁸⁴. Chcąc przybliżyć słuchaczom egzystencjalny kształt skały, papież pytał, co jest tą skałą? Odpowiedzi papież kazał szukać w Biblii, w przykazaniach Bożych i kościelnych, a przede wszystkim w Kazaniu na Górze²⁸⁵.

Wydaje się, że różnica budowania swego życia na Chrystusie, między świętymi a Korczakiem, jest jakościowa. Święci katolicy to ludzie ochrzczeni, którzy ontycznie zostali wszczepieni w Chrystusa i ich świętość

²⁸³ Por. I. Werbiński, *Świadectwo życia*, EK t. 19, Lublin 2013, kol. 310–311.

²⁸⁴ Jan Paweł II, *Homilia w czasie Mszy św. beatyfikacyjnej biskupa Sebastiana Józefa Pelczara*, w: *Pielgrzymki...*, s. 577.

²⁸⁵ Por. I. Werbiński, *Na wzór polskich świętych. Świętość jako zadanie każdego chrześcijanina*, AtK 2007, t. 149, s. 254.

jest przede wszystkim „budowlą” wznoszona przez Ducha Świętego na fundamencie założonym przez Chrystusa. Natomiast „świętość” Korczaka jest przede wszystkim owocem jego wewnętrznego zmagania się z sobą. Ks. Janusz Tarnowski, który w swoich badaniach naukowych poświęcił wiele miejsca Korczakowi, uważa, że duchowość i dążenie do pewnej doskonałości u Korczaka były wynikiem ciągłego poszukiwania, a to z kolei wskazuje na postawę niewiary²⁸⁶. Dawniej teolog katolicki zaliczyłby Korczaka do osób niewierzących. Przynajmniej od czasu II Soboru Watykańskiego tego typu oceny należą do delikatnych i nie należy ich rozstrzygać. Konstytucja dogmatyczna o Kościele mówi: „Ci [...], którzy bez własnej winy, nie znając Ewangelii Chrystusa i Jego Kościoła, szczerym sercem szukają jednak Boga, a Jego wolę poznają przez nakaz sumienia starają się pod wpływem łaski wypełniać w swoim postępowaniu, mogą osiągnąć wieczne zbawienie”²⁸⁷. Wielu badaczy zajmujących się postawą duchową Korczaka uważa, że te słowa konstytucji w pełni można odnieść do niego.

Ponad wszelką wątpliwość Janusz Korczak uczy nas dogłębnej i bezinteresownej miłości człowieka. Jego postawę wobec człowieka można porównać do postawy ubogiej wdowy, o której Jezus powiedział, że zasługuje na najwyższe uznanie, bo ofiarowała wszystko, co miała na swoje utrzymanie (por. Mk 12, 44)²⁸⁸. Natomiast Jezus ofiarował człowiekowi jeszcze więcej, bo ofiarował siebie. O takiej postawie Jezus powiedział: „Nie ma większej miłości nad tę, gdy ktoś poświęca swoje życie za przyjaciół” (J 15, 13). Dalej Jezus mówi, że ci, którzy spełniają wszystko, co im poleca, są jego przyjaciółmi. Korczak w swoim zachwycie nad Bogiem najbardziej dostrzegał Go w dziecku. Spośród cech widocznych w postawie Korczaka wobec dzieci często wymienia się „usposobienie pokoju”. Tych, którzy zabiegają o pokój, Jezus nazywa szczęśliwymi „[...] ponieważ

²⁸⁶ Por. J. Tarnowski, *Janusz Korczak dzisiaj...*, s. 98–99.

²⁸⁷ KK nr 16.

²⁸⁸ Kiedyś odprawiałem mszę św. dla wąskiej grupy studentów, na której czytany był urywek Ewangelii wg św. Marka zatytułowany *Wdowi grosz* (12, 41-44). Zwykle w tej grupie prosiłem o podzielenie się doświadczeniem zrodzonym ze słuchania słowa Bożego. Wtedy jedna ze studentek powiedziała: „Czuję, że Jezus na mnie patrzy i stawiam sobie pytanie: czy stać by mnie było na taką postawę, jaką Jezus zauważył u tej ubogiej niewiasty?”. Ta uboga wdowa w pełni zaufała Chrystusowi, dlatego oddała wszystko, co miała na swe utrzymanie. Poziom zaufania pokazuje, na kim, lub na czym, opieramy swoje życie. Człowiek dopóki nie zaufa w pełni, dopóty jest częściowo podzielony. Całkowite zaufanie pozwala być świadkiem tego, komu się zaufało i żyć w pełnej harmonii integrującej osobę i osobę z otoczeniem.

oni zostaną nazwani synami Bożymi” (Mt 5, 9b). Korczak z miłości do dzieci żydowskich, ale też żeby nie przeżywały stresów związanych z pobytem w obozie, dobrowolnie i świadomie był z nimi do końca²⁸⁹.

Dziedzictwo Janusza Korczaka jest ciągle aktualne, żywe i inspirujące. Mogą korzystać z niego nie tylko pedagodzy, ale także ludzie kultury i nauki. Z przemyśleń Korczaka płyną różne myśli i rady. Są wśród nich praktyczne wskazówki wychowawcze dla pedagogów, lekarzy, rodziców, są też ponadczasowe uwagi o człowieku i jego świecie. Tym, co łączy obydwie bieguny Korczakowskiego dzieła – praktykę oraz refleksję – i co decyduje o jego ponadczasowej wartości, są marzenia o świecie przyjaznym dziecku. O czasach i ludziach, którzy urzeczywistnią – jak pisał ten pedagog – prawo dziecka do szacunku, życia w pokoju i w radości. Jednym z głównych warunków tak rozumianego dziecięcego szczęścia, a w ślad za tym sposobem przebudowy świata, jest miłość.

²⁸⁹ Por. E. Dauzenroth, dz. cyt., s. 59–83.

Część III

Świętość

Wychowawcza rola hagiologii

Ustosunkowując się najpierw do samej terminologii, trzeba zwrócić uwagę na dwa pojęcia wyłaniające się w badaniach naukowych nad świętością: pierwsze to „hagiografia”, drugie „hagiologia”. Zgodnie z tradycyjnym pojmowaniem, przez „hagiografię” zawsze określano żywotopisarstwo, czyli opisywanie życia świętych i ukazywanie sposobów realizowania świętości. Zaś termin „hagiologia” jeszcze nie zadomowił się w świadomości badawczej. Najkrócej mówiąc, przez „hagiologię” rozumie się wszechstronne naukowe badania nad świętością.

Sięgając do historii – już od XVII wieku zjawiały się postulaty, że istnieje potrzeba naukowych badań nad twórczością hagiograficzną, ale faktycznej realizacji doczekały się one dopiero w drugiej połowie XX wieku. Na ten stan rzeczy miały wpływ dwie zmienne: z jednej strony dojrzewanie badań naukowych w zakresie hagiologii, zaś w drugiej połowie XX wieku ustawodawstwo i praktyka Kongregacji Spraw Kanonizacyjnych. Wydaje się, że również znaczący wpływ na to, co dzieje się we współczesnej hagiografii i hagiologii, ma postawa Jana Pawła II w tym zakresie. Nie wnikając w szczegóły, po tych uwagach wstępnych można uznać, że hagiologia jako nauka badająca rzeczywistość świętości obejmowałaby również swym zakresem hagiografię.

Stefan Kunowski podkreślał potrzebę umiejętnego łączenia w wychowaniu teorii i praktyki. Kunowski zauważa, że gdy pojawiały się kryzysy w wychowaniu, wówczas z większą uwagą oddawano się badaniom w tym zakresie²⁹⁰. Analogicznie można mówić, że już od końca XVII wieku w pewnych ośrodkach badawczych dostrzegano, że nie wystarcza już wyznaczanie hagiografii jako pierwszorzędnego zadania do pobożnego budowania wiernych²⁹¹. Można więc mówić, że od dawna dostrzegano pewien kryzys w tym zakresie, ale rozwiązanie go nie jest proste, bowiem wymaga podejścia interdyscyplinarnego.

²⁹⁰ Por. S. Kunowski, *Podstawy współczesnej pedagogiki*, Łódź 1981, s. 33 i nn.

²⁹¹ W dawnych publikacjach hagiograficznych, na stronie tytułowej u dołu, prawie zawsze umieszczano: „dla zbudowania wiernych”.

Wychowanie jest działaniem, które ma pomóc wychowankowi lub grupie wychowanków osiągnąć dojrzałość osobową. Jest to działanie świadome, celowe i według pewnych zasad, dzięki czemu można prowadzić nad nim refleksję naukową²⁹². Słowo „wychowanie” należy do kluczowych pojęć pedagogiki, zaś jego odpowiednikiem w teologii duchowości jest słowo „formacja”. W języku polskim słowo „formować” w pierwszym rzędzie odnosi się do nadawania kształtów naczyniom garncarskim. W języku Biblii odnosi się ono do Boga, który uformował człowieka na „obraz Boży”. W ujęciu teologii duchowości, od strony mistycznej formacja oznacza zgodę człowieka na to, aby Bóg mógł go formować według swego obrazu, a od strony ascetycznej oznacza dążenie do upodobnienia się do Boga. Wydaje się, że te dwa terminy – „wychowanie” i „formacja” – dobrze by było potraktować komplementarnie.

Omawiając wychowawczą rolę hagiologii, będziemy chcieli odpowiedzieć na dwa pytania: 1) kto jest wychowawcą w tym wypadku?, 2) jakie metody wychowawcze powinna stosować hagiologia?

Odpowiadając na pierwsze pytanie, zgodnie z tytułem tego rozdziału, wychowawcą jest hagiologia jako dziedzina wiedzy, która domaga się wprowadzania jej w życie.

Sięgając do Biblii, pierwszym wychowawcą w zakresie uświęcania człowieka jest Duch Święty. Biblia ukazuje też Boga oraz Jezusa jako wychowawców ku świętości.

Odpowiedź na drugie pytanie będzie wielokierunkowa i wielopłaszczyznowa.

Znany pedagog katolicki, Janusz Tarnowski, na pytanie, jak wychowywać, odpowiada, że trzeba uwzględnić trzy zmienne:

- a. Dyspozycje wewnątrzsobowe, przez co rozumie cechy ogólne dla każdego człowieka, ale słusznie uważa, że najbardziej trzeba się koncentrować na cechach właściwych tylko dla danej osoby. Dyspozycje te traktuje jako dar i zadanie wpisane w drogę powołania życiowego.
- b. Czynniki zewnętrzne, które mogą pochodzić ze środowiska, a w wypadku pedagogiki chrześcijańskiej będą one uwzględniać nadprzyrodzony wymiar, czyli łaskę.
- c. Pozytywne lub negatywne ustosunkowanie się wychowanka wobec dyspozycji wewnętrznych i czynników zewnętrznych²⁹³.

²⁹² Por. M. Nowak, *Podstawy pedagogiki otwartej*, Lublin 1999, s. 231.

²⁹³ Por. J. Tarnowski, *Jak wychowywać?*, Warszawa 1993, s. 63–65.

Wydaje się, że w procesie wychowawczym, którego zadaniem jest pomoc w rozwoju osobowym, wychowawca powinien pełnić rolę pozytywnego stymulatora. Bowiern, po początkowym zapale, wysiłek wkładany w rozwój osobowy może wprowadzić zmęczenie objawiające się w braku motywacji, aby iść dalej. Wówczas trzeba wpływać na ożywianie motywacji, co może się dokonywać na drodze różnicowania dotychczasowych bodźców bądź szukania nowych bodźców dynamizujących ciągłe dążenie do rozwoju. Doświadczony wychowawca, oprócz wiedzy pedagogicznej, będzie odwoływał się do konkretnych wzorów osobowych. Z perspektywy psychologii rozwojowej, najbardziej przekonująco przemawiają wzory osobowe, z którymi wychowanka coś łączy wprost: np. wiek, płeć, podobne wydarzenia życiowe czy też stan (świecki lub duchowny)²⁹⁴.

Omawiając kolejne etapy wychowawcze hagiologii, ważna jest odpowiedź na pytanie, w jakim kierunku powinna iść wychowawcza rola hagiologii? Sięgając do osiągnięć współczesnej pedagogiki, zauważamy, że dawniej mocno akcentowano rolę metod wychowawczych w procesie wychowania, obecnie zaś, nie pomniejszając metod, podkreśla się, że w procesie wychowania najważniejszy jest podmiot (osoba). Wychowanie ma pomagać rozwijać się człowiekowi w urzeczywistnianiu swych możliwości i otwieraniu się na to, co jest poza nimi. W ten sposób wychowanie pomaga uczestniczyć w wartościach, poczynając od wartości naturalnych ku duchowym, aż do osiągnięcia najwyższej wartości, którą dla chrześcijanina jest świętość. W wychowawczej roli hagiologii zawsze przyjmuje się, że rdzeń podmiotowy wychowania stanowi osobowe „ja” człowieka. Personalistyczne podejście do wychowawczej roli hagiologii sprawia, że człowiek nie jest traktowany jako środek do osiągnięcia nawet tak szczytnej wartości, jaką jest świętość, ale jako podmiot realizujący się w osiągnięciu świętości.

Hagiologia poprzez ukazywanie myślenia i postępowania świętych uczy nas przyjmowania wszystkiego jako daru od Boga, który jest dobry. W tym toku myślenia, np. ciało człowieka niezależnie od jego kondycji jest dobrem. Człowiek więc nie może tego daru niszczyć, ani w sobie ani w innych. Ciało tu na ziemi jest miejscem osobowego spotkania człowieka z Bogiem. Dobitnie to wyraził św. Paweł: „Chwalcie więc Boga w waszym ciele!” (1Kor 6, 20). Święci, rozumiejąc tę prawdę, starali się według niej

²⁹⁴ W tym zakresie jednym z zadań byłoby ukazanie wychowawczej roli hagiologii na poszczególnych etapach rozwoju, m.in. korzystając z osiągnięć psychologii wychowawczej.

postępować, podporządkowując dążenia ciała kierownictwu ducha. Można uznać, że postępowali zgodnie z tą zasadą pedagogiczną, która mówi, że na rozwój nie wpływa znajomość zasad wychowawczych, ale stosowanie się do nich²⁹⁵. Stopień wdrażania owych zasad decyduje o stopniu skuteczności wychowania. Ponieważ święci wdrażali wszystkie te zasady w stopniu heroicznym (maksymalnym), ich autorytet wychowawczy od strony obiektywnej gwarantuje bardzo dużą skuteczność w wychowaniu. W praktyce zaś, zależy jak to zostanie ukazane przez tych, którzy podejmują się tego zadania.

1.1. Wychowanie do wartości

Badacze są zgodni, że nie ma uniwersalnego podejścia do wartości w skali ogólnoswiatowej. Wartości zawsze rozpatrujemy w relacji do kręgu kulturowego, w którym się wychowujemy i żyjemy. Wychowanie kulturowe przygotowuje do właściwego odbioru wartości, tak jak: piękno, dobro, miłość itp. Wartości te odczytujemy przy pomocy znaków. Dla przykładu można podać, że w kulturze Dalekiego Wschodu inaczej ludzie odczytują pewne znaki czy styl sztuki niż w kulturze Zachodu. Z powyższego widać, że nie można stworzyć uniwersalnego modelu świętości i mówić w sposób jednakowy o wychowawczej roli hagiologii w odniesieniu do wszystkich kultur. Ogniwem łączącym i pozwalającym zrozumieć wszystkie kręgi kulturowe jest człowiek, który też przekracza wszystkie te kręgi, bo źródło bycia człowiekiem nie tkwi w żadnej kulturze.

We współczesnej pedagogice mówi się o przyswajaniu sobie wiedzy i o zastosowaniu przyswojonej wiedzy do postaw życiowych. Ściśle biorąc, człowiek uczy się czegoś ważnego wówczas, kiedy włącza umiejętność przyswojonej wiedzy do rozwoju osobowego. Warto zauważyć, że w popularnym rozumieniu owo przyswajanie wiedzy bywa utożsamiane z uczeniem się. Dlatego w wielu wypadkach, nawet w publikacjach drukowanych, możemy być wprowadzeni w pewną nieścisłość czy błąd. Już z powyższych refleksji domyślamy się, że hagiologia jako dziedzina wiedzy ukazująca życie świętych powinna nas uczyć, jak żyć na co dzień tymi wartościami, którymi oni żyli. Nie tyle więc powinna przekazać jakiś zasób

²⁹⁵ Por. M. Nowak, *Podstawy pedagogiki...*, s. 252.

informacji na temat życia świętych, ale pomóc nam właściwie przejść przez życie. Śledząc ilość i przekrój osobowo-społeczny naszych rodaków wyniesionych na ołtarze przez Jana Pawła II, można mieć wrażenie, że papież jakby chciał uzupełnić pewne opóźnienia z przeszłości. Ten kontekst wyzwolił u nas liczne publikacje hagiograficzne, z których tylko pewna część spełnia kryterium właściwej pedagogii.

Zgodnie z postulatami Kongregacji Spraw Kanonizacyjnych hagiologia na pierwszym miejscu powinna dbać o to, aby przekazywać prawdę o świętych. Pomocne w badaniach nad materiałem hagiograficznym mają być metody stosowane w naukach historycznych, które za podstawę obiektywności naukowej biorą fakt historyczny. Przyjmując rozumienie faktu od nauk historycznych jako czegoś, co zostawia ślad zewnętrzny, w badaniach hagiologicznych stajemy wobec bardzo wysokiego stopnia trudności. Bowiem świętość jako fakt historyczny nie pozostawia śladu wprost dostępnego dla badań empirycznych, które w wielu współczesnych naukach są modne. W sposób pośredni wiadomo, że istnieje związek między realizacją świętości a rozwojem osobowym człowieka. Będąc konsekwentnym w tego typu badaniach, dochodzimy do stwierdzenia, że zastosowanie do materiałów hagiograficznych samych metod wypracowanych przez nauki historyczne jest niewystarczające. W pewnym sensie potwierdziła to Kongregacja Spraw Kanonizacyjnych, sugerując, aby w badaniach hagiologicznych, oprócz metod wypracowanych przez nauki historyczne, stosować metody znane w psychologii, a przede wszystkim w teologii. W świetle powyższych uwag możemy zauważyć, że niezmiernie trudno jest napisać dzieło hagiograficzne, które spełniałoby wszystkie kryteria pedagogii świętości²⁹⁶. Jako pozytywny przykład można by podać niektóre publikacje protestanckiego teologa Waltera Nigga²⁹⁷.

Idąc dalej w zastanawianiu się nad pytaniem, czego powinna uczyć hagiologia, trudno znaleźć lepszą odpowiedź niż dał Jan Paweł II podczas kanonizacji św. Kingi, że święci uczą nas jak realizować wartości, które się nie starzeją²⁹⁸. W praktyce wynoszenia na ołtarze poszczególnych ludzi

²⁹⁶ To, że większość żywotów naszych świętych trzeba by poprawić, sugeruje Z. Moklejko w książce pt. *Żywoty świętych poprawione*, Warszawa 2000.

²⁹⁷ W. Nigg, *O wielkich świętych inaczej*, Poznań 1980; tenże, *Nadzieja świętych: jak umierali i uczą umierać*, Warszawa 1995.

²⁹⁸ Jan Paweł II, *Msza święta kanonizacyjna błogostawionej Kingi – homilia*, w: *Polska 1999....*, s. 235–236.

papież wskazał na hierarchię tych wartości. Jakby chcąc przeciwstawić się materializmowi teoretycznemu, który sugeruje, że święci nie chodzą po ziemi, a jedynie wskazują na wartości, które mają się kiedyś spełnić, Jan Paweł II pokazuje, że święci na naszych oczach w pierwszym rzędzie realizują wartości naturalne, zaś równorzędnie z nimi realizują wartości nadprzyrodzone, których kontynuacja będzie trwać w wieczności.

1.1.1. Wartości naturalne realizowane przez świętych

W rozmowach, szczególnie z ludźmi młodymi, niejednokrotnie możemy zauważyć, że wielu patrzy na świętych jak na ludzi nierealnych, żyjących w innym świecie. Tych trzeba by w cierpliwym dialogu i na konkretnych przykładach przekonać, że święci to ludzie wartościowi, w których każdy może znaleźć jakiś wymiar do naśladowania w swoim życiu. Podczas mszy św. w Siedlcach, odwołując się do postawy męczenników podlaskich, papież powiedział, że spełniła się w ich życiu prośba z modlitwy arcykapłańskiej Jezusa. Nie zostali zabrani ze świata, ale zostali uświęceni w prawdzie przez Jezusa (por. J 17, 14-15, 17-19). Pozostając w świecie, doznawali wielu przeciwności, nawet nienawiści od świata, a oni, dając świadectwo Chrystusowi, taki świat umiłowali. Dlatego w Siedlcach papież powiedział: „W świecie, w którym żyli, z odwagą starali się prawdą i dobrem zwyciężać szerzące się zło, a miłością chcieli pokonywać szalejącą nienawiść. Tak jak Chrystus, który za nich w ofierze [oddał samego siebie], by byli uświęceni w prawdzie – tak też oni za wierność prawdzie Chrystusowej i w obronie jedności Kościoła złożyli swe życie. Ci prości ludzie, ojcowie rodzin, w krytycznym momencie woleli ponieść śmierć, aniżeli ulec naciskom niezgodnym z ich sumieniem. »Jak słodko jest umierać za wiarę« – były to ostatnie ich słowa”²⁹⁹.

Aby ukazać bogactwo wartości i różnorodność sposobów ich realizacji w życiu świętych, Jan Paweł II wynosi na ołtarze osoby w różnym wieku, z różnych warstw społecznych i różnych kontynentów. Analiza życia świętych powinna pomóc nam zweryfikować hierarchię wartości realizowaną w „naszym” życiu. Każdy ze świętych – w sobie właściwy sposób – odstania przed nami taką hierarchię wartości, bez której życie ludzkie nie osiąga dojrzałości. Potwierdzają to m.in. badania psychologiczne, które

²⁹⁹ Jan Paweł II, *Siedlce. Msza święta – homilia*, w: *Polska 1999...*, s. 85.

mówią o dwu kategoriach wartości: praktycznych i poznawczych, objawiających się w sile motywacyjnej dynamizującej rozwój osobowy człowieka i regulującej jego zachowanie wobec potrzeb, dążeń i zainteresowań³⁰⁰. Zaś uważany za twórcę podwalin psychologii humanistycznej Abraham Maslow zwraca też uwagę na to, że w dojrzałej osobowości wszystkie procesy psychiczne tworzą organiczną jedność, w której wartości pełnią rolę integracyjną³⁰¹. Zdaniem tego amerykańskiego psychologa, potrzeby i wartości mają strukturę hierarchiczną zmierzającą ku rozwojowi, od poziomu biologicznego ku psychicznemu i duchowemu.

Maslow na podstawie analizy zachowań ludzi, których uznał za dojrzałych osobowo, doszedł do wniosku, że każdy z nich miał realne wyczucie siebie i otoczenia. Byli to ludzie o zdrowej psychice, mocno stąpający po ziemi, a jednocześnie w motywacjach swojego postępowania kierowali się wartościami mającymi na uwadze dobro drugich. Bez popełnienia błędu można uznać, że żywym przykładem takiego postępowania jest beatyfikowana ostatnio (19 października 2003 r.) Matka Teresa z Kalkuty. Jej osobowość odznacza się prostotą, realizmem i szczególną wrażliwością na potrzeby człowieka najbiedniejszego, w każdym tego słowa znaczeniu. Kiedyś powiedziała: „Ludzie pytają mnie czasem, jak mogę czyścić śmierdzącą ranę trędowatego. Mówią: »Nie mogliśmy tego zrobić za żadne pieniądze«. Na co ja odpowiadam: »My również, ale możemy to zrobić z miłości do Niego [Jezusa]«”³⁰². Echo tych słów dało się słyszeć w homilii beatyfikacyjnej; Jan Paweł II powiedział wówczas, że Matka Teresa bardzo umiłowała człowieka, a wzór tej miłości odnalazła w postawie Jezusa.

Każdy normalny człowiek stara się znaleźć odpowiednią motywację swego postępowania, a jej podstaw trzeba szukać w subiektywnie przeżywanych wartościach. Jeżeli coś dla danej osoby stanowi znaczącą wartość, wyzwala motywację do osiągnięcia tej wartości. Czyli motywacja rodzi się wtedy, kiedy coś jest świadomie postrzegane w kategoriach pozytywnej wartości, wówczas wyzwala potrzebę jej zrealizowania. Wtedy też tworzy się przestrzeń do podjęcia decyzji, w jakiej kolejności realizo-

³⁰⁰ Por. W. Szewczuk, *Słownik psychologiczny*, Warszawa 1979, s. 319; także H.A. Murray, *Próba analizy sił kierunkowych osobowości*, w: *Problemy osobowości i motywacji w psychologii amerykańskiej*, J. Reykowski (red.), Warszawa 1964, s. 189–192.

³⁰¹ Por. A. Maslow, *Teoria hierarchii potrzeb*, w: *Problemy osobowości i motywacji...*, s. 160–164.

³⁰² N. Chawla, *Matka Teresa*, Warszawa 1998, s. 11.

wać wartości, w jakim czasie i przy pomocy jakich środków. Jan Paweł II podczas beatyfikacji i kanonizacji często podkreśla, że święci uczą nas dokonywania właściwych wyborów. Badania psychologiczne potwierdzają, że między uznawanym systemem wartości a podejmowanymi decyzjami istnieje ścisły związek³⁰³.

Pośród wartości realizowanych przez świętych papież zwraca uwagę na wrażliwość w dostrzeganiu piękna otaczającego świata. Na przykładzie Karoliny Kózki Jan Paweł II wykazał, że owa wrażliwość prostej wiejskiej dziewczyny na piękno przyrody prowadziła ją do pytań: kto jest stwórcą tej rzeczywistości? Czy też, jaki jest sens istnienia świata lub człowieka? Odpowiedź na stawiane sobie pytania, w jej przypadku, była drogą ku Bogu³⁰⁴. Droga ta prowadzi od wnikania w rzeczywistość stworzoną, wobec której święci odznaczeni się nastawieniem twórczym, zachęcającym do głębszych poszukiwań. Nie zadowalali się oni poznaniem zewnętrznym, łatwo dostępnym, ale przeważnie płytkim. Zawsze starali się odkrywać prawdę i głębię o danej rzeczywistości. Zdolność ta nie wymaga nadzwyczajnego wykształcenia, ale wymaga prawidłowej formacji osobowej, można więc uznać, że jest dostępna dla każdego normalnego człowieka.

Powyższe refleksje wskazują na to, że wartości naturalne realizowane przez świętych nie są zarezerwowane tylko dla wybranych, co więcej, nie są skierowane tylko do chrześcijan, ale w swojej treści podejmują podstawowe problemy ludzkiego życia w ogóle. Szczególnie dziś, kiedy postawy wielu ludzi są kształtowane przez materializm egzystencjalny, w konsekwencji prowadzący do utraty poczucia sensu życia, lub gdy w życie wielu ludzi wdzierają się duch postmodernizmu przejawiający się w skrajnym relatywizmie moralnym, święci wskazują drogę wyjścia z tych destrukcyjnych sytuacji. W sposób praktyczny pokazują oni nie tylko, jak osiągnąć dojrzałość chrześcijańską, ale jak być w pełni człowiekiem. Dojrzały człowiek w relacjach interpersonalnych kieruje się zasadą poszanowania godności osoby. Dlatego Jan Paweł II tę prawdę często przypomina w homiliach wygłaszanych z racji beatyfikacji i kanonizacji, zalecając, aby godność osoby ludzkiej na nowo postawić jako zasadę wiodącą myśli

³⁰³ Por. J. Szczepański, *Elementarne pojęcia w psychologii*, Warszawa 1972, s. 98–99.

³⁰⁴ Jan Paweł II, *Homilia w czasie Mszy św. beatyfikacyjnej Karoliny Kózki*, w: *Pielgrzymki...*, s. 424–427.

i działań ludzkich³⁰⁵. Przy czym papież zaznacza, że godność osoby ludzkiej często błędnie utożsamia się z jej statusem społecznym lub materialnym. Zaś trzeba uświadamiać sobie, że podstawą godności osoby jest sam fakt bycia człowiekiem. Dlatego bez względu na stan posiadania, wykształcenie czy nawet moralne postępowanie, każdy człowiek, stworzony na obraz i podobieństwo Boże, zawsze ma godność osoby. Również błogosławiona Maria Karłowska podjęła się odważnego dzieła, pracy wśród kobiet chorych wenerycznie, tworząc dla nich zakład, w którym odradzałyby się osobowo i duchowo³⁰⁶. Troska o najbiedniejszych materialnie i duchowo jest odpowiedzią świętych na potrzeby współczesnego świata, bowiem w krajach biednych materialnie wielu umiera z głodu, a w krajach bogatych wielu żyje w śmierci duchowej³⁰⁷.

Święci wskazują też na usposobienie osobowe wynikające z bycia mężczyzną i kobietą. Podczas wnoszenia na ołtarze wielu kobiet Jan Paweł II podkreślał godność kobiety i jej rolę w świecie współczesnym. Dla przykładu można wymienić beatyfikację Marii Bernardyny Jabłońskiej i Marii Karłowskiej; podczas homilii papież powiedział, że obydwie „objawiły ów geniusz kobiety, który przejawia się w głębokiej wrażliwości na ludzkie cierpienie, w delikatności, otwarciu i gotowości do pomocy, i w innych zaletach ducha właściwych kobiecemu sercu. Urzeczywistnia się on bez rozgłosu i dlatego bywa nieraz niedoceniany. [...] Jakże potrzeba tego geniuszu kobiety, aby dzisiejszy świat docenił wartość ludzkiego życia, odpowiedzialności, wierności; aby zachował szacunek dla ludzkiej godności”³⁰⁸. O szacunku i godności wobec ciała ludzkiego, które tak samo jak dusza pochodzi od Boga, mówił Jan Paweł II podczas beatyfikacji Karoliny Kózki³⁰⁹.

³⁰⁵ Por. Jan Paweł II, *Przemówienie w Parlamencie Polskiej Rzeczypospolitej*, w: *Polska 1999...*, s. 105.

³⁰⁶ Tamże; por. W. Rozynkowski, dz. cyt., s. 35–39.

³⁰⁷ Por. Jan Paweł II, *V Pielgrzymka...*, s. 97–99.

³⁰⁸ Tamże, s. 98.

³⁰⁹ Por. Jan Paweł II, *Przypatrzcie się bracia powołaniu waszemu*, w: *Drogą jest Eucharystia. Przemówienia Ojca Świętego podczas trzeciej wizyty w Ojczyźnie 8–14 czerwca 1987*, Poznań 1987, s. 56–57.

1.1.2. Wartości nadprzyrodzone w życiu świętych

W wielu wypadkach jest tak, że ci, którzy odchodzą od nas do wieczności, uczą jeszcze bardziej niż wtedy, kiedy byli wśród nas. Dlatego papież często zwraca uwagę na to, że postawy prezentowane przez świętych nigdy się nie dezaktualizują i mają wymiar ponadczasowy, choć nie zawsze zdajemy sobie z tego sprawę. Codzienna obserwacja pokazuje, że z życia wielu ludzi coraz bardziej usuwane jest to, co święte. Zaś z licznych badań wynika, że do takiego stanu rzeczy w dużym stopniu przyczyniają się media lansujące laicki styl życia. Niektórzy oskarżają się, np. przy konfesjonale, że po długim oglądaniu programu telewizyjnego trudno klęknąć im do modlitwy, czują się zmęczeni czy też ogarnięci poczuciem zniechęcenia. W sferze psychicznej taki stan objawia się jako złe samopoczucie, w którym człowiek nie chce długo trwać, dlatego szuka dróg wyjścia. Usunięcie z codziennego życia tego, co święte, a wprowadzenie laickiego stylu życia, powoduje, że człowiek nie szuka uzdrowienia swego złego stanu psychiczno-duchowego w powrocie do Boga, ale np. w rozrywce. Najpowszechniejszą i pewnie najłatwiejszą rozrywkę wielu znajduje w oglądaniu telewizji, w programach pokazujących, jak być szczęśliwym, żyć beztrudno, łatwo osiągnąć sukces itp. Im dłużej ktoś trwa w takiej sytuacji, tym bardziej wpada w złudne koło niepozwalające realnie spojrzeć na siebie i na to, co się wokół dzieje. Dlatego pogarszające się samopoczucie może spełnić pozytywną rolę, bo może zmuszać do szukania właściwych dróg wyjścia z aktualnej sytuacji.

Jednym z podstawowych dążeń człowieka jest pragnienie bycia szczęśliwym. Święci swoim życiem uczą, że szczęście nie jest proporcjonalne do stopnia dobrobytu materialnego. Codzienne obserwacje wskazują na coś wręcz przeciwnego, że dobrobyt materialny w wielu wypadkach jest przyczyną nieszczęścia ludzkiego. Życie świętych może być zwierciadłem, „w którym odbija się blask Chrystusowej filozofii, według której prawdziwe szczęście osiąga ten, kto w zjednoczeniu z Bogiem staje się człowiekiem pokoju, czyni pokój i niesie go innym”³¹⁰. W homilii podczas beatyfikacji ks. Stefana Frelichowskiego papież powiedział, że tej filozofii Stefan uczył się od Jezusa przez całe życie, dlatego mógł wątpiącym dawać autentyczną nadzieję czy ludziom żyjącym w lęku – Chrystusowy

³¹⁰ Jan Paweł II, *Nabożeństwo czerwcowe – przemówienie*, w: *Polska 1999...*, s. 64.

pokój. W tej wypowiedzi Jana Pawła II trzeba dostrzec prawdę, że takiego pokoju nikt inny poza Chrystusem nie może człowiekowi dać (por. J 14, 27). Dlatego pokój objawiający się w życiu świętych jest pokojem Chrystusa obecnego w nich i działającego przez nich³¹¹.

Rodzina, która jest podstawową komórką życia społecznego i życia Kościoła jest dziś narażona na wiele zagrożeń znajdujących swój wyraz w tzw. cywilizacji śmierci, rozwodach, zdradach małżeńskich itp. Dlatego zrozumiałe jest, że papież przy okazji beatyfikacji i kanonizacji ukazuje potrzebę i niezastąpioną wartość dojrzałej rodziny chrześcijańskiej: „Dzisiejszy świat potrzebuje świętości chrześcijan, którzy w zwyczajnych warunkach życia rodzinnego i zawodowego podejmują codzienne obowiązki; którzy pragnąc spełniać wolę Stwórcy i na co dzień służyć ludziom, dają odpowiedź na Jego przedwieczną miłość”³¹². Te słowa wypowiedział papież podczas kanonizacji błogosławionej Kingi. W homilii kanonizacyjnej zastanawiał się też: „Co robić, aby dom rodzinny, szkoła, zakład pracy, biuro, wioski i miasta, w końcu cały kraj stawały się mieszkaniem ludzi świętych, którzy oddziałują dobrocią, wiernością nauce Chrystusa, świadectwem codziennego życia, sprawiając duchowy wzrost każdego człowieka?”³¹³. Odpowiedź na postawione pytania jest jedna – potrzebni są świadkowie tych wartości, a takimi byli święci. Jan Paweł II powiedział też, że „potrzeba, [...] aby w sercach ludzi wierzących zagościło to pragnienie świętości, które kształtuje nie tylko prywatne życie, ale wpływa na kształt całych społeczności”³¹⁴. Odwołując się do życia św. Kingi, powiedział, że umiała troszczyć się o sprawy Pana w tym świecie, potrafiła sprostać potrzebom chwili. Sprawy państwa wymagały, aby wyszła za męża, we wnętrzu zaś czuła potrzebę realizowania dziewictwa. Papież powiedział, że ten sposób życia dziś jest trudny do zrozumienia, a był on głęboko zakorzeniony w tradycji pierwotnego Kościoła. Dalej papież wołał: „Święta Kinga uczy, że zarówno małżeństwo, jak i dziewictwo przeżywane w jedności z Chrystusem może stać

³¹¹ „Drodzy Bracia i Siostry, bez wewnętrznej odnowy i bez pokonania zła i grzechu w sercu, a zwłaszcza bez miłości człowiek nie zdobędzie wewnętrznego pokoju. Pokój może przetrwać tylko wówczas, gdy jest zakorzeniony w wyższych wartościach, oparty na normach moralnych i otwarty na Boga. Nie może się natomiast ostać, jeśli został wzniesiony na grząskim gruncie religijnej obojętności i płytkiego pragmatyzmu”. Jan Paweł II, *Polska 1999...*, s. 65.

³¹² Jan Paweł II, *Msza święta kanonizacyjna błogosławionej Kingi – homilia...*, s. 235.

³¹³ Tamże, s. 232.

³¹⁴ Tamże.

się drogą świętości. [...] Wraz ze świętą Kingą proszę szczególnie was, ludzie młodzi: bróńcie swej wewnętrznej wolności! Niech fałszywy wstyd nie odwodzi was od pielęgnowania czystości! A młodzieńcy i dziewczęta, których Chrystus wzywa do zachowania dziewictwa na całe życie, niech wiedzą, że jest to uprzywilejowany stan, przez który najwyraźniej przejawia się działanie Ducha Świętego”³¹⁵.

1.2. Wychowawcza rola wzorów osobowych

Wzór kojarzy się z jakimś ideałem. Jeżeli jest przedstawiany w sposób zbyt wyidealizowany, kojarzy się z czymś niezyciowym, nierealnym, a tym samym niemożliwym do zrealizowania. Jeżeli wzorzec związany jest z konkretną osobą, ukazaną w sposób żywy i obrazowy, wówczas może pozytywnie oddziaływać na sferę poznawczo-emocjonalną³¹⁶. Z kolei to pozytywne oddziaływanie może wyzwalać potrzebę urzeczywistnienia we własnym życiu postaw i czynów osoby, która jest ukazywana jako wzór. Wzór osobowy powinien łączyć w sobie cechy realne i idealne. A zatem powinno ukazywać się wzory osobowe, na przykład świętych, jako normalnych ludzi, z ich słabościami i problemami, a z drugiej jako tych, którzy wykorzystali wszystkie możliwości na drodze własnego rozwoju³¹⁷. Z wypowiedzi psychologów i pedagogów wynika, że szczególnie w okresie młodości potrzebne są konkretne wzorce osobowe, pomagające ukształtować silną, dojrzałą osobowość³¹⁸. Młodzi nie lubi niczego, co jest jej narzucane, sama też chce dokonywać wyboru wzorca osobowego. By zatem wzorzec miał istotny wpływ na kształtowanie się poglądów, postaw i cech osobowości młodego człowieka, należy uszanować wolność wyboru w tym zakresie. Badania prowadzone wśród młodzieży pokazują, że młodzi szukają wzorców osobowych zarówno we własnym środowisku, jak i w literaturze, historii czy telewizji³¹⁹. W dobie obecnej,

³¹⁵ Tamże, s. 233–234.

³¹⁶ J. Walczak, *Wzorotwórcze potrzeby psychiczne dorastającej młodzieży*, „Katecheta” 1963, nr 7, s. 253 i nn.

³¹⁷ J. Gogół, *Ideały osobowe współczesnej młodzieży licealnej*, „Więź” 1963, nr 57, s. 46.

³¹⁸ B. Jabłońska, *Zagadnienie wzoru osobowego w wychowaniu dziewcząt*, „Katecheta” 1963, nr 7, s. 258.

³¹⁹ Tamże, s. 258; M. Rzeszewski, *Wzorce i ideały w wychowaniu*, AtK 1968, t. 71, s. 435.

kiedy przepływ informacji jest bardzo szybki i bogaty, młodemu człowiekowi proponowana jest wielka różnorodność wzorców, godnych, jak i niegodnych naśladowania. Wybór i adaptacja wzorca w dużej mierze zależna jest od wrażenia wywartego bezpośrednio na wybierającym. Oddziaływanie wzorca w jakimś stopniu zależne jest też od epoki historycznej i jej wymogów wobec wzorców³²⁰. Wzory osobowe niosą więc ze sobą charakterystyczne cechy danej epoki czy kultury. Jeśli chodzi na przykład o świętych, w przeszłości często ukazywano ich w sposób tak wyidealizowany, że czytającym dziś tamte życiorysy wydają się nieprawdziwe, a więc i niepociągające. Nieraz mamy do czynienia ze wzorami ponadczasowymi, np. takim wzorem dla chrześcijanina jest zawsze Chrystus³²¹. Akceptacja wzoru osobowego zależy nie tylko od tego, jakie wartości prezentuje dany wzór, ale także od tego, w jaki sposób zostanie przedstawiony. W tym miejscu trzeba sobie uświadomić, że inaczej należy przedstawiać wzór osobowy dzieciom, inaczej młodzieży, a jeszcze inaczej dorosłym. Zadanie nie jest łatwe, bowiem z jednej strony trzeba ukazać heroiczny, a więc bardzo wzniosły i zarazem wymagający sposób postępowania danego świętego, z drugiej zaś powinno się go przedstawiać jako normalnego człowieka. Odkrycie bowiem w świętym takiego samego człowieka jak „ja”, żyjącego niedawno, zapewne jest bardziej pociągające niż wystuchanie nawet literacko pięknego opowiadania o odległym i dziwnym nadczłowieku³²². Dzięki temu, że Kościół współczesny ukazuje świętych z różnego stanu, różnych kontynentów, ludzi młodych i starszych, wzory osobowe świętych mają większą siłę przemówienia do indywidualnego człowieka. Należy przypuszczać, że jeżeli na przykład chcemy ukazywać młodzieży żeńskiej wzór osobowy świętego, to szybciej przemówi osoba tej samej płci, w ich wieku, z ich problemami, niż na przykład osoba świętej zakonnicy. Aby jakiś wzór osobowy zachęcał młodego człowieka do naśladowania go, potrzebna jest znajomość oczekiwań, problemów, a szczególnie hierarchii wartości uznawanej przez młodzież. Ogólnie można stwierdzić, że dziś następuje wśród młodzieży dość duże zlaicyzowanie i dla ogółu młodzieży wzorce religijne mają

³²⁰ A. Jasińska, R. Siemińska, *Wzory osobowe socjalizmu*, Warszawa 1978, s. 45 i nn.

³²¹ F.W. Bednarski, *Refleksja o ideałach*, w: F.W. Bednarski, *Zagadnienia pedagogiczne*, Londyn 1982, s. 102–103.

³²² B. Jabłońska, *O właściwym stosowaniu motywów hagiograficznych*, „Katecheta” 1958, nr 2, s. 41.

mniejszą siłą oddziaływania niż wzorce pozareligijne. Stąd na przykład jakiś „bohater” skandalu może być dla młodzieży bardziej atrakcyjny niż jakiś święty. Wydaje się, że pragnienie realizowania wartości związanych z konkretnym wzorcem osobowym dokonuje się w sposób indywidualny i jest też ściśle związane z osobą, która dany wzorec proponuje. Jeżeli wzorec konkretnego świętego proponuje młodzieży katecheta, który jest szanowany, odbierany jako autentyczny i kochający młodzież, to należy przypuszczać, że zaangażowanie młodzieży w naśladowanie stylu życia tegoż świętego będzie duże. Wnikając zaś w zagadnienie szczegółowej, można powiedzieć, że im bliższe i bardziej pozytywne więzy łączą młodego człowieka z katechetą, tym większe zaangażowanie w realizację proponowanego wzorca.

Na akceptowane wartości u młodzieży duży wpływ mają dorośli i osobiste doświadczenia. Należy jednak pamiętać, że wartości przyjmowane ze świata dorosłych młodzież poddaje selekcji, przyjmując te, które odpowiadają pewnym warunkom i harmonizują z wartościami, które ona wytwarza w wyniku osobistych doświadczeń³²³. Różne badania pokazują, że młodzież współczesna mało ceni sobie takie wartości, jak umiłowanie ojczyzny, bezinteresowną służbę drugiemu, a zdecydowanie zwraca się ku szczęściu osobistemu, opartemu głównie na wartościach materialnych związanych z ciekawą i wysoko płatną pracą czy ułożeniem sobie życia w rodzinie³²⁴. Można zatem powiedzieć, że poważna część współczesnej młodzieży reprezentuje postawy wygodne, chcąc jak najwięcej wziąć od życia przy minimalnym wysiłku i zaangażowaniu się osobistym³²⁵. Stąd nie należy się dziwić temu, że u młodzieży stosunkowo rzadko pojawia się potrzeba realizowania wartości widocznych w życiu świętych, np. wyrzeczeń, czystości, miłości oraz wiary w Chrystusa.

³²³ H. Świda, *Młodzież licealna. Analiza wybranych klas warszawskich w latach 1956–58*, Warszawa 1963, s. 168–173.

³²⁴ A. Sułek, *Cele, dążenia i ideały życiowe dwu pokoleń*, w: *Ciągłość i zmiana tradycji kulturowej*, S. Nowak (red.), Warszawa 1976, s. 165–166.

³²⁵ Por. tamże.

1.3. Świadeictwo sprawdzianem wiarygodności świętego

Nie ulega wątpliwości, że świadectwo uwiarygodnia świętość życia. Kościół zanim ogłosi kogoś błogosławionym lub świętym dokładnie bada, na podstawie faktów życia, prawdziwość jego świadectwa. Trzeba powiedzieć, że Bóg w swej pedagogii przygotowuje każdego, według drogi jego powołania życiowego, do tego, aby w odpowiednim momencie mógł zaświadczyć, że jest uczniem Jego Syna. To przygotowanie zawsze jest procesem, w którym rolę formatora trzeba upatrywać w osobie Ducha Świętego³²⁶. Dojrzewanie do dawania świadectwa ze strony człowieka zawsze wymaga wysiłku, który powinien objawiać się w coraz pełniejszej uległości Duchowi Świętemu, do czasu, który wskaże On jako właściwy do wypełnienia świadectwa³²⁷.

O Chrystusie może świadczyć tylko ten, w kim On żyje. Bardzo obrazowo przedstawił obecność Jezusa w człowieku apostoł Paweł, który napisał: „Teraz zaś już nie ja żyję, lecz żyje we mnie Chrystus. Choć nadal prowadzę życie w ciele, jednak obecne życie moje jest życiem wiary w Syna Bożego, który umiłował mnie i samego siebie wydał za mnie” (Ga 2, 20). Na fundamencie wiary rodzi się potrzeba pójścia i naśladowania mistrza: uczeń uczy się od mistrza, konfrontując swoją postawę z jego nauczaniem i podążając za jego przykładem³²⁸. Istotnym zaś motywem świadectwa jest miłość, na co wskazują słowa Jezusa: „Po tym wszyscy poznają, żeście uczniami moimi, jeśli będziecie się wzajemnie miłowali” (J 13, 35). Wzór wzajemnej miłości znajdujemy w miłości Chrystusa do nas (por. J 13, 34)³²⁹. Jako przykład człowieka, który dobrze rozumiał tę prawdę, Jan Paweł II podaje świętą Teresę z Lisieux. Tam gdzie nie ma miłości – mówi papież – wszystko wydaje się być bezużyteczne. W tym miejscu powołuje się na 13. rozdział 1. Listu do Koryntian, gdzie

³²⁶ „A gdy was poprowadzą, żeby was wydać, nie martwcie się przedtem, co macie mówić, ale mówcie to, co wam w owej chwili będzie dane. Bo nie wy będziecie mówić, ale Duch Święty” (Mk 13, 11).

³²⁷ W Biblii mamy wiele miejsc mówiących o tym, np. w Antiochii podczas modlitw tamtejszego Kościoła: „[...] rzekł Duch Święty: »Wyznaczcie mi już Barnabę i Szawła do dzieła, do którego ich powołałem«” (Dz 13, 2).

³²⁸ Por. S.T. Pinckaers, dz. cyt., s. 81.

³²⁹ NMI nr 42.

apostoł Paweł pisze: „gdybym mówił językami ludzi i aniołów, [...] znał wszystkie tajemnice, [...] posiadał wiarę, tak iżbym góry przenosił, a miłości bym nie miał, byłbym niczym” (1Kor 13, 1-2).

W liście apostołskim *Novo millennio ineunte* jako pierwszych świadków świętości papież wymienia apostołów. Na podstawie pierwszej katechezy, którą wygłosił Piotr w dniu Zesłania Ducha Świętego, dowiadujemy się o istocie świadectwa i jego mocy³³⁰. Wśród słuchaczy tej katechezy pewna liczba (Łukasz wymienia w *Dziejach* około trzy tysiące) uwierzyło, że Jezus jest Bogiem. Bóg jednak jest wyrozumiały dla ludzi i tym, którzy nie uwierzyli, słuchając katechezy Piotra, daje dodatkową okazję do uwierzenia. Opisują to Dzieje Apostolskie w trzecim rozdziale, jak Piotra i Jana wchodzących do świątyni na modlitwę sparaliżowany człowiek prosi o jałmużnę. „Nie mam srebra ani złota – powiedział Piotr – ale co mam, to ci daję: W imię Jezusa Chrystusa Nazarejczyka, chodź! I ująwszy go za prawą rękę, podniósł go. A on natychmiast odzyskał władzę w nogach i stopach. Zerwał się i stanął na nogach, i chodził [...]” (Dz 3, 7-8). Na ten widok powstało duże poruszenie wśród tych, którzy widzieli to zdarzenie. Piotr wyznaje, że nie jego mocą, ale mocą Jezusa zmartwychwstałego ten człowiek odzyskał zdolność chodzenia. W bezpośredniej katechezie po tym zdarzeniu Piotr jeszcze raz potwierdza, że jest świadkiem zmartwychwstania Jezusa, i aby moc Jezusa mogła się w nas objawiać, trzeba uwierzyć (por. Dz 3, 16).

Zgodnie z nauką Kościoła, że wszyscy są powołani do świętości, wszyscy też są wezwani do dawania świadectwa świętości. Świadkom każdej epoki powinna towarzyszyć świadomość tego, że Jezus jest z nimi (por. Mt 28, 20). „Ze świadomością tej obecności wśród nas zmartwychwstałego Chrystusa stawiamy sobie dzisiaj pytanie, jakie zadano Piotrowi w Jerozolimie zaraz po jego mowie wygłoszonej w Pięćdziesiątnicę: »Cóż mamy czynić?«” (por. Dz 2, 37)³³¹. Słusznie Jan Paweł II mówi, że odpowiadając na to pytanie, nie trzeba niczego nowego wymyślać, ale trzeba sięgnąć do Ewangelii i żywej tradycji. Obydwa źródła wskazują na ten sam cel, na potrzebę realizowania świętości na co dzień. „Mogłoby się pozornie wyda-

³³⁰ „Jezusa Nazarejczyka, Męża, którego postannictwo Bóg potwierdził wam niezwykłymi czynami, cudami i znakami, jakich Bóg przez Niego dokonał wśród was, o czym sami wiecie, tego męża, który z woli postanowienia i przewidzenia Bożego został wydany, przybiliście rękami bezbożnych do krzyża i zabiliście. [...] Tego właśnie Jezusa wskrzesił Bóg, a my wszyscy jesteśmy tego świadkami” (Dz 2, 23-24 i 32).

³³¹ NMI nr 29.

wać – pisze papież – że przypomnienie tej podstawowej prawdy i wskazywanie jej jako fundamentu programu duszpasterskiego, który mamy opracować na początku nowego tysiąclecia, ma niewielkie znaczenie praktyczne. W rzeczywistości jednak podporządkowanie programu duszpasterskiego nadrzędnej idei świętości to decyzja brzemienna w skutki. Wyraża ona przekonanie, że skoro chrzest jest prawdziwym włączeniem w świętość Boga poprzez wszczepienie w Chrystusa i napełnienie Duchem Świętym, to sprzeczna z tym byłaby postawa człowieka pogodzonego z własną małością, zadowolającego się minimalistyczną etyką i powierzchowną religijnością³³².

Powyższe refleksje sugerują, że nie można być świadkiem, nie wyptywając na głębię (por. Łk 5, 4). Te słowa są zawsze aktualne dla uczniów Chrystusa, a to oznacza, że na drodze życia każdego chrześcijanina staje radykalizm Kazania na Górze: „Ktokolwiek przykłada rękę do pługa, a wstecz się ogląda, nie nadaje się do królestwa Bożego” (Łk 9, 62). W tym duchu Jezus mówi: „Bądźcie więc wy doskonali, jak doskonały jest Ojciec wasz niebieski” (Mt 5, 48). Ciekawe, że Kościół pierwszych wieków odczytywał ten radykalizm jako program życia dla wszystkich. W miarę jednak upływu czasu, dla wielu wyptywanie na głębię wiązało się z dużym wysiłkiem, z przekonaniem o niemożności zrealizowania wymagań Kazania na Górze. Beatyfikując i kanonizując tylu świętych, papież nie tylko teoretycznie, ale w praktyce chce pokazać, że ten program nic nie stracił na wartości i ciągle jest możliwy do zrealizowania.

Kościół zawsze przywiązywał dużą wagę do świadectwa tych, którzy oddali życie z miłości do Chrystusa i braci, dlatego z wielką troską zbierał wspomnienia o nich³³³. Oni zaświadczyli swoim życiem, że nawet w sytuacjach granicznych, np. wobec cierpienia lub śmierci, można przezwyciężyć lęk przed śmiercią. Z punktu widzenia psychologicznego w cierpieniu człowiek czuje się osamotniony, dlatego stanowi ono test dla postawy wobec innych i dla wiary³³⁴. Najbardziej przemawiające w tym zakresie są świadectwa ludzi, których Bóg wprowadził na drogę cierpienia³³⁵.

³³² NMI nr 30.

³³³ Por. KKK nr 2474.

³³⁴ Por. P. Ogórek, *Czym jest świętość. W teologii życia wewnętrznego Tomasza Mertona*, Kraków 1982, s. 90.

³³⁵ Na przykład kardynał Joseph Bernardin (ordynariusz Chicago, zmarł na raka trzustki 13 listopada 1996 r.) dał wspaniałe świadectwo odwagi i dojrzenia w wierze oraz miłości w czasie swej choroby. Świadectwo to było na tyle wymowne, że wielu ludzi w czasie swej

Dla przykładu można podać opis swej postawy wobec innych w czasie choroby, podany przez kardynała Josepha Bernardina: „Nasze zrozumienie cierpienia – nie tylko jego konieczności, lecz także wypełniającego sensu oraz wartości odkupieńczej – w dużym stopniu uwrażliwia nas na innych. W rzeczy samej, cierpienie doskonale sprawdza naszą zdolność współodczuwania z bliźnimi, a wy tłumaczenie tego jest bardzo proste. Kiedy przebywamy wśród ludzi, którzy cierpią, bardzo często okazuje się, że pomoc można im tylko w jeden sposób: być z nimi i towarzyszyć im w drodze, tak jak Jezus towarzyszy nam”³³⁶. W tej wypowiedzi, wśród wielu prawd na temat cierpienia, kryje się też i ta, że jeżeli w cierpieniu zabraknie wiary, wtedy można nie dostrzegać dobra, które z niego płynie³³⁷.

Cierpienie samo w sobie nie przedstawia żadnej wartości i słusznie organizm ludzki broni się przed nim³³⁸. Kiedy jest podejmowane na wzór Chrystusa, zgodnie z wolą Ojca: „Ojcze, jeśli chcesz, zabierz ode Mnie ten kielich! Jednak nie moja wola, lecz Twoja niech się stanie!” (Łk 22, 42), wówczas prowadzi człowieka do świętości. Z postawy Jezusa w ogrójcu widać, że Jego cierpienie jest wtopione w tajemnicę krzyża, który jest znakiem zbawienia. Cierpienie połączone z tajemnicą krzyża ma więc o wiele głębszy sens, bowiem pozwala poznać Chrystusową miłość, która przyjęła mękę i śmierć, aby zbawić człowieka. Dzięki wierze człowiek doświadcza tego, że w zmartwychwstaniu Chrystusa ukazuje się nowy – twórczy sens cierpienia i śmierci³³⁹. Niewystarczające były uzasadnienia dawniejszej

choroby pisał do niego i starało się go naśladować w podejściu do cierpienia. Por. J. Bernardin, *Dar pokoju*, Kraków 1999, s. 140–150.

³³⁶ Tamże, s. 67. Kardynał Bernardin mówi, że najważniejsze na drodze cierpienia jest towarzyszenie modlitewne. Modląc się za cierpiącego, towarzyszy mu się na wzór Chrystusa wypełnionego miłością do człowieka. Kardynał podczas swej choroby w słowach: „Módlcie się, gdy macie dobre samopoczucie, bo kiedy zachorujecie, może okazać się to niemożliwe” odstąpił jedną z tajemnic cierpienia przeżywaną na własnej osobie – pewną niezdolność do modlitwy. Por. tamże, s. 126–127.

³³⁷ „Potrafiłem zaakceptować własne cierpienie oraz czekającą mnie śmierć dzięki temu, że byłem zakorzeniony w Bogu i poddany Jego woli. [...] Ostatnie trzy lata były ogromnym sprawdzianem mojej wiary i ufności. Wciąż najważniejsze jest dla mnie przekazywanie wiary w czyn i postępowanie zgodne z tym, w co wierzę”. Tamże, s. 120.

³³⁸ „Ból i cierpienie nie ma dla mnie większego sensu w oderwaniu od Boga, a ja sam z wielką troskliwością pochylałam się nad ludźmi opuszczonymi i osamotnionymi w chwilach próby”. Tamże, s. 121.

³³⁹ „Nasze współuczestnictwo w tajemnicy paschalnej – czyli w męce, śmierci i zmartwychwstaniu Jezusa Chrystusa – przynosi nam pewien zakres wolności. Potrafimy wówczas poddać się woli Bożej, zrezygnować z własnych planów i powierzyć się z ufnością w ręce Ojca

teologii jakoby Chrystus poprzez cierpienie chciał wynagrodzić Ojcu to, co utracone przez grzech pierworodny. We współczesnej teologii w miejsce wynagrodzenia zjawia się motyw miłości, że Chrystus z miłości do człowieka wszedł w jego życie, w którym cierpienie stanowi nieodłączny element. Podobnie święci nie przyjmowali cierpienia, aby wynagrodzić Chrystusowi coś lub dla osiągnięcia jakiejś nagrody, lecz aby wyrazić solidarność w z Chrystusem i z drugim człowiekiem. Można więc powiedzieć, że świętość jest oznaką dynamizmu zmierzającego do realizowania miłości takiej, jakiej wzór mamy w Chrystusie³⁴⁰.

niebieskiego, wiedząc, że do Niego należy ostateczne zwycięstwo". Tamże, s. 68. Powierzenie się woli Bożej w cierpieniu przychodzi szczególnie trudno, bowiem jak mówi Bernardin: „Kiedy chorujemy, myślimy głównie o własnym bólu i cierpieniu. Czujemy się przygnębieni lub rozżaleni”. Jeśli jednak potrafimy postawić w centrum Chrystusa, wówczas cierpienie prowadzi do ogotocenia siebie, ale zarazem uzdalnia do przyjęcia Bożej miłości i łaski i wówczas człowiek może oderwać się od siebie, a otworzyć się na drugich. Por. tamże, s. 96.

³⁴⁰ Por. P. Molinari, *I santi e il loroculto*, Roma 1962, s. 28–29.

Wychowawcze zadania Eucharystii w kształtowaniu świętości życia

Konstytucja o Świętej Liturgii Soboru Watykańskiego II, omawiając cele i zadania sprawowanych sakramentów, na pierwszym miejscu wymienia uświęcenie człowieka. W procesie uświęcania głównie chodzi o kształtowanie dojrzałej osobowości, najpierw na poziomie naturalnym, następnie na poziomie nadprzyrodzonym³⁴¹. Spośród sakramentów odgrywających największą rolę w procesie uświęcania, zarówno dokumenty soborowe jak i współczesna teologia, na pierwszym miejscu wymieniają Eucharystię³⁴². Wydaje się, że od strony intelektualnej nie budzi większej wątpliwości prawda, że Eucharystia może być drogą do świętości. Od strony praktycznej prawdę tę potwierdza życie świętych, u których w drodze ku świętości Eucharystia odegrała istotną rolę. W tym miejscu rodzi się podwójne pytanie: 1) dlaczego dla wielu uczestniczących w Eucharystii nie jest ona drogą ku świętości; 2) co robić z punktu widzenia duszpasterskiego (formacyjnego), aby udział w Eucharystii wprowadzał jej uczestników (zgodnie z odczytanym powołaniem życiowym) na drogę świętości?

Chcąc odpowiedzieć, choćby tylko ogólnie, na postawione pytania, warto sięgnąć do wyżej wspomnianej Konstytucji o Świętej Liturgii, która konieczność zmian w strukturze mszy świętej i jej celebracji motywuje troską Kościoła, aby wierni nie uczestniczyli w Eucharystii jako obcy i milczący widzowie, ale byli w niej w sposób świadomy i głęboki³⁴³. Ojcowie soborowi, używając słowa „konieczność zmian”, byli przekonani, że język łaciński, w którym wówczas liturgia była sprawowana, nieczytelność gestów i znaków liturgicznych, powodowały, że liturgia nie miała większego wpływu na kształtowanie duchowego życia chrześcijan. W trosce o duchowe dobro wiernych sobór proponuje: 1) aby uczy-

³⁴¹ Por. KL nr 59.

³⁴² Por. KK nr 11; DFK nr 8.

³⁴³ Por. KL nr 49.

nić prostym, czytelnym oraz spójnym układ mszalny³⁴⁴, 2) odpowiednio dobierać do poszczególnych formularzy mszalnych teksty biblijne³⁴⁵, 3) odpowiednio przepowiadać homilię, aby prowadziła wiernych do spotkania z Chrystusem, który ma być drogowskazem na drogach wiary i zasad życia duchowego³⁴⁶, 4) modlitwę wiernych tak realizować, aby wierni czuli się, że to jest ich osobista modlitwa³⁴⁷, 5) język celebracji powinien być komunikatywny³⁴⁸, 6) znaki i gesty liturgiczne powinny być wyraźne i czytelne³⁴⁹.

Sobór, zdając sobie sprawę z tego, że do pełnego uczestnictwa wiernych w liturgii Eucharystii trzeba ich przygotowywać przez długi czas, zaleca duszpasterzom, aby prowadzili odpowiednią katechezę w tym zakresie. Z wypowiedzi duszpasterzy, często narzekających na to, że wierni nie potrafią odpowiednio uczestniczyć we mszy świętej, można wnioskować, że postulaty Soboru Watykańskiego II tylko w niewielkim stopniu zostały wprowadzone w życie, a ponieważ od zakończenia soboru minęło już 40 lat, tym bardziej palący wydaje się postulat prowadzenia odpowiedniej katechezы³⁵⁰. Wydaje się, że trzeba wyjaśniać podstawowe pojęcia, poczynając od kluczowego słowa „liturgia”, które chyba najczęściej jest używane podczas celebracji, a bardzo wielu wiernych nie rozumie jego treści. Nierozumienie treści pojęć stanowi już pierwszą bardzo dużą przeszkodę, aby w sposób pełny uczestniczyć w liturgii Eucharystii. Można podać jeszcze inny przykład, duszpasterze używają zamiennie dwu pojęć: „Eucharystia” i „msza święta”, też nie wyjaśniając ich treści. Dalej trzeba by wprowadzać wiernych w bogatą tradycję zrodzenia się i rozwoju historycznego Eucharystii, w jej istotę itd.

Liturgia Eucharystii kryje w sobie wymiar świętości i wymiar sztuki. Liturgia, która uobecnia Boga jako artystę, staje się sztuką w teraźniejszości. Sztuką, która ma moc rzeźbienia duszy ludzkiej. Słuszne jest spostrzeżenie,

³⁴⁴ Por. tamże, nr 50.

³⁴⁵ Por. tamże, nr 51.

³⁴⁶ Por. tamże, nr 52.

³⁴⁷ Por. tamże, nr 53.

³⁴⁸ Por. tamże, nr 54.

³⁴⁹ Por. tamże, nr 55.

³⁵⁰ Jako pozytywny przykład można podać inicjatywę ordynariusza diecezji siedleckiej, księdza biskupa Zbigniewa Kiernikowskiego, który od 4 stycznia 2005 r., w każdą niedzielę, głosi półgodzinne katechezы omawiające liturgię mszy św. Ukazał się I tom, pt. *Światło i moc liturgii*, Warszawa–Siedlce 2004.

że duchowość chrześcijańskiego Wschodu jest kształtowana przez liturgię, zaś nasza duchowość, przynajmniej w przeszłości, w dużej mierze była kształtowana przez prywatne praktyki pobożnościowe. Można uznać, że Sobór Watykański II, który wprowadził do liturgii języki narodowe, czyniąc ją bardziej zrozumiałą, stworzył szansę dla duchowości chrześcijańskiego Zachodu, aby liturgię uczynić główną drogą prowadzącą człowieka ku pełni dojrzałości duchowej, czyli ku świętości.

Tak też został sformułowany tytuł niniejszego artykułu: *Eucharystia drogą do świętości*. Dwa słowa są tu ważne: „Eucharystia” i „droga”. Z wcześniejszych refleksji możemy wyprowadzić wniosek, że odpowiednie wtajemniczenie w istotę Eucharystii i zaangażowanie się w nią, stwarza szansę dla „drogi”. Bowiernie słowo „droga” wnosi perspektywę, daje szansę. Ważne jest, aby ta perspektywa była możliwa do osiągnięcia. W tym miejscu można postawić pytanie, czy Eucharystia jest dla każdego uczestnika drogą ku świętości? Jan Paweł II kiedyś powiedział, że „człowiek jest drogą”. W tym sformułowaniu papieża wyraża się myśl, że ta droga przebiega we wnętrzu ludzkiej osoby i tam musi dokonywać się ruch, przemiana. Również Jezus powiedział o sobie, że jest drogą [...]. Uczestnicy Eucharystii wierzą w żywą obecność Jezusa, zarówno w liturgii słowa, jak i liturgii eucharystycznej. Tylko wówczas Eucharystia może prowadzić do świętości, jeżeli nastąpi harmonia między „drogą – człowiekiem” i „Drogą – Jezusem”. Są różne możliwości spojrzenia na Eucharystię jako drogę ku świętości i nie sposób ich omówić w jednym artykule. Niniejszy artykuł przedstawimy w 3 punktach:

1. Zostanie ukazany rozwój drogi do świętości ukazany w celebracji mszy św. Ujmując ów rozwój przy pomocy klasycznych trzech etapów drogi życia duchowego, zauważamy, że obrzędy wstępne połączone z aktem pokutnym, wskazują na etap oczyszczenia, liturgia słowa na etap oświecenia, a liturgia eucharystyczna na etap zjednoczenia aż ku pełni duchowej, którą osiąga się w świętości³⁵¹.
2. Zwrócimy uwagę na to, jak w sposób praktyczny formularze mszy św. o świętych ukazują drogę świętości.
3. Syntetycznie ukażemy paschalny wymiar świętości uwidoczniiony w celebracji eucharystycznej.

³⁵¹ Por. I. Werbiński, *Problemy i zadania współczesnej hagiologii*, Toruń 2004, s. 259.

2.1. Akt pokutny – etap oczyszczenia

Człowiek, patrząc zarówno z punktu naturalnego, jak i nadprzyrodzonego, nie rodzi się dojrzały. Dojrzałość naturalną zdobywa w procesie wychowania i doświadczenia życiowego. Zaś dojrzałość nadprzyrodzoną osiąga wtedy, gdy zostanie w człowieku ukształtowany obraz Chrystusa (por. Rz 8, 29; 2Kor 3, 18). Aby w człowieku zaczął dokonywać się proces dojrzewania, najpierw trzeba spojrzeć na siebie w prawdzie, uświadomić sobie swoją sytuację życiową. Psychologia zwraca uwagę na to, że świadomość ma swe podstawy w pamięci, nie tylko mechanicznej – przechowującej dobre i złe doświadczenia życiowe, ale również w pamięci logicznej – rozumiejącej ich przyczyny i sens³⁵². Człowiek dzięki pamięci logiczno-mechanicznej jest zdolny odkrywać swą tożsamość. Konsekwentnie odkrywając prawdę o sobie, człowiek uświadamia sobie, że wśród gamy jego doświadczeń spotyka się też z doświadczeniem grzechu³⁵³. Aby człowiek w pełni uświadomił sobie swoją sytuację życiową, musi też właściwie spojrzeć na grzech.

Wielu ludzi nie rozumie grzechu albo pojmuje grzech zbyt teoretycznie, np. tylko jako świadome i dobrowolne przekroczenie przepisów. Trochę w tym kierunku też idzie katechizmowe określenie grzechu: jako świadome i dobrowolne przekroczenie przykazań Bożych i kościelnych. W tych kategoriach myślenia grzech może być pojmowany jako przekraczanie przepisów. Zaś odwołując się do Ewangelii, szczególnie w wersji św. Łukasza, zauważamy, że grzech jest świadomym szkodzeniem sobie, jest świadomym wywoływaniem choroby, która może spowodować nawet śmierć. Na ten tok myślenia wskazuje odpowiedź Jezusa na pytanie faryzeuszów i uczonych w piśmie skierowane do uczniów Jezusa: „Dlaczego jecie i pijecie z celnikami i grzesznikami?” (Łk 5, 30). Jezus odpowiada, że „nie potrzebują lekarza zdrowi, ale ci, którzy się źle mają” (Łk 3, 31). Dalsza część odpowiedzi Jezusa wskazuje na to, że grzech prowadzi do choroby, a nawet śmierci duchowej, z której tylko On może uleczyć człowieka (por. Łk 5, 32).

W najtrudniejszej sytuacji są ci, którzy trwają w grzechu i nie czują obumierania duchowego. Jest też wielu takich, którzy teoretycznie są

³⁵² Por. A. Jagiełło, *Człowiek w procesie poznawania*, w: *Psychologia dla teologów*, J. Makselon (red.), Kraków 1995, s. 129–130.

³⁵³ Por. Z. Kiernikowski, *Dobra nowina dla grzesznika*, Pelplin 2004, s. 5–14.

przekonani o własnej grzeszności, ale w praktyce nie umieją poradzić sobie ze swoim grzechem. Wówczas mogą uciekać się do różnych mechanizmów psychologicznych: 1) mogą stosować tzw. racjonalizację polegającą na tłumaczeniu sobie, że wszyscy grzeszą, więc grzech nie jest niczym strasznym, 2) mogą przy pomocy ludzkich pomysłów próbować usunąć grzech ze swego życia, 3) kiedy owe sposoby zawodzą, mogą udawać i starać się tak żyć, jakby grzechu nie było w ich życiu.

Sama obecność na Eucharystii wskazuje na pewien poziom dobrej woli i otwartości jej uczestników. To stwarza podstawę, aby w odpowiednim wprowadzeniu, które na ogół kończy się wezwaniem do aktu pokutnego, każdy uświadomił sobie swoją własną sytuację przed Bogiem i przed innymi członkami wspólnoty eucharystycznej. „Chodzi tutaj o zrozumienie i potraktowanie grzechu nie tylko indywidualnie, tj. w odniesieniu do samego Boga, ale także w odniesieniu do innych, do wspólnoty i we wspólnocie”³⁵⁴. Do uświadomienia tego faktu zaprasza się uczestnika liturgii eucharystycznej przy pomocy jednego z trzech wezwań umieszczonych w nowym mszale. Każde z wezwań zachęca do różnego sposobu podjęcia aktu pokutnego, co z kolei powinno mieć wpływ na przeżycie Eucharystii, a następnie na kształtowanie się postaw życiowych. Niewątpliwie akt pokutny jest ważnym elementem, od którego zależy właściwe przeżycie Eucharystii i korzystanie z jej owoców.

Analizując polskie tłumaczenie wezwań do aktu pokutnego, możemy zauważyć, że:

Pierwsza forma: „Uznajmy przed Bogiem, że jesteśmy grzeszni, abyśmy mogli z czystym sercem złożyć Najświętszą Ofiarę”, akcentuje przyznanie się wobec Boga do własnej grzeszności. Można pytać, czy to wezwanie w wystarczającym stopniu prowadzi wiernych do świadomości, że to Bóg oczyszcza serce człowieka? Bez tego uświadomienia u niektórych uczestników liturgii może powstać odczucie bezosobowego samooczyszczenia pozwalającego składać ofiarę – w rozumieniu starotestamentalnego kultu – co można sprowadzić do religijności naturalnej. Natomiast wezwanie pokutne ma prowadzić do wiary w to, że tylko Bóg może kształtować w człowieku czyste serce zdolne do włączenia się w paschalne misterium Chrystusa, uobecniane w celebracji Eucharystii.

Druga forma: „Przepróśmy Boga za nasze grzechy, abyśmy mogli godnie przyjąć słowo Boże i złożyć Najświętszą Ofiarę”, akcentuje prze-

³⁵⁴ Z. Kiernikowski, *Eucharystia i jedność*, Częstochowa 2000, s. 271.

proszenie Boga za własne grzechy. Tu z kolei przeproszenie ma spowodować godne przyjęcie słowa Bożego i złożenia Najświętszej Ofiary. Wydaje się, że słowo „godnie”, nie oddaje tego, co ma dokonać się w przyjęciu słowa Bożego i przeżyciu Eucharystii.

Trzecia forma: „Uznajmy przed Bogiem, że jesteśmy grzeszni, i błagajmy Go o miłosierdzie, abyśmy mogli godnie złożyć Najświętszą Ofiarę” – w pierwszej części wydaje się najtrafniejsza spośród trzech wymienionych. Wzywa ona do uznania swej grzeszności przed Bogiem i zawiera prośbę do Boga o okazanie grzesznikowi miłosierdzia. W tej wersji uczestnik liturgii uświadamia sobie, że to Bóg uwalnia go od grzechu. Druga część formuły powtarza wersje dwu poprzednich.

Formy wezwań i formy aktów pokutnych powinny współgrać z sobą i być tak skonstruowane, aby pozwalały realnie spojrzeć na stan swej grzeszności. Takie spojrzenie słusznie rodzi przekonanie, że sami z siebie nie jesteśmy w stanie zbliżyć się do Boga, budować prawidłowych relacji ani z Bogiem, ani z drugim człowiekiem. Akt pokutny powinien pomóc uczestnikowi liturgii Eucharystii uznać swój status życiowy jako status grzesznika i pozwalać się Jezusowi traktować zgodnie z tym statusem. „To jest bowiem ostatecznie prawdziwym sprawdzianem szczerości naszego przyznania się i uznania siebie grzesznikiem oraz otwarciem bramy umożliwiającej wchodzenie na drogę nawrócenia, przeżywania i korzystania z przebaczenia”³⁵⁵.

2.2. Liturgia słowa – etap oświecenia

Aby mógł dokonać się proces świadomego i jasnego zobaczenia swej sytuacji życiowej, uczestnikom zgromadzenia eucharystycznego proponowane jest słowo Boże. Słowo Boże, które oświeca drogę mego życia, możemy porównać do lustra, w którym człowiek może zobaczyć swe oblicze. Przy pomocy tegoż słowa człowiek odkrywa wstydliwą albo smutną prawdę o sobie i z punktu widzenia psychologicznego jest to zrozumiałe, bo świadczy, że prawidłowe struktury osoby nie do końca zostały zniszczone. Jako przykład takiej postawy można podać św. Augustyna, u którego grzech dawał o sobie znać w postaci niepokoju. Wówczas jesz-

³⁵⁵ Por. tamże, s. 274.

cze nie wyczuwał, że w tym niepokoju wyraża się troska i miłość Boga wobec niego. Dlatego odczuwając niepokój, chciał jakby uciec od siebie, uciec nie wiadomo dokąd³⁵⁶. Bóg na różne sposoby poszukiwał go i Augustyn miał coraz większe światło pozwalające dostrzec miłującego Boga. To doświadczenie doprowadziło Augustyna do stwierdzenia, że każdy człowiek z natury poszukuje Boga³⁵⁷. Następnie, że Bóg jest: mądry, miłujący, miłosierny, wyrozumiały i dlatego rozumie ludzkie słabości. Pyszny się sprzeciwia, ale pokornych wyprowadza z niedoli grzechu. W tym wypadku trzeba powiedzieć, że nie poziom grzechu, ale stopień pokory i zaangażowania we współpracy z Bogiem decyduje o wejściu na drogę świętości.

Otwarte przyjmowanie słowa Bożego może i powinno mieć decydujący wpływ na kształtowanie się właściwej postawy. Biorąc pod uwagę psychologiczną koncepcję postawy, słowo najpierw daje rozumowi ludzkiemu światło, dzięki któremu może dorastać do myślenia kategoriami Boga. Człowiek w stanie grzechu nie myśli tak, jak myśli Bóg (por. Iz 55, 6-8). Otwarte konfrontowanie swej sytuacji życiowej z Dobrą Nowiną zawartą w słowie rodzi w człowieku nadzieję, że jest jeszcze dla mnie wyzwolenie z kręgu grzechu. Przyjęcie słowa w całości rodzi pozytywną decyzję, aby wejść na drogi życia proponowane przez słowo. Logiczne rozważanie propozycji zawartych w słowie, choćby propozycji realizowania drogi świętości, kiedy jestem przekonany o swej grzeszności, rodzi napięcie, czy to możliwe, abym „ja” osiągnął ten wymiar życia? W tej sytuacji zadaniem proklamacji słowa Bożego jest wprowadzanie człowieka na drogę wiary. Uświadamianie wiernym, że odpowiednie słuchanie słowa może w człowieku zrodzić nadprzyrodzoną wiarę. Zgodnie z przekonaniem apostoła Pawła: „Przeto wiara rodzi się z tego, co się słyszy, tym zaś, co się słyszy, jest słowo Chrystusa” (Rz 10, 17). Błędna w wielu wypadkach jest zachęta stosowana nieraz w komentarzach: „a teraz słuchajmy z wiarą słowa Bożego”. Słowo jest skierowane do wszystkich, a w tych, którzy są już na drodze wiary, słowo rodzi owoce wypływające z wiary. Zaś u tych, którzy jeszcze nie są na drodze wiary, słowo ma do niej prowadzić. W tym ostatnim wypadku słowo wprowadza człowieka na drogę nawracania się. Proces nawracania na ogół roz-

³⁵⁶ „I niespokojne jest serce nasze, dopóki w Tobie nie spocznie”, Św. Augustyn, *Wyznania*, Warszawa 1978, s. 5.

³⁵⁷ „Stworzyłeś nas bowiem jako skierowanych ku tobie”, tamże.

poczyna się od poznania swego błędnego myślenia i postępowania. Trzeba z pokorą przyjąć, np. tak jak Maryja, że to, co po ludzku wydaje się niemożliwe, Jezus może w moim życiu zmienić (por. Łk 2, 37-38).

Problem człowieka, który myśli kategoriami naturalnymi, tkwi w tym, że uważa, iż wszystko mu się należy albo, że pewne sprawy muszą mu się udać. Dopiero wtedy, kiedy do człowieka dociera Ewangelia ze swym głównym przesłaniem wyrażającym się w Dobrej Nowinie o Chrystusie ukrzyżowanym i zmartwychwstałym, przed człowiekiem otwiera się szansa wejścia w nowy porządek. Dotychczasowe doświadczenia, styl życia ukształtowały w człowieku przekonanie o wartościach, sensie życia itd. Ewangelia mówi nam, że trzeba zostawić dotychczasowy styl życia, proponuje nowe wartości i tu zaczynają się trudności. Rodzi się lęk przed nowym, mam zostawić co dotychczas dawało mi życie, nie byłem z tego zadowolony, ale żyłem. Lęk oznacza, że Dobra Nowina jeszcze się w człowieku nie zakorzeniła, na to potrzeba czasu.

Dla pewnej grypy ludzi czy też do pewnego czasu – biorąc pod uwagę rozwój życia duchowego – Ewangelia może być postrzegana przedmiotowo, jako zbiór wartości powierzonych nam do zachowania i obrony. Tymczasem prawda jest głębsza, istota przyjęcia i wejścia na drogę Ewangelii polega na przyjęciu zbawienia, uznaniu, że Jezus przez Ewangelię dokonał we mnie dzieła, którego „ja” żadnymi zdolnościami ani wysiłkami ludzkimi nie zdołałbym osiągnąć³⁵⁸. Ze strony uczestników liturgii, jedną z głównych przeszkód jest brak rozumienia treści Ewangelii i nastawienia, że w następstwie odpowiedniego słuchania może się zmienić coś istotnego w moim życiu. Wielu niczego się nie spodziewa ze strony proklamowanego słowa.

Biorąc pod uwagę okoliczności zewnętrzne, trzeba zadbać o to, aby czytania biblijne nie tylko były odczytane, ale trzeba je odczytać tak, aby były odpowiednio usłyszane. Jednym z wyrazów tej troski jest dbałość o fizyczną komunikację, czyli styl czytania, miejsce i dobór lektora oraz nagłośnienie. Zadaniem duszpasterzy jest tworzenie odpowiednich warunków do czytania w formie proklamowania słowa Bożego. „Każde odczytanie słowa Bożego tylko po to, aby było jakoś odczytane bez troski i wiary w jego skuteczność u słuchających, to zmarnowana szansa albo odbieranie niejako Panu Bogu możliwości docierania do ludzkiego serca

³⁵⁸ Por. Z. Kiernikowski, *Dobra Nowina...*, s. 26–27.

na tej drodze³⁵⁹. W kształtowaniu właściwej postawy u wiernych wobec słowa Bożego mogą być pomocne wprowadzenia do czytań. Integralną częścią czytań biblijnych jest homilia, która powinna mieć formę obwieszczania Dobrej Nowiny, czyli głoszenia kerygmatu. Innym rodzajem przepowiadania jest katecheza polegająca na wyjaśnianiu i wdrażaniu w umiejętność korzystania z daru Słowa, aby treści usłyszane przeżywać w liturgii na sposób sakramentalny, a w życiu codziennym na sposób egzystencjalny.

Odpowiednie przyjmowanie słowa Bożego ma istotny wpływ na kształtowanie się nowego człowieka, którego obraz możemy odnaleźć w zamyśle Boga – Stwórcy, a odczytać go można z kart Biblii³⁶⁰. Poddanie się Duchowi Świętemu w lekturze Pisma świętego sprawia, iż słowo Boże rozważane w odniesieniu do konkretnych wydarzeń „mojego” życia, staje się *słowem życia* „dla mnie”. Kto pragnie przemiany duchowej, powinien dążyć do tego i modlić się, aby przyjmować Słowo w duchu wiary, która nie jest produktem woli i zdolności ludzkich, ale owocem działania Ducha Świętego. To odróżnia postawę człowieka wierzącego od niewierzącego, że niewierzący wytycza sobie jakieś ideały, które chce zrealizować tylko przy pomocy naturalnych możliwości i siłą do tego pragnie wyrzesać z siebie samego. Natomiast człowiek wierzący, doświadczając swoich słabości i grzechu, staje się małym, skromnym i pokornym. Przeżycie własnych niemocy w duchu pokory łączy się z wewnętrznym otwarciem na działanie Ducha Świętego. Otwartość pozwala doświadczać, że jest się pochwyconym i napętnianym mocą Ducha, a to oznacza początek nowego życia i nowej duchowej postawy, zupełnie różnej od postawy człowieka tradycyjnie religijnego lub niewierzącego.

Ontycznie człowiek staje się nowym człowiekiem poprzez przyjęcie sakramentu chrztu świętego, ale przyjmując chrzest jako dziecko, nie przeżywa tego wydarzenia w sposób świadomy.

³⁵⁹ Z. Kiernikowski, *Eucharystia...*, s. 282.

³⁶⁰ F. Blachnicki, *Charyzmat „Światło – Życie”. Teksty podstawowe*, Lublin 1987, s. 31.

2.3. Liturgia Konsekracji Postaci Eucharystycznych – etap zjednoczenia

Biorąc pod uwagę celebrację mszy świętej, zauważamy, że droga świętości ma kierunek od ascezy ku mistyce, u jej początku akcentuje się wysiłek człowieka, który zmierza ku temu, aby coraz bardziej pozwalać ogarniać się uświęcającej mocy Ducha Świętego. Proces świętości zapoczątkowany w człowieku przez Jezusa na chrzcie świętym jest kontynuowany przez Ducha Świętego. Kolejne etapy celebracji przybliżają uczestnika liturgii do pełnego zjednoczenia się z Osobą Chrystusa. Im głębiej wchodzi się w tajemnicę celebracji, tym bardziej odchodzi się od siebie, a zbliża się ku Chrystusowi.

Wydaje się, że większość uczestników liturgii eucharystycznej jest przekonana, że Pan Jezus jest obecny w Eucharystii, ale pojmują tę obecność na sposób tajemniczy – bliżej nieokreślony oraz statyczny. Zaistnienie Jezusa w celebracji liturgii eucharystycznej spora grupa wiernych kojarzy z tzw. podniesieniem, a nie z czasem konsekracji. Dla wielu istota przeistoczenia jest mało czytelna. Dla tych, którzy pojmują obecność Jezusa w sposób statyczny, nic też nie mówi aklamacja po przeistoczeniu. Recytują lub śpiewają w sposób mechaniczny. W konsekwencji tych refleksji widać jak konieczna jest systematyczna katecheza na temat Eucharystii pozwalająca uchwycić rzeczywistość paschy – przejścia Jezusa ze śmierci do życia.

Modlitwy eucharystyczne nawiązują w swej treści do początku drogi świętości, do przyjęcia chrztu świętego, gdzie dokonano się nasze wszczepienie w Chrystusa. Dzięki temu wszczepieniu, uczestnicząc w Eucharystii, doświadczamy obecności Jezusa w wymiarze mistycznym. To już nie dzięki naszym wysiłkom, ale dzięki mocy Jezusa dokonuje się w człowieku przejście od grzechu, czyli od śmierci, do nowego życia. Bliższe badania pokazują, że dla wielu wiernych prawda, że Chrystus zmartwychwstał dla nas i zmartwychwstaje w nas, jest nieuchwytna, jest przeżywana jako nierzeczywista. Dlatego wielu nie przeżywa tej rzeczywistości z jej wszystkimi konsekwencjami dla konkretnego człowieka. A przecież tutaj dokonuje się największy cud, pokonanie śmierci przez śmieć, czyli zmartwychwstanie. Tej prawdy nie można poznać rozumowo, można ją tylko wyznać w wierze i to wyznanie budzi nadzieję

wyrażającą się w oczekiwaniu na przyjście Jezusa. Najbardziej konkretne przyjście do człowieka następuje w chwili przyjęcia komunii świętej. Przyjmując Jezusa, wierny słyszy słowa „Ciało Chrystusa”, być może te słowa też nie wyzwalają całej głębi przyjścia Jezusa, zjednoczenia z Nim i uświadomienia sobie konsekwencji zjednoczenia.

Można pojmować przyjęcie Jezusa na sposób indywidualny, Jezus przychodzi do mnie i dlatego omawiam z nim swoje osobiste sprawy. W świadomości wiernych coraz bardziej dojrzewa myśl, że Eucharystia jest sprawowana we wspólnocie Kościoła³⁶¹. Co przekłada się nie tylko na sposób przeżywania komunii z Jezusem, ale na sposób patrzenia na świętość. Śledząc dawniejsze publikacje hagiograficzne, da się zauważyć, że mają one charakter biograficzny, opisują życie poszczególnych świętych. W najnowszej literaturze hagiologicznej i hagiograficznej podkreśla się biblijny, eklezjalny i wspólnotowy charakter świętości.

Proces wchodzenia do „wnętrza” Eucharystii prowadzi do coraz głębszej świadomości, że styl życia Jezusa mogę realizować w swoim życiu, że oblicze Jezusa powinno być coraz bardziej widoczne we mnie. Ta świadomość, że On we mnie żyje, powinna być coraz bardziej odczuwalna, że jest coraz aktywniejszy we wszystkich władzach duchowych³⁶². Ziemskie doświadczenie aktywności Jezusa w życiu doczesnym, z chwilą tzw. śmierci (przejścia z ziemi do wieczności), będzie kontynuowane na inny sposób w nowej rzeczywistości. Ta prawda też jest ważna dla świadomości hagiograficznej, bowiem Kościół wynosi na ołtarze w dniu ziemskiej śmierci, co jest równoznaczne z narodzinami dla nieba, wielu nie uświadamia sobie tego, że trzeba już tu na ziemi być świętym. Wydaje im się, jakoby w jakiś dla nich niezrozumiały sposób, niektórzy zjawili się w niebie jako święci.

Prawdziwe życie duchowe bierze za podstawę zamieszkiwanie Boga w człowieku, które jest zobowiązujące. „Kto Boga naprawdę kocha, kto zachowuje Jego przykazania, do serca jego przychodzi Pan i zakłada swoje mieszkanie, ponieważ tak miłość Bóstwa go przenika, że od tej miłości nawet w czasie pokusy nie odchodzi” (por. J 14, 23). Dzieło zapoczątkowane w człowieku przez Jezusa po Jego odejściu do Ojca kontynuuje Duch Święty (por. J 14, 25 i nn.), który przenika życie człowieka,

³⁶¹ Tę prawdę bardzo akcentuje encyklika *Ecclesia de Eucharistia*, Roma 2003.

³⁶² Por. S. Urbański, *Polska teologia życia mistycznego (1914–1939)*, Warszawa 1985, s. 232–237.

pragnąc jego pełnej wolności w Chrystusie. Zmartwychwstanie Chrystusa otwiera człowieka na przeobrażające działanie Ducha Świętego. Jego działanie nie podlega żadnym regułom ludzkim, bowiem jest to wyłącznie łaska działającego Boga. Oczywiście nie znaczy to, że człowiek o władnięty działaniem Ducha Świętego jest wolny od trudności w rodzaju pokus czy wahań w podejmowaniu decyzji. Działanie jednak Ducha ochrania wolę człowieka przed rezygnacją, oświeca umysł i wzmacnia nadzieję, która jest rękojmnią życia mistycznego. Wówczas człowiek jest w stanie słuchać Boga i ufać Mu.

Kontemplacja w strukturze osobowej człowieka oznacza zjednoczenie umysłu i woli w wymiarze doskonałej miłości. W tego rodzaju kontemplacji Bóg w całości bierze w posiadanie człowieka, wszystkie jego władze i kieruje nimi zgodnie ze swoim zamysłem. Proces kontemplacji na początku wymaga prostej aktywności, która stwarza podstawę dla relacji Bóg – człowiek. W tym wypadku mamy do czynienia z kontemplacją aktywną, która wymaga zaangażowania wszystkich władz człowieka. Jej zadaniem jest ukierunkowanie człowieka na Boga oraz obudzenie takiego zjednoczenia z Nim, które miałoby cechę stałości. Analizując hagiograficzne źródła, zauważamy, że święci przeważnie zaczynają od kontemplacji aktywnej i idą w kierunku kontemplacji w najściślejszym jej rozumieniu. Nie oznacza to, że Bóg nie może uczynić w tym względzie wyjątku; doświadczenie Kościoła pokazuje, że byli święci, którzy, z Bogu tylko wiadomych powodów, nie przechodzili przez ten pierwszy etap kontemplacji.

W opinii wielu dawniejszych teologów tzw. „przeciętny chrześcijanin” nie mógł urzeczywistnić wyższych stopni życia mistycznego³⁶³. Natomiast teologia współczesna słusznie uważa, że w drodze świętości wszystkie stopnie rozwoju duchowego, aż do mistycznego doświadczenia, stanowią normalną drogę rozwoju świętości³⁶⁴. W dążeniu do świętości miłość strzeże równowagi między czynnością a biernością duszy, co oznacza, że droga wiodąca do zjednoczenia z wolą Bożą musi być

³⁶³ F. Lieblang, *Grundfragen der mystischen Theologienach Gregors des Grossen Moralia und Ezechielhomilien*, Freiburg im Breisgau 1934, s. 170; A. Schaut, *Die vision des heiligen Benedikt*, w: *Vir Dei Benedictus. Eine Festgabe zum 1400. Todestag des hl. Benedikt dargeboten – Van München der Beuroner Kongregation*, R. Molitor (Hrsg.), Münster 1947, s. 241.

³⁶⁴ Por. S. Urbański, dz. cyt., s. 251–254; P. Ogórek, *Mistyka według T. Mertona*, Warszawa 1996, s. 295–320.

jednocześnie czynna i bierna. Tym samym nie da się oddzielać na drodze świętości życia ascetycznego od mistycznego.

W mistycznym spojrzeniu świętość jawi się jako dar, którym Bóg chce ubogacić człowieka. Jest to zgodne z myśleniem Biblii, która w pierwszym rządzie Boga nazywa świętym, przez to wskazuje, że On jest źródłem świętości (por. Iz 6, 3; Mt 5, 48). Słowo „dar” mówi też o tym, że człowiek nie otrzymuje świętości dlatego, że na nią zasłużył, ale dlatego, że z woli miłującego Ojca został do niej powołany. Ważne jest też zauważenie, że z woli Boga wszyscy, bez wyjątku, zostali powołani do świętości. W powołaniu zawiera się propozycja skierowana do każdego człowieka, do jego wolności. Wolność sugeruje, że człowiek musi dokonać wyboru, może przyjąć Bożą propozycję, albo ją odrzucić. Zarówno przyjęcie, jak i odrzucenie Bożego wezwania, łączy się z pewnymi konsekwencjami życiowymi. Przyjęcie jest wynikiem postuszeństwa woli Bożej, zaś odrzucenie wynikiem niepostuszeństwa. Teologia duchowości podkreśla, że między postuszeństwem a świętością człowieka zachodzi ścisły związek – nie można osiągnąć świętości, nie będąc postusznym woli Boga³⁶⁵.

Tomasz Merton mówi, że tajemnica świętości polega na doskonałym zgodzaniu się z wolą Bożą w sprawach, które nie zależą od człowieka i doskonałym postuszeństwie Bogu we wszystkim, co jest zależne od człowieka³⁶⁶. W byciu i postępowaniu świętość wyraża się w integralnej postawie ukierunkowanej wyłącznie na pełnienie woli Bożej. Aby pragnąć pełnić to, czego Bóg chce, trzeba najpierw poznać Jego wolę, co nie jest proste ani łatwe. Bowiem wola Boża objawia się przy pomocy znaków i sygnałów, które trzeba właściwie odczytać. Znaki te objawiają się w środowisku naturalnym, ale ponieważ wskazują na rzeczywistość nadprzyrodzoną niejednokrotnie kryje się w nich tajemnica. Zdaniem Mertona, z punktu widzenia naturalnego, do prawidłowego odczytywania woli Bożej potrzebna jest pokora i zachowanie milczenia³⁶⁷. Zaś z punktu widzenia nadprzyrodzonego potrzebna jest mądrość wynikająca z wiary³⁶⁸.

³⁶⁵ Por. A.J. Nowak, *Osoba konsekrowana. Ślub postuszeństwa*, t. 2, Lublin 1994, s. 287–291.

³⁶⁶ P. Ogórek, *Czym jest świętość...*, s. 75.

³⁶⁷ Por. tamże, s. 78–79.

³⁶⁸ Intuicja wiary polega na tym, że tam gdzie inni widzą tylko czysto naturalny bieg wydarzeń, człowiek obdarzony nią dostrzega obecność Boga.

Jeżeli świętość wymaga doskonałej zgodności woli człowieka z wolą Boga, to konieczne byłoby poznanie Jego woli w takim stopniu, w jakim On ją poznaje, co dla człowieka nie jest możliwe. Stąd można wyprowadzić wniosek, że świętość polega na intensywnym pragnieniu czynienia tego, co w sumieniu zgodnie z nauką objawioną odczytuje się jako wolę Boga. Tylko wtedy, kiedy motywem pełnienia woli Bożej jest miłość, prowadzi ona do świętości. Możemy to prześledzić w postawie Maryi, która miała już podjęte konkretne postanowienia, niepokrywające się z zamiarem Boga wobec niej, kiedy anioł odsłania jej tajemnicę intencji Bożych, wówczas rezygnuje ze swej woli, będąc postuszną woli Ojca. Teologia duchowości podkreśla, że nie chodzi tutaj o teoretyczne zrozumienie, na czym to wszystko polega, ale o konkretne zastosowanie tych wskazań w życiu. Tak więc sprawdzianem świętości są konkretne owoce widoczne w codziennym postępowaniu człowieka, a szczególnie jego zachowanie w sytuacjach granicznych, np. wobec cierpienia lub śmierci.

2.4. Droga świętości ukazywana w formularzu mszy świętej poświęconej danemu świętemu

Ze względu na naturę liturgii Eucharystii, świętość jest w niej ciągle uobecniana, a poprzez liturgiczne wspomnienia świętych zyskuje bardzo konkretny kształt. Co więcej, Chrystus w liturgii objawia szczególną moc, która przenika jej uczestników i ukierunkowuje ku świętości.

Szczególną rolę w ukazywaniu wzorów osobowych świętych ma celebrowanie Eucharystii uobecniającej paschalne misterium Chrystusa, w którym bierze czynny udział dany święty w tym dniu wspomniany³⁶⁹. Liturgia ta zachęca każdego uczestnika do czynnego udziału w zbawczym misterium Chrystusa, a święty wspomniany w liturgii wskazuje nam drogę ku temu. Celebrowanie liturgiczne w swej widzialnej postaci jest symbolicznym naśladowaniem danego świętego, jak włączyć się w zbawcze misteria Chrystusa, aby osiągnąć świętość życia. Im dłużej i głębiej uczestnik liturgii naśladowuje danego świętego, tym bardziej wnika

³⁶⁹ Por. A. Durak, *Święty w eucharystii Mszału Pawła VI (wspomnienia obowiązkowe i dowolne)*, „Teologia i Człowiek” 2003, nr 2, s. 105.

i upodabnia się do stylu życia tego świętego. Pedagogia świętych uzmysławia nam, że naśladowując ich, naśladowujemy Chrystusa, którego oni naśladowali (por. 1Kor 11, 1). Użyty w czasie przeszłym dokonany czasownik „naśladowali” odnosi się do ziemskiej egzystencji świętych, bowiem liturgiczne ich wspomnienia są obchodzone w dniu narodzin dla nieba, czyli w dniu biologicznej śmierci³⁷⁰. Świadomość oparta na wierze jest podstawą przekonania, że oni nadal żyją, kontynuując naśladowanie Jezusa, a dogmat o świętych obcowaniu mówi, że możemy ich prosić o wstawiennictwo przed Bogiem, aby nasze naśladowanie Go wydało owoc świętości.

Pod względem treści antyfony na wejście inicjuje „duchowy klimat” liturgicznego wspomnienia danego świętego³⁷¹. Śpiew wejścia można np. przyrównać do uwertury ze spektaklu operowego; powinna ona wytworzyć wśród słuchaczy odpowiedni nastrój, poczucie wspólnotowości i zachęcić do włączenia się w najważniejsze tematy pojawiające się w całym dziele³⁷². Tekst antyfony na wejście przeważnie pochodzi z Księgi Psalmów i ma charakter modlitewny. W uroczystym wspomnieniu danego świętego – z hymnem „Chwała na wysokości Bogu”³⁷³ – w modlitewnym wymiarze wprowadza liturgia Eucharystii w klimat słowa Bożego³⁷⁴. Ten modlitewny wymiar nie tylko pozwala lepiej zrozumieć treść słowa Bożego, ale przede wszystkim jest skierowaniem się do Boga, aby uzdolnił człowieka (dał moc) do wypełnienia propozycji zawartych w usłyszonym słowie. W jakimś sensie najwyższy punkt modlitewny obrzędów wstępnych każdej mszy św. stanowi modlitwa zwana „kolektą”. Kolekta jest tak zbudowana³⁷⁵, aby pokazać, że

³⁷⁰ Por. tamże.

³⁷¹ Na przykład w liturgii mszalnej z uroczystości św. Stanisława, biskupa i męczennika, antyfony na wejście jest wzięta z Psalmu 119, 46–47 i ukazuje doskonałość Bożego prawa, o którym mówi cały psalm. Komponuje to z życiem świętego biskupa, którego m.in. ukazuje się jako stróża ładu moralnego.

³⁷² Por. J. Grześkowiak, *Liturgia dziś*, Katowice 1982, s. 94–97; A. Roguet, *Msza święta dzisiaj*, Kraków 1972, s. 38–40.

³⁷³ Potrzebna jest odpowiednia katecheza mszalna uświadamiająca wiernym, że w tak samo brzmiące słowa hymnu *Chwała na wysokości Bogu*, śpiewane czy recytowane podczas tej konkretnej Eucharystii, włączone są wydarzenia z życia danego świętego, np. w jaki sposób oddawał on chwałę Bogu.

³⁷⁴ Czytania na wspomnienie danego świętego są starannie dobrane i odzwierciedlają bogactwo treści duchowych, które można wydobyć z jego życia.

³⁷⁵ Kolekta rozpoczyna się wezwaniem: „Wszchemogący Boże”, które jest klasyczne dla eucharystii rzymskiej i wyraża jeden z przymiotów Boga – Jego wszechmoc. Po wezwaniu

dany święty jest człowiekiem modlącym się i świadkiem wiary opartej na słowie Bożym³⁷⁶.

Perspektywa świętości nakreślona w obrzędach wstępnych i liturgii słowa jest dopełniona w liturgii eucharystycznej. Najpierw dopełnia ją modlitwa nad darami, kierowana do Boga przez celebransa w imieniu całego zgromadzonego ludu, który akceptuje ją poprzez aklamację „amen”³⁷⁷. Modlitwa nad darami następuje po złożeniu darów ofiarnych. Podczas składania darów zgromadzenie liturgiczne błogosławi Boga za to, że pozwolił przynieść przed ołtarz dary chleba i wina, które symbolizują „nasze” ofiarowanie się Bogu. Ludzkie ofiarowanie zawsze trzeba widzieć w perspektywie ofiarowania się Jezusa, który cały (bez reszty) ofiarował się Ojcu, a odbicie tego ofiarowania znajdujemy w postawie świętego wspomnianego w liturgii. W modlitwie nad darami celebrans, odwołując się do sprawowanej tajemnicy dotyczącej życia danego świętego, poleca Bogu te dary, jednocześnie prosząc, aby Bóg zechciał je przyjąć i przemienić w Ofiarę Chrystusa oraz Kościoła³⁷⁸. Akcja liturgiczna dalej wprowadza jej uczestników w prefację, która swym motywem nawiązuje do hymnu „Chwała na wysokości Bogu”. Niektórzy święci mają własną prefację, która wprost nawiązuje do jakiegoś aspektu tegoż świętego. Zaś w wypadku, gdy dany święty nie ma własnej prefacji, korzysta się z ogólnej prefacji, np. o męczenniku, pasterzu, zakonniku itp. I wówczas, modląc się prefacją, uwielbiamy Boga motywami, w które wprowadziła nas liturgia słowa, a z kolei prefacja wprowadza zgromadzenie liturgiczne w modlitwę eucharystyczną. Kulminacyjnym i centralnym punktem każdej mszy świętej jest modlitwa eucharystyczna, która ma charakter dziękczynienia i uświęcenia³⁷⁹. Słowa konsekracji sprawiają, że obecny pod postaciami eucharystycznymi Chrystus

skierowanym do Boga, kolekta przechodzi w anamnezę ukazującą jeden z głównych elementów świętości patrona danego dnia. Następnie celebrans zanosi do Boga prośbę o wytrwałe realizowanie wymienionego elementu świętości poprzez wstawiennictwo tegoż świętego.

³⁷⁶ Por. A. Durak, dz. cyt., s. 108. Ten tok myślenia odzwierciedla ducha biblijnego. Dokładnie tak ujmuje jedną z dróg do wiary św. Paweł: „Przeto wiara rodzi się z tego, co się słyszy, tym zaś, co się słyszy, jest słowo Chrystusa” (Rz 10, 17).

³⁷⁷ Por. KL nr 33.

³⁷⁸ Por. A. Durak, dz. cyt., s. 110.

³⁷⁹ Odnowa liturgii zainicjowana przez Sobór Watykański II sprawiła, że obecnie Kościół ma do dyspozycji wiele modlitw eucharystycznych. Ta sytuacja daje szansę ożywienia tych, którzy często biorą udział w Eucharystii i pozwala też na wydobycie bogatszej panoramy treści liturgicznych.

zachęca zgromadzonych, aby całym sobą połączyli się z Nim w Komunii świętej. Do tego zjednoczenia bezpośrednio przygotowują „obrzędy Komunii świętej”. Natomiast w modlitwie po Komunii celebrans prosi Boga o to, aby sprawowana Najświętsza ofiara przyniosła wszystkim błogostawione owoce³⁸⁰.

³⁸⁰ Por. A. Durak, dz. cyt., s. 110.

Radykalizm wychowawczy błogosławieństw ewangelicznych

W wypowiedziach wielu współczesnych pedagogów chrześcijańskich pojawia się myśl, że realizując treść Kazania na Górze (Mt 5, 1-7, 29 [por. Łk 6, 17-49]), a szczególnie ośmiu błogosławieństw (Mt 5, 3-12 [por. Łk 6, 20-26]), człowiek wybiera radykalną, ale najlepszą drogę do osiągnięcia dojrzałości osobowej³⁸¹. W Kościele zawsze akcentowano trzy odrębne sposoby życia, które wyznaczały trzy typy duchowości: świecką, kapłańską i zakonną. Na ogół nie podawano w wątpliwość, że treść błogosławieństw obowiązuje zakonników, w jakimś stopniu księży diecezjalnych, natomiast w różnego rodzaju dyskusjach pojawiały się głosy, czy wierni świeccy są zobowiązani żyć treścią błogosławieństw, czy też jest to dobrowolne zalecenie dla nich? Nie brak też było rozważań na temat, do jakiego stopnia świeccy są zobowiązani wypełniać treść ośmiu błogosławieństw?

Duchowość wiernych świeckich obejmuje najszersze kręgi osób przynależących do Kościoła i jej podstaw trzeba szukać w sakramencie chrztu świętego, w sakramencie bierzmowania oraz w sakramencie małżeństwa. Charakterystyczną cechą tej duchowości jest uświęcanie się przez życie w świecie pośród wszystkich spraw i obowiązków w zwyczajnych warunkach życia rodzinnego i społecznego³⁸². Biorąc zaś pod uwagę historię wychowania chrześcijańskiego, można zauważyć, że przez całe wieki uważano, iż człowiek musi wybierać między miłością Boga a miłością świata. Dlatego sądzono, że aby osiągnąć świętość, trzeba odejść z życia czynnego i zamknąć się w klasztorze, najlepiej kontemplacyjnym³⁸³. Ten sposób myślenia uzasadniano słowami z Pisma świętego, np. „by nie miłować świata” (1J 2, 15) lub, że „Królestwo Boże nie jest z tego świata”

³⁸¹ Por. Z. Pawłowski, M. Mróz, *Ośiem błogosławieństw*, Toruń 1997, s. 11.

³⁸² Por. Sobór Watykański II, KK nr 31.

³⁸³ Dawniej księży diecezjalnych nazywano „świeckimi”, bowiem mieli coś z duchowości zakonników i coś z duchowości wiernych świeckich. Nic więc dziwnego, że uważano, iż tylko do pewnego stopnia są zobowiązani żyć treścią ośmiu błogosławieństw.

(J 18,36). Nic więc dziwnego, że wierni świeccy, którzy pozostawali w świecie, utwierdzali się w przekonaniu, że świętość mogą osiągać przedstawiciele stanu duchownego, a oni muszą się starać o to, aby unikać grzechu i dążyć do zbawienia. Ale przynajmniej od czasów encykliki Piusa XI *Rerum omnium* z 26 stycznia 1923 roku, w której papież mówi o powszechnym powołaniu chrześcijan do pełni świętości, trzeba było na nowo podjąć dialog z tradycyjnym patrzeniem na powołanie i istotę świętości. Również Sobór Watykański II, a za nim coraz większa liczba teologów, akcentuje, że wszyscy są powołani do świętości³⁸⁴. Takie stanowisko soboru także zmusza do rewizji dotychczasowych przemyśleń i umotywowania nauki Kościoła o powszechnym powołaniu do świętości i nowego spojrzenia na jej istotę.

3.1. Wierność powołaniu życiowemu

Wydaje się, że chcąc dojrzałe i dogłębnie omówić zagadnienie świętości, trzeba zawsze rozpatrywać ją w kontekście powołania życiowego. W potocznym rozumieniu słowo „powołanie” człowiekowi wierzącemu kojarzy się z wezwaniem Bożym do określonego stanu życia. Dawniej zacieśniano ten termin tylko do życia w stanie duchownym. Obecnie jednak nikt nie powinien już mieć wątpliwości, że powołanie Boże odnosi się do wszystkich stanów życia³⁸⁵. Podstawowym źródłem, które upoważnia do takiego stwierdzenia, jest Pismo święte. Sięgając do Biblii można zauważyć, że Bóg z miłości powołał człowieka do życia i to nie tylko do życia doczesnego, ale do życia w perspektywie ponadczasowej, czyli do życia wiecznego. Kiedy człowiek sprzeniewierzył się Bogu, przerywając przez grzech tę „nic” życia, Bóg w Jezusie Chrystusie postanowił ją odrodzić.

Wcielenie można więc uznać za propozycję Boga skierowaną do rozumu i wolnej woli człowieka w myśl słów apostoła Pawła, że „Bóg z tymi, którzy Go miłują, współdziała we wszystkim dla ich dobra, z tymi, którzy są powołani według Jego zamiaru” (Rz 8, 28). Trzeba sobie uświadomić, że tym, który powołuje, jest Bóg, motywacją powołania jest miłość,

³⁸⁴ Toteż dla wszystkich jasne jest, że wszyscy chrześcijanie jakiegokolwiek stanu i zawodu powołani są do pełni życia chrześcijańskiego i do doskonałości miłości (KK nr 40).

³⁸⁵ Por. KK nr 31 i KDK nr 52.

a Jego zamiar zbawczy dotyczy wszystkich ludzi – bez wyjątku³⁸⁶. Biorąc ogólnie, wszystkie powołania dałoby się odnieść do dwu stanów życia: świeckiego i duchownego, ale wiadomo, że Bóg powołuje do różnych zadań konkretnego człowieka. Dlatego np. w Biblii mamy całe bogactwo treści związanych z indywidualnymi powołaniami. „Chodzi w nich zawsze o jakieś szczególne wybranie Boże i apel skierowany do wybrańca, aby odpowiedział Panu: tak: »tak!« i podjął przeznaczone mu zadanie”³⁸⁷. Różne są reakcje konkretnych osób na propozycje Boże do nich skierowane: jedni ochoczo odpowiadają Bogu: „tak!”, inni wzbraniają się, bo czują się nieprzygotowani lub niegodni tego wezwania.

Biblia zawsze mówi o powołaniach indywidualnych w kontekście dziejów zbawienia i w odniesieniu do wspólnoty. W Starym Testamencie powołania indywidualne na ogół mają związek z powołaniem całego ludu Bożego. Można powiedzieć, że wszyscy z powołanych mają ważne zadanie w wypełnianiu się Bożych obietnic w czasie, aż do przyjścia Jezusa na ziemię. W Nowym Testamencie natomiast powołania indywidualne kierowane są ku przyszłej wspólnotie tworzącego się ludu Nowego Przymierza. Wszystkie powołania nowotestamentalne wiążą się z Jezusem i z Jego misją zbawczą. Analizując teksty ewangeliczne, można powiedzieć, w każdym powołaniu widać suwerenną decyzję Jezusa, która nie jest uwarunkowana jakimiś szczególnymi cechami powołanego³⁸⁸.

Sposób powoływania kogoś jest bardzo różny: jednych Bóg wzywa bezpośrednio – w swoim wnętrzu słyszą coś w rodzaju głosu, doznają jakiegoś wewnętrznego poruszenia; innych powołuje w sposób pośredni, poprzez wcześniej powołanych lub przez jakieś znaki. Głos powołania zastaje człowieka w konkretnej sytuacji życiowej. Często wiąże się to z pozostawieniem dotychczasowego stylu życia, do którego wezwany się przyzwyczaił. Ci, do których dociera głos powołania lub jakieś jego znaki, starają się zweryfikować ich prawdziwość. Przeważnie wymaga to wysiłku, odpowiedniego czasu i zawsze stawania w prawdzie. Jeżeli wezwany pragnie stawać w prawdzie i współpracuje z Bogiem w odczytywaniu znaków powołania to w odpowiednim czasie objawi się ich prawdziwość.

³⁸⁶ Por. S. Olejnik, *Teologia moralna fundamentalna*, Włocławek 1998, s. 85.

³⁸⁷ Tamże, s. 86.

³⁸⁸ Dla przykładu można przytoczyć tekst z Ewangelii według św. Marka 3, 13: „Potem wyszedł na górę i przywołał do siebie tych, których chciał, a oni przyszli do Niego”.

Z autorów biblijnych szczególnie św. Paweł zwraca uwagę na to, że każdy człowiek otrzymuje od Boga sobie tylko właściwe powołanie (por. Ef 4, 11-13). Ta różnorodność powołań koresponduje z bogactwem darów przyrodzonych, które możemy nazwać dyspozycyjnością osobową, jak i nadprzyrodzonych, które są wpisane w tajemnicę stworzenia człowieka przez Stwórcę. W tym miejscu trzeba zastanowić się nad tym, jak ma się to stwierdzenie do wypowiedzi Soboru Watykańskiego II, że „podało się jednak Bogu uświęcać i zbawiać ludzi nie pojedynczo, z wykluczeniem wszelkiej wzajemnej między nimi więzi, lecz uczynić z nich lud, który by Go poznawał w prawdzie i zbożnie Mu służył”³⁸⁹. Odpowiadając na powyższą wątpliwość, w oparciu o dane biblijne i refleksje teologów, można stwierdzić, że indywidualne powołanie nie stoi w sprzeczności z powołaniem wspólnotowym, przeciwnie, konkretyzuje je w czasie i przestrzeni oraz wiąże z określoną osobą³⁹⁰. Wydaje się to słuszne, bowiem Bóg nigdy nie rezygnuje z osoby, którą zawsze trzeba rozpatrywać w kategoriach rozwoju.

Dla naszych refleksji ważne jest uchwycenie tego, że decyzja wezwania na konkretną drogę powołania życiowego pochodzi od Boga. Dzięki zdolności poznawczej człowiek ma możliwość poznania tej decyzji. Apostoł Narodów zachęca do wierności odczytanemu powołaniu życiowemu: „Zresztą, niech każdy postępuje tak, jak mu Pan wyznaczył, zgodnie z tym, do czego Bóg go powołał” (1Kor 7, 17). Można więc powiedzieć, że skoro Bóg wzywa wszystkich do świętości, ale każdego w wymiarach konkretnej drogi życiowej, to świętość realizowana zgodnie z wolą Pana na każdej drodze życiowej ma jednakową wartość, choć jest realizowana w różny sposób.

Jednakowa wartość świętości realizowanej we wszystkich stanach życia (świeckim, zakonnym i kapłańskim) ma swoje źródło i swój wzór w Bogu³⁹¹. Zaś jej dynamiczności trzeba szukać w dążeniu do rozwoju, który jest wpisany w naturę człowieka, a różnorodności jej realizowania w wezwaniu Bożym na konkretną drogę życia. Dlatego nie mogą kapłani czy zakonnicy, których powołanie do stanu duchownego potwierdził Kościół, realizować świętości na sposób wiernych świeckich i odwrotnie, wierni świeccy są zobowiązani realizować świętość zgodnie z odczytaną drogą powołania życiowego.

³⁸⁹ KK nr 9.

³⁹⁰ S. Olejnik, dz. cyt., s. 113.

³⁹¹ Por. S. Witek, *Teologia życia duchowego*, Lublin 1986, s. 212.

3.2. Styl błogosławieństw

Już ojcowie Kościoła dostrzegali, że żyjąc błogosławieństwami, chrześcijanin znajdzie sposób na realizację doskonałego życia³⁹². Biorąc z jednej strony sposób wyrażania wymagań w błogosławieństwach, a z drugiej zaś styl życia współczesnego człowieka, wydaje się, że skierowane są one tylko do specjalnie powołanych, może do niektórych świętych, których się podziwia, ale nie da się ich naśladować. Aby rozstrzygnąć ten problem, trzeba sięgnąć do samych błogosławieństw i zapytać, do kogo Jezus je kierował? Z kontekstu ewangelicznego można mówić o dwu grupach adresatów: pierwszą tworzy wspólnota uczniów Chrystusa, drugą zaś zgromadzone tłumy (por. Mt 5, 1). Nie ulega wątpliwości, że inaczej odbierali treść błogosławieństw uczniowie, którzy bardziej niż tłumy byli przygotowani do wnikięcia w ich duchową treść. Zapewne wśród tłumów byli ludzie o niskim poziomie wiary, dla których treść błogosławieństw była ledwo zrozumiała. Ale Jezus nie głosił ich osobno uczniom i osobno tłumom, nie wybiera różnych form dla tych dwu grup odbiorców, nie objaśniał osobno itd. To znaczy, że zostały one zaproponowane wszystkim w jednakowym wymiarze.

Obserwując życie współczesnego człowieka, można zauważyć dość duże wygodnictwo, niestawianie sobie wysokich wymagań, konsumpcjonizm itd. Człowiek tak nastawiony do życia bardzo często odchodzi od wymagającego Chrystusa. Z takiego nastawienia do życia, do realizowania różnych wartości, doskonale zdaje sobie sprawę Jan Paweł II, proponując na progu trzeciego tysiąclecia człowiekowi zdechrystianizowanemu ponowny powrót do Chrystusa, co wyraża papieski program nowej ewangelizacji. „Świat, który w swoich różnorodnych formach kulturowych nosi coraz wyraźniejsze znamiona cywilizacji śmierci, potrzebuje na nowo odkryć i poznać istotę chrześcijaństwa w jego radykalnej postaci. Owa radykalność wyraża się przede wszystkim w praktykowaniu Kazania na Górze, a zwłaszcza zawartych w nim błogosławieństw”³⁹³. Analizując życie Kościoła na przestrzeni dziejów, można zauważyć, że jeżeli dochodziło do obniżenia poziomu duchowego, odnowę duchową

³⁹² Por. Św. Augustyn, *O kazaniu Pana na Górze*, w: *Pisma starochrześcijańskich pisarzy*, t. 48, Warszawa 1989, s. 21.

³⁹³ Z. Pawłowski, M. Mróz, dz. cyt., s. 15.

najczęściej wiązano z radykalnym podjęciem wskazań zawartych w błogosławieństwach³⁹⁴.

Sposób realizacji wskazań zawartych w błogosławieństwach wynika między innymi z formy, w jakiej zostały wygłoszone. Każde błogosławieństwo posiada rodzaj literacki zwany makaryzmem, charakteryzujący się tym, że zawarte jest w nim pouczenie etyczne, wyrażające związek między czynem i jego ostatecznym ukierunkowaniem. Makaryzmy miały za zadanie odpowiedzieć na najbardziej fundamentalne pytanie człowieka odnoszące się do jego postępowania: jak żyć, aby osiągnąć szczęście. Z reguły były sformułowane w trzeciej osobie i bez wskazywania konkretnego adresata³⁹⁵. W ten sposób zasada podana w konkretnym błogosławieństwie odnosi się i może być stosowana przez każdego. Nie wskazując konkretnego adresata, proponuje się słuchaczowi, aby dobrowolnie podjął wysiłek odczytania treści błogosławieństwa w różnych kontekstach własnego życia i podjął się jego realizacji. Gramatyczna forma trzeciej osoby wskazuje na pewien dystans, który jest konieczny do tego, aby właściwie uchwycić istotę czegoś. Przy całej więc kategoryczności i uniwersalności, błogosławieństwa nie są nikomu narzucane; winny być podjęte w sposób wolny i realizowane zgodnie z odczytaną treścią odnoszącą się do realiów życia słuchaczy lub czytelników.

Kolejne wskazania dla sposobu realizacji błogosławieństw płyną ze sformułowania każdego z nich w liczbie mnogiej, co wskazuje na to, że nie są one wyrazem prywatnej pobożności i sposobu doskonalenia jednostki. Błogosławieństwa przypominają, że Bóg powołuje człowieka nie tylko do osobistego uświęcenia, ale do tworzenia wspólnoty osób zjednoczonej więzią komunii z Bogiem i z innymi. Życie wspólnotowe jest jednym z wyznaczników dojrzewania w świętości. Było ono praktykowane w doświadczeniu Kościoła w różnych formach i na różne sposoby od samego początku. W tym wypadku można odwołać się do Dziejów Apostolskich, gdzie jest ukazana pierwotna wspólnota wiernych, w której wszyscy żyli tą samą ewangelią, karmili się Eucharystią i wspólnie się modlili. Odnosili się do siebie z miłością, czego wyrazem była wspólnota

³⁹⁴ Najczęściej inicjatorami tej odnowy byli wielcy święci, np. św. Franciszek czy św. Dominik, którzy sami zapragnęli żyć duchem ewangelicznych błogosławieństw. Pociągnęli za sobą grupy uczniów, co dało początek nowym zgromadzeniom, które przyczyniły się w swoim czasie do odrodzenia życia duchowego w Kościele.

³⁹⁵ Z. Pawłowski, M. Mróz, dz. cyt., s. 22–24.

dóbr i idea ubóstwa. Nie żyli obok siebie, ale razem z sobą do tego stopnia, że mieli jakby jedno serce bijące tym samym duchem miłości (por. Dz 2, 42-47)³⁹⁶.

Życie duchem błogosławieństw polega bardziej na zasadzie uczestnictwa i solidarności niż na własnym wysiłku. To znaczy, że tego rodzaju wspólnota nie opiera się na wspólnych interesach czy ludzkich układach; duch wspólnotowości jest darem Boga ożywianym przez Ducha Świętego. Błogosławieństwa wzywają też do udziału w życiu Jezusa, który przez wcielenie stał się uczestnikiem naszego ludzkiego przeznaczenia. Motywem tej inicjatywy Jezusa jest miłość do człowieka, której wzór mamy w Bogu.

Forma literacka każdego błogosławieństwa składa się w dwu części: pierwsza odnosi się do terażniejszości, a druga określa przyszłość. Teraźniejszość mówi o tym, co człowiek przeżywa tu i teraz, natomiast przyszłość wskazuje na to, co powinno być i do czego człowiek powinien zmierzać. Na ogół człowiek nie jest w pełni zadowolony ze swej terażniejszości, stąd oczekuje lepszej przyszłości. Przyszłość jednak bierze za podstawę terażniejszość, dlatego nie można od niej uciekać czy jej pomijać. Teraźniejszość jest wyrazem tego, co materialne i przyziemne, przyszłość zaś będzie miała wymiar duchowy, co wskazuje na interwencję Boga w ten nowy porządek. Nowy porządek charakteryzuje się coraz większymi wymaganiami stawianymi już tu i teraz. Coraz to większe wymagania potrzebują coraz to głębszej motywacji. W błogosławieństwach motywem uzasadniającym wszystkie wymagania jest perspektywa eschatologiczna.

3.3. Treść błogosławieństw

Aby prawidłowo uchwycić istotę błogosławieństw, trzeba je brać w ewangelicznym kontekście będącym odbiciem prętomowego momentu w dziejach zbawienia, jakim było wystąpienie Jezusa³⁹⁷. Jezus rozpoczyna swoją działalność od obwieszczenia światu, że czas się wypełnił i do ludzi przybliżyło się królestwo Boże (por. Mk 1, 15). Nadejście królestwa Bożego ma charakter przesłania eschatologicznego (por. Mt 4, 23).

³⁹⁶ Sobór Watykański II mówi, że „życie wspólnotowe na wzór Kościoła pierwotnego [...] ma dalej trwać”, KDK nr 25.

³⁹⁷ Z. Pawłowski, M. Mróz, dz. cyt., s. 17–18.

Jezus wskazuje też ludziom właściwą postawę wobec Jego orędzia, a jest nią nawracanie się i uwierzenie w Ewangelię (Mk 1, 15). Ale okazuje się, że człowiek, który zadomowił się w tym świecie i przywiązał się do jego wartości, nie jest zainteresowany orędziem Jezusa i trudno mu zgadzać się na proces nawracania. A przecież nie ma innego sposobu wejścia na drogę ewangelicznych błogosławieństw, jak tylko przez poddanie się nawracaniu, mającemu charakter eschatyczny. Aby wejść na drogę nawracania się, człowiek potrzebuje dostrzec, że sytuacja, w której się znajduje, nie prowadzi go do rozwoju, ale do śmierci duchowej. Niejednokrotnie zamknięcie się w kręgu grzechu i wartości materialnych wytwarza pewną ciemnię niepozwalającą dostrzec aktualnej swej sytuacji. Bóg jednak wciąż kocha człowieka i jeżeli nie może inaczej do niego przemówić, przemawia przez trudne, ale pełne znaków zdarzenia życiowe dające szansę wejścia na drogę nawrócenia³⁹⁸.

Kierunek myśli w błogosławieństwach idzie od ukazania aktualnej sytuacji człowieka niedającej mu szczęścia, ku nowej perspektywie, w której człowiek może doświadczyć prawdziwego szczęścia. Doświadczenie tej nowej perspektywy nie dokonuje się bez udziału człowieka, ale nie leży w jego możliwościach. Dlatego Jezus wzywa słuchaczy do postawy wiary, która otwiera na działanie Ducha Świętego kontynuującego proces uświęcania aż do osiągnięcia pełni świętości w Chrystusie. Tak więc uświęcanie człowieka bardziej polega na aktywnym uczestnictwie w uświęcającej mocy Ducha Świętego niż na aktywnym działaniu człowieka.

Dla tych, którzy podejmą się realizacji wskazań proponowanych przez błogosławieństwa, mają one też charakter leczniczy. Słuchacze, do których Jezus kieruje swoją naukę, doświadczają wszystkich dolegliwości

³⁹⁸ Doświadczyli tego Izraelici podczas wędrówki do ziemi obiecanej, kiedy zaczęli szemrać przeciw Bogu i Mojżeszowi: „Czemu wyprowadziliście nas z Egiptu, byśmy tu na pustyni pomarli?”. Wówczas to Bóg zesłał na nich jadowite węże, które ich kąsały i każdy ukąszony umierał. Doświadczenie śmierci jest zawsze bolesne dla człowieka, budzi lęk egzystencjalny, ale w wypadku Izraelitów spowodowało to prawidłowe myślenie. Wcześniejsze doświadczenia, które mieli z Bogiem, pozwoliły im zobaczyć swój grzech, przyznać się do niego i prosić Mojżesza, aby wstawił się za nimi do Boga, prosząc o łaskę powrotu do Niego. Bóg wysłuchał prośby Mojżesza i kazał mu sporządzić miedzianego węża, umieścić na wysokim palu; jeśli ukąszony spojrzał na węża miedzianego, to nie umarł (por. Lb 21, 4-9). Bóg nie żąda od nich wiary, bo w tym momencie brakowało im jej, ale żąda od nich dobrej woli: jeśli ukąszony zechce spojrzeć na węża miedzianego, jego życie zostanie ocalone. Dobra wola należy do wartości naturalnych i leży w możliwościach człowieka, natomiast wiara jest łaską, jest darem Boga i nie można jej żądać od niego w momencie gdy jej nie posiada, można tylko zachęcać, aby otworzył się na ten dar, bo Bóg każdemu chce go udzielać.

związanych z doczesną egzystencją: są wśród nich chorzy, nękanie przez złe duchy oraz ci, którzy źle się czują na tym świecie. W zgodzie przyjęcia propozycji zawartych w błogosławieństwach kryje się nadzieja wewnętrznego uzdrowienia, które jest przejściem od osobowości zdeintegrowanej, nieokreślonej, do odzyskania własnej tożsamości w wymiarze osobowym i wspólnotowym. W tym drugim wypadku uzdrowienie oznacza przywrócenie zdolności nawiązania głębokich więzi z Bogiem i z innymi.

W swej strukturze błogosławieństwa cechuje dynamizm rozwojowy obejmujący całego człowieka w jego wymiarach naturalnych i nadprzyrodzonych. Można zauważyć, że cztery pierwsze błogosławieństwa jakby dotyczyły postawy biernej człowieka, ale jest to tylko bierność zewnętrzna, bowiem wskazują one na potrzebę otwarcia się na przyjęcie Bożego daru zbawienia. Postawa taka odpowiada pewnym prawidłom rozwoju duchowego człowieka mówiącym, że nie można dać tego, czego się nie posiada. Czwarte błogosławieństwo streszcza i podsumowuje trzy pierwsze, a jednocześnie daje impuls do aktywnego życia, wyrażającego się w działaniu, które znajduje swe odzwierciedlenie w pozostałych błogosławieństwach. Analiza treściowa błogosławieństw pokazuje bogactwo możliwości, co do treści i sposobów rozwoju życia duchowego. W niniejszych rozważaniach zostaną omówione tylko niektóre z nich na przykładzie poszczególnych błogosławieństw.

3.3.1. Błogosławieni ubodzy w duchu, albowiem do nich należy królestwo niebieskie

Pojęcia „ubogich” nie wolno utożsamiać z biednymi. Bieda i nędza łączą się z brakiem środków utrzymania. Mogą dotyczyć jednostek lub grup społecznych. W niektórych wypadkach można mówić o winie osobistej jednostki, ale w niektórych człowiek może stać się biednym niezależnie od swej woli. Biedni znaleźli się w sytuacji beznadziejnej i dlatego skazani są na pomoc innych, aby przetrwać. Jezus w błogosławieństwach odwołuje się do doświadczenia Izraelitów, kiedy zaznali beznadziejnej sytuacji, będąc w niewoli egipskiej. Mówi, że przywołując w pamięci sytuację z tamtych czasów, powinni być wrażliwi i przychodzić z pomocą ludziom będącym w potrzebie.

Ubodzy w duchu są w podobnej stacji do biednych, ale w innym wymiarze egzystencjalnym, czują swoją niewystarczalność, która

zachęca ich do złożenia swej ufności w Bogu. W ten sposób bezna-
dziejna, po ludzku biorąc, sytuacja ubogiego może być okazją do stwo-
rzenia przestrzeni dla działania Boga. Pierwsze błogostawieństwo wska-
zuje na to, że Jezus inaczej pojmuje szczęście niż pojmuje je świat. Wielu
uważa, że wówczas będą szczęśliwi, gdy będą bogaci, a Jezus ukazuje
inną miarę szczęścia, które jest tożsame ze zbawieniem, z osiągnięciem
świętości. W tej perspektywie szczęśliwi są ci, którzy pozbawieni oparcia
w człowieku czy w wartościach materialnych, całym sobą zwracają się
ku Bogu. Z tego wynika, że ewangeliczne ubóstwo ma wymiar duchowy.
„Określa ono bowiem postawę wobec Boga w wymiarze radykalnej
zależności od Niego jako fundamentu całego ludzkiego życia. Biedni,
którzy skrycie tęsknią za bogactwem, żyjąc wewnątrz systemem war-
tości przyjętych przez bogatych, równie dalecy są od postawy ubogich
w duchu jak i bogaci”³⁹⁹.

3.3.2. Błogostawieni, którzy się smucą, albowiem oni będą pocieszeni

Na pierwszy rzut oka w tym błogostawieństwie kryje się pewien para-
doks, bowiem Ewangelia jest radosną nowiną. Jest też powiedzenie, że
„smutny święty, to żaden święty”. W życiorysach świętych coraz więcej
miejsca poświęca się ich radości. Wnikając głębiej w życie Jezusa, zauwa-
żamy, że doświadczał On tego, co określamy jako smutek. Doświadczenie
smutku nie obce też było Kościołowi na przestrzeni wieków i również nie-
odłącznie towarzyszy człowiekowi. Smutek błogostawionych nie jest
smutkiem, który znamy z naszego codziennego doświadczenia, wyraża-
jącym się w płaczu czy żalu, ale smutek błogostawionych wyraża się
w postawie, która do głębi rozpoznaje, przeżywa i protestuje wobec zła
oraz krzywdy. W tej postawie wyraża się też potrzeba działania, aby w jakiś
sposób naprawić wyrządzone krzywdy. Takiej postawy trzeba się uczyć
poprzez naśladowanie Jezusa – w szkole Ewangelii.

Rozważając drugie błogostawieństwo, dotykamy też głębi zranienia
natury ludzkiej, która zdolna jest wyrządzać zło, krzywdzić drugiego
itd. Jezus poprzez wcielenie chciał między innymi odrodzić zranioną
naturę człowieka. Dlatego uczestniczył w cierpieniach drugiego czło-

³⁹⁹ Z. Pawłowski, M. Mróz, dz. cyt., s. 37.

wieka i poprzez tę obecność oraz swoje pełne miłości działanie niósł pomoc oraz pociechę. Nie pocieszał z góry, lecz oprócz grzechu przyjął wszystkie doświadczenia codziennej egzystencji ludzkiej, przez co stał się bliski każdemu człowiekowi. Dzięki sakramentowi chrztu świętego każdy chrześcijanin w cierpieniu może czuć wyzwalającą obecność Chrystusa, co jest prawdziwym szczęściem dla człowieka będącego w trudnej sytuacji życiowej. Gdy człowiek przeżywa cierpienie w duchu Chrystusowym, może ono mieć charakter oczyszczający, a następnie uświęcający, w ten sposób smutek cierpiących staje się błogostawieństwem pocieszonych.

3.3.3. Błogostawieni cisi, albowiem oni na własność posiadają ziemię

Trzecie błogostawieństwo zwraca uwagę na to, że Jezus w swej nauce podejmuje problemy nie tylko dotyczące życia chrześcijan, ale w ogóle wszystkich ludzi. Jezusowi nie tylko chodzi o odpowiedź na pytanie, jak żyć, aby być dobrym chrześcijaninem, ale również o odpowiedź na pytanie, jak żyć, aby być dobrym człowiekiem? To błogostawieństwo dotyka konkretnych problemów człowieka żyjącego w każdym czasie. Wydaje się, że dominującym kierunkiem lansowanym przez współczesność jest tzw. postmodernizm, który proponuje absolutyzację relatywizmu moralnego, subiektywizmu w odniesieniu do wolności i pewną nieokreśloność we wszystkich dziedzinach życia. Człowiek, który podda się tym propozycjom, zamiast szczęścia spotyka się z chaosem, zagubieniem. Hasła postmodernistyczne w swych zamiarach chcą człowiekowi wskazać drogę do wolności, a tymczasem prowadzą go do zniewolenia i alienacji.

W błogostawieństwie cichych Jezus chce wskazać, że chrześcijanin nie powinien przywiązywać się zbyt mocno do doczesności. „Nie jest więc dobrze, jeśli chrześcijanie zadomawiają się w tym świecie tak dalece, że między ich zadomowieniem a bezdomnością Jezusa nie ma już żadnego związku. Kiedy czują się w tym świecie jak w domu, wówczas także wśród nich Jezus staje się bezdomny”⁴⁰⁰. Jezus nie namawia, aby chrześcijanie nic nie posiadali, ale wobec posiadania powinni uczyć się postawy łagodności i wyrzeczenia przemocy. Łagodność i cichość

⁴⁰⁰ Tamże, s. 72.

charakteryzuje postawę dziecka, której uczy się od ojca. Tak jak Jezus nauczył się tej postawy od swego Ojca, proponuje chrześcijanom, aby uczyli się jej od Niego (Mt 11, 29). Taka postawa daje obietnicę zamieszkania wraz z Nim w domu Ojca na zawsze (por. J 14, 2-3).

3.3.4. Błogosławieni, którzy łakną i pragną sprawiedliwości, albowiem oni będą nasyceni

Sprawiedliwość należy do podstawowych zasad życia społecznego i bez jej zachowania niemożliwy jest rozwój wewnątrz osoby i między osobami. W tym błogosławieństwie Jezus jakby chciał powiedzieć, że ta podstawowa zasada została wpisana w naturę człowieka, dlatego z natury człowiek powinien jej pragnąć i według niej postępować. Obydwa słowa: łaknąć i pragnąć wskazują na podstawowe potrzeby człowieka. Pismo święte mówi o łaknieniu chleba i pragnieniu wody, ale w Biblii obydwie te wyrażenia mają również sens duchowy. Trzeba się znaleźć w odpowiedniej sytuacji, np. na pustyni, gdzie brakuje chleba i wody, aby łaknąć i pragnąć. Pustynia z jednej strony daje szansę odczucia łaknienia i pragnienia, ale też stwarza możliwości do wdarcia się w ludzkie serce pokusom: władzy, znaczenia i posiadania, które wskazują na trzy podstawowe dążenia człowieka. Takiej pokusie szatan poddał Jezusa po czterdziestodniowym poście na pustyni, kiedy odczuł głód (por. Mt 4, 1-11). Jezus umiał powiedzieć każdej pokusie „nie”, ale człowiek słaby i wystawiony na grzech nie ma w sobie dość siły, aby w takiej sytuacji powiedzieć „nie”. W czwartym błogosławieństwie chodzi o Bożą sprawiedliwość, która wykracza poza ludzkie wyobrażenia i możliwości jej zrealizowania. Prawdziwie więc błogosławieni są ci, którzy pozwalają Chrystusowi, aby ich uzdalniał do jej realizacji na co dzień.

3.3.5. Błogosławieni miłosierni, albowiem oni miłosierdzia dostąpią

W działaniu ludzkim nie ma miejsca na miłosierdzie. Będąc wrażliwym na ludzkie problemy, można komuś współczuć, okazać litość czy żałować kogoś. Pismo św. mówi, że miłosierdzie jest właściwe tylko Bogu, a człowiek na tyle jest zdolny okazywać miłosierdzie, na ile zostanie przez Boga do tego uzdolniony. Miłosierdzie jest widoczne w postawie miłującego

Boga wobec słabego i grzesznego człowieka. Grzech zawsze ma moc niszczącą wobec człowieka, a poprzez jego relacje z innymi, również wobec wspólnoty. Wśród najbardziej brzemiennych skutków grzechu wylicza się zabieranie wolności i życia, co w konsekwencji prowadzi człowieka do lęku egzystencjalnego objawiającego się utratą sensu i celu życia. Człowiek w niczym nie zasługuje na Boże miłosierdzie, ale jest ono wyrazem miłości ojcowskiej w trosce o życie każdego dziecka. Ściśle biorąc, doświadczenie Bożego miłosierdzia zawsze jest pierwotne w stosunku do jego świadczenia przez człowieka. Istota miłosierdzia wyraża się w przebaczeniu, które ma swe źródło w sercu i jest czymś głębszym niż zapomnienie psychiczne. Bowiern pewnych krzywd nieraz nie da się zapomnieć w wymiarze psychicznym, a można być zdolnym przebaczyć w sercu i nie żywić do drugiego wewnętrznych urazów.

3.3.6. Błogosławieni czystego serca, albowiem oni Boga oglądać będą

Wszystkie błogosławieństwa stawiają człowieka w relacji do Boga. Wśród nich obecnie rozważane mówi o wyjątkowej Jego bliskości. Analizując dynamikę błogosławieństw, można powiedzieć, że mają one charakter duchowej wędrówki, w której obecność Boga i zarazem drugiego człowieka jest coraz bardziej obecna w coraz to głębszym doświadczeniu osobowym. Teologia podkreśla, że do oglądania Boga twarzą w twarz ostatecznie zmierza życie człowieka, w czym wyraża się zbawienie jako pełnia szczęścia. Aby człowiek był zdolny osiągnąć to szczęście, w Biblii jest mowa o tym, że potrzebne jest wychowanie serca człowieka. Tym, który wychowuje, jest Bóg. Relacje wychowawcze wyrażają się w kategoriach ojcostwa i synostwa. Ojciec najpierw chce uwrażliwić syna na to, co kryje się w jego sercu. Człowiek, wchodząc do wnętrza serca, dostrzega potrzebę oczyszczenia, bowiem widzi, że logika jego serca w jakiś sposób próbuje godzić to, co grzeszne, z tym, co święte. W starotestamentalnej pedagogii dar czystego – nowego serca był nieosiągalny, dopiero stało się to możliwe w pedagogii nowotestamentalnej. „Droga do czystości serca, która umożliwia oglądanie Boga, wiedzie odąd przez poznanie tajemnicy serca Jezusa”⁴⁰¹.

⁴⁰¹ Tamże, s. 132.

3.3.7. Błogosławieni, którzy wprowadzają pokój, albowiem oni będą nazwani synami Bożymi

Pokój, podobnie jak sprawiedliwość, leży u podstaw ludzkiego życia, bez których osoba lub społeczność nie może się normalnie rozwijać. Psychologia wymienia pragnienie pokoju jako jedną z pierwszych potrzeb człowieka. Warunkiem pokoju społecznego jest silna władza i pewien ład społeczny, warunkiem zaś pokoju serca ludzkiego jest jego czystość i zaspokojenie potrzeby bezpieczeństwa. W tak sformułowanym błogosławieństwie Jezus wskazuje na eschatyczną perspektywę pokoju, ale którego budowanie trzeba rozpocząć już tu na ziemi. Pokój taki można stworzyć jedynie wtedy, kiedy łączy się historię swego życia z historią życia Jezusa. Pokój zaczyna się rodzić w sercu wówczas, kiedy demaskuje się rodzący się tam gniew. Trzeba wydobyć na światło dzienne i poddać osądowi motywy rodzącego się gniewu, wówczas można znaleźć lekarstwo na jego leczenie. Człowiek wierzący doskonale zdaje sobie sprawę z tego, że jedynym lekarstwem na uleczenie serca z gniewu jest Jezus. „Jezus jest naszym pokojem przez to, że w sobie samym zadał śmierć wrogości”⁴⁰². Zadanie w sobie śmierci wrogości zawsze łączy się z cierpieniem, które jest wynagradzane takim pokojem, który przyniósł Zmartwychwstały Chrystus (por. Łk 23, 36; J 20, 19-21).

3.3.8. Błogosławieni, którzy cierpią prześladowanie dla sprawiedliwości, albowiem do nich należy królestwo niebieskie

Paradoksalny charakter błogosławieństw osiąga swój punkt kulminacyjny w ostatnim z nich. Trudno jest bowiem zrozumieć człowieka, który jest gotowy przyjąć prześladowanie jako konsekwencję czynienia dobra. Zanurzając się w treść tego błogosławieństwa, jakby samoczynnie myślą przenosimy się do Kościoła pierwszych trzech wieków, kiedy to prześladowanie i męczeństwo często dosięgało chrześcijan. Niejednokrotnie podkreśla się, że żyjąc duchem błogosławieństw, trzeba liczyć się z ryzykiem prześladowania, które w różnym czasie przybierało różne formy. Każdy, kto chce naśladować Jezusa, musi liczyć się z możliwością tych samych cierpień, które doprowadziły Go do śmierci. Jezus mówi, że jeżeli

⁴⁰² Tamże, s. 152.

z powodu przynależności do Niego ktoś jest prześladowany, to powinien się radować, albowiem w niebie czeka go wielka nagroda (por. Mt 5, 11-12). Według ostatniego błogosławieństwa prześladowanie z powodu Jezusa może mieć postać podwójnej przemocy: słownej i fizycznej. Kontekst ewangeliczny pokazuje, że właściwą postawą prześladowanego jest bezbronność. W tej postawie stara się naśladować Jezusa, który modlił się za swoich prześladowców i otaczał ich miłością.

Jeżeli człowiek poddaje się pedagogii Bożej, to Bóg zawsze wychowuje go do podjęcia jakiejś misji. Ciekawym i niepojętym po ludzku zjawiskiem jest to, że prześladowanie nie powodowało wycofania się chrześcijan z życia publicznego, z misji dawania świadectwa Chrystusowi itd. Święty Paweł np., im bardziej był prześladowany, z tym większą gorliwością głosił Dobrą Nowinę o Jezusie ukrzyżowanym i zmartwychwstałym. Kościół zawsze uważał, że w męczeństwie dla Chrystusa najpełniej wyraża się świętość. Można powiedzieć, że pewną rekapitulacją błogosławieństw są słowa Chrystusa zachęcające do miłości nieprzyjaciół (por. Mt 5, 44-45). Trzeba jednak pamiętać, że droga do ukształtowania takiej postawy miłości jest długa, bardzo trudna i możliwa do zrealizowania tylko przy pomocy Boga.

W teologii zawsze podkreślano, że istota świętości wyraża się w postawie miłości⁴⁰³. Odwołując się do Biblii, tę prawdę potwierdza Sobór Watykański II: „[...] Bóg jest miłością: kto trwa w miłości, trwa w Bogu, a Bóg trwa w nim” (1J 4, 16). Swą miłość rozlewa Bóg w sercach naszych przez Ducha Świętego, który został nam dany, aby człowiek był zdolny kochać (por. Rz 5, 5). Duch wychowuje człowieka, aby był zdolny kochać na wzór Jezusa, w którym „Bóg [...] okazuje nam swoją miłość przez to, że Chrystus umarł za nas, gdyśmy byli jeszcze grzesznikami” (Rz 5, 8). W kontekście tej wypowiedzi św. Pawła widać, że grzesznik w niczym nie zasługuje na miłość Jezusa, który właśnie kocha takiego poranionego człowieka, bo on najbardziej jej potrzebuje. Kochając więc nieprzyjaciół, chrześcijanin stara się jak najwierniej naśladować Chrystusa⁴⁰⁴.

⁴⁰³ Por. S. Witek, dz. cyt., s. 212.

⁴⁰⁴ Por. KK nr 42.

Zakończenie

Niniejsza publikacja jest studium interdyscyplinarnym z zakresu psychopedagogiki i hagiologii. Publikacje interdyscyplinarne pewnie są ciekawsze niż publikacje monotematyczne i bardziej mogą służyć człowiekowi, ale stopień trudności pisania takich publikacji jest bardzo wysoki. W tym miejscu rodzi się pytanie, gdzie tkwi źródło tych trudności? Każda dziedzina wiedzy ma swój przedmiot badawczy, metody badań i sposób komunikacji. Rzadko udaje się w jednej książce w sposób organiczny i prawidłowy połączyć te płaszczyzny.

Niniejsza pozycja jest napisana z punktu widzenia pedagogiki personalistycznej w rozumieniu chrześcijańskim, a to oznacza, że jest ona zatroskana o to, aby wychować dojrzałego chrześcijanina – nowego człowieka w Chrystusie. Profesor Antoni Jozafat Nowak w książce *Homo novus* (Lublin, 2002) mówi, że człowiek powinien pozwolić, aby Chrystus wychował (uformował) człowieka na obraz Boga, który został wpisany w struktury osoby ludzkiej w fakcie stworzenia. Dlaczego Chrystus? Św. Jan pisze: „Boga nikt nigdy nie widział. Jednorodzony Bóg [Jezus, przyp. I.W.], który jest w łonie Ojca, On nam Go objawił” (J 1, 18). To znaczy, że Chrystus ma największe szanse na to, aby uformować człowieka na obraz Boga.

Powyższe refleksje wskazują na kierunek myśli w obecnej publikacji, a można go określić następująco: „Ku człowiekowi i Bogu w Chrystusie”. Tak też zatytułował dwutomowy podręcznik z zakresu dogmatyki katolickiej ks. prof. Wincenty Granat.

Lektura publikacji pozwala na wyciągnięcie wniosków i podanie kilku sugestii.

1. Współcześnie można zauważyć bardzo niebezpieczne zjawisko w relacjach między ludźmi, a polega ono na zamykaniu się w sobie, a nawet izolacji. Dlatego pedagogika powinna wychować człowieka do dialogu i tolerancji. Z punktu widzenia pedagogiki chrześcijańskiej autor proponuje wychowanie do dialogu i tolerancji poprzez modlitwę.

2. Wychowanie do umiejętności słuchania. Ten wymiar wychowania organicznie łączy się z wychowaniem do dialogu i tolerancji. Dlatego w publikacji można znaleźć odpowiedź na pytanie: Jaka jest różnica między dialogiem a mówieniem na przemian? W obiegowym rozumieniu te dwa pojęcia są utożsamiane, a różnica między nimi jest istotna.
3. Analizując publikacje z zakresu pedagogiki chrześcijańskiego Wschodu, zauważymy, że najważniejszym jej zadaniem jest wychowanie człowieka wolnego od grzechu. Ten sposób myślenia jest głęboko zakorzeniony w doświadczeniu biblijnym⁴⁰⁵.
4. Personalistyczna pedagogika w rozumieniu chrześcijańskim uważa, że najważniejszym jej zadaniem jest wychowanie człowieka zdolnego osiągnąć świętość życia. Ten cel można osiągnąć na drodze mistycznej – pozwolić Duchowi Świętemu wejść w nasze życie, powierzyć mu siebie całego, aby nas przebóstwiał – uświęcał. Aby to się stało, konieczna jest współpraca człowieka z Duchem Świętym, w teologii duchowości chrześcijańskiej ów wysiłek nazywany jest „ascezą”.

⁴⁰⁵ Por. K. Leśniewski. *„Nie potrzebują lekarza zdrowi...”. Hezychastyczna metoda uzdrawiania człowieka*, Lublin 2006.

Bibliografia

- Allport G.W., *Osobowość i religia*, PAX, Warszawa 1988.
- Augustyn J., *Ojciec wzruszył się głęboko. Rekolekcje oparte na ćwiczeniach duchowych św. Ignacego Loyoli*, WAM, Kraków 1992.
- Balthasar H.U. von, *W pełni wiary*, Wydawnictwo Znak, Kraków 1991.
- Bednarski F.W., *Refleksja o ideałach*, w: F.W. Bednarski, *Zagadnienia pedagogiczne*, Katolicki Ośrodek Wydawniczy Veritas, Londyn 1982.
- Bernardin J., *Dar pokoju*, WAM, Kraków 1999.
- Blachnicki F., *Charyzmat „Światło – Życie”. Teksty podstawowe*, KUL, Lublin 1987.
- Blachnicki F., *Spojrzenia w świetle łaski. Kartki wyrwane z pamiętnika dla dusz na drodze oczyszczenia*, Wydawnictwo Światło-Życie, Katowice 1987.
- Blachnicki F., *Trzy nawrócenia*, Wydawnictwo Światło-Życie, Katowice 1997.
- Blázquez R., *Wspólnoty neokatechumenalne. Wspólnoty neokatechumenalne. Ocena teologiczna*, Referat Ewangelizacji Dorosłych Kurii Diecezjalnej, Lublin 1989.
- Boros L., *Modlitwa chrześcijańska*, PAX, Warszawa 1976.
- Brytek-Matera A., *Obraz ciała – obraz siebie. Wizerunek własnego ciała w ujęciu psychospołecznym*, Wydawnictwo Difin, Warszawa 2008.
- Buber M., *Ja i Ty. Wybór pism filozoficznych*, PAX, Warszawa 1992.
- Carré A.M., *Wezwani do świętości*, Wydawnictwo „W drodze”, Poznań 2005.
- Chawla N., *Matka Teresa*, Wydawnictwo Prószyński i S-ka, Warszawa 1998.
- Chrystus w literaturze polskiej*, P. Nowaczyński (red.), Redakcja Wydawnicza KUL, Lublin 2001.
- Collard Z., *Święty morderca*, Wydawnictwo Księży Marianów, Warszawa 2006.
- Comastri A., *Gdzie jest twój Bóg? Historie nawróceń XX wieku*, Wydawnictwo Księży Marianów, Warszawa 2006.
- Comastri A., *Gwiazdy świecą w ciemności. Historie nawróceń XX wieku*, Wydawnictwo Księży Marianów, Warszawa 2006.
- Dajczer T., *Rozważania o wierze*, Edycja św. Pawła, Częstochowa 1992.
- Daniluk M., *Duchowość chrześcijańska*, EK t. 4, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1983.

- Dauzenroth E., *Janusz Korczak – życie dla dzieci*, WAM, Kraków 2005.
- Dąbrowski K., *Trud istnienia*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1986.
- Dębnicki K., *Korczak z bliska*, Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza, Warszawa 1985.
- Drączkowski F., *Miłość syntezą chrześcijaństwa*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1990.
- Dudkiewicz T., *Filozofia i miłość. Zarys filozofii miłości ks. Franciszka Sawickiego*, „Theologica Thoruniensia” 2002, nr 3.
- Durak A., *Święty w euchologii Mszału Pawła VI (wspomnienia obowiązkowe i dowolne)*, „Teologia i Człowiek” 2003, nr 2.
- Dzienniczek sługi Bożej S.M. Faustyny Kowalskiej*, Drukarnia Wydawnicza im. W.L. Anczyca w Krakowie, Kraków 1983.
- Evdokimov P., *Poznanie Boga w Kościele Wschodnim*, Wydawnictwo „M”, Kraków 1996.
- Fesch J., *Za pięć godzin zobaczę Jezusa. Dziennik więzienny*, Wydawnictwo Promic, Warszawa 2005.
- Frossard A., *Spotkałem Boga*, Éditions du Dialogue, Paris 1972.
- Furmański W., *Rola religii w systemie wychowania Janusza Korczaka*, Wydawnictwo Archidiecezji Warszawskiej, Warszawa 1993.
- Gaucher G., *Agonia Teresy*, Wydawnictwo „W drodze”, Poznań 1999.
- Gogol J., *Ideaty osobowe współczesnej młodzieży licealnej*, „Więź” 1963, nr 57.
- Grün A., *Modlitwa jako spotkanie*, Wydawnictwo Benedyktynów Tyniec, Kraków 2004.
- Grześkowiak J., *Liturgia dziś*, Księgarnia św. Jacka, Katowice 1982.
- Grzywak-Kaczyńska M., *Trud rozwoju*, PAX, Warszawa 1988.
- Gutowski W., *Władca czy Ojciec? Dylematy przedstawiania obrazu Stwórcy w literaturze Młodej Polski*, w: M. Ołdakowska-Kuflowa, U.M. Mazurczak (red.), *Obraz Boga w kulturze*, KUL, Lublin 2000.
- Han-Ilgiewicz N., *Pedagogika Janusza Korczaka – pedagogiką mądrej miłości*, w: P. Poręba (red.), *Wartości pedagogiki Janusza Korczaka*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1979.
- Igniera B., *Czynnik religijny w działalności wychowawczej Janusza Korczaka*, w: P. Poręba (red.), *Wartości pedagogiki Janusza Korczaka*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1979.
- Ionata P., *W poszukiwaniu harmonii. Jak osiągnąć równowagę pomiędzy instynktami a życiem duchowym*, Wydawnictwo „W drodze”, Poznań 2003.

Jabłońska B., *O właściwym stosowaniu motywów hagiograficznych*, „Katecheta” 1958, nr 2.

Jabłońska B., *Zagadnienie wzoru osobowego w wychowaniu dziewcząt*, „Katecheta” 1963, nr 7.

Jagięło A., *Człowiek w procesie poznawania*, w: J. Makselon (red.), *Psychologia dla teologów*, Wydawnictwo Naukowe Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie, Kraków 1995.

Jagięło A., *Działanie ludzkie*, w: J. Makselon (red.), *Psychologia dla teologów*, Wydawnictwo Naukowe Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie, Kraków 1995.

Jan Paweł II, *Bóg został w nich otoczony chwałą*, OsRomPol 1989, nr 4.

Jan Paweł II, *Dies Domini. List apostolski o świętowaniu niedzieli*, Pallottinum, Poznań 1998.

Jan Paweł II, *Drogą jest Eucharystia? Przemówienia Ojca Świętego podczas trzeciej wizyty w Ojczyźnie 8–14 czerwca 1987*, Pallottinum, Poznań 1987.

Jan Paweł II, *Dziś Pan przedłuża dni ich życia [Homilia wygłoszona podczas Mszy św. beatyfikacyjnej o. Honorata Koźmińskiego]*, OsRomPol 1988, nr 10–11.

Jan Paweł II, *Homilia wygłoszona podczas kanonizacji Brata Alberta Chmielowskiego*, Rzym 12 listopada 1989, w: *Kanonizacja Brata Alberta Chmielowskiego* (praca zbiorowa), Wydawnictwo SS Albertynek, Kraków 1991.

Jan Paweł II, *Kościół raduje się za wielkie dzieła Boże*, OsRomPol 1993, nr 5–6.

Jan Paweł II, *Naśladujmy ich wierność i odwagę*, OsRomPol 1996, nr 11–12.

Jan Paweł II, *Objawiłeś im, że jesteś Miłością [Homilia wygłoszona podczas kanonizacji bł. Agnieszki Czeskiej i bł. Adama Chmielowskiego]*, OsRomPol 1989, nr 9.

Jan Paweł II, *Pielgrzymki do Ojczyzny 1979, 1983, 1987, 1991, 1995, 1997, 1999, 2002*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2005.

Jan Paweł II, *Polska 1999*, w: K. Kuźnik (red.), *Przemówienia i homilie*, Katolicka Agencja Informacyjna Michalineum, Marki 1999.

Jan Paweł II, *Redemptor hominis*, Liberia Editrice Vaticana, Rzym 1979.

Jan Paweł II, *Wielka żywotność Kościoła, który przetrwał dotkliwe prześladowania*, OsRomPol 1995, nr 8–9.

Jan Paweł II, *Wierzę w Boga Ojca Stworzyciela*, Liberia Editrice Vaticana, Citta del Vaticano 1987.

Jan Paweł II, *Związek człowieka z ziemią stoi u podstaw bytu człowieczeństwa*, OsRomPol 1983, nr nadzwyczajny 1.

Jan Paweł II, *Żyli pełnią miłości*, OsRomPol 1993, nr 7.

Jan Paweł II, *V Pielgrzymka Jana Pawła II do Ojczyzny. Przemówienia i homilie*, Wydawnictwo Diecezjalne, Sandomierz 1997.

Jasieńska A., Siemieńska R., *Wzory osobowe socjalizmu*, Wydawnictwo Wiedza Powszechna, Warszawa 1978.

Jaworski R., *Harmonia i konflikty*, Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Warszawa 2006.

Kamińska A., *Wrażliwość a podmiotowość. Teoria Emanuela Levinasa i praktyka Janusza Korczaka*, Instytut Wydawniczy „Maximum”, Kraków 2012.

Kasjaniuk E., *Modlitwa*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 12, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2008.

Katechizm Kościoła katolickiego, Pallottinum, Poznań 1994.

Kiernikowski Z., *Dobra nowina dla grzesznika*, Bernardinum, Pelplin 2004.

Kiernikowski Z., *Eucharystia i jedność*, Kuria Metropolitarna w Częstochowie, Częstochowa 2000.

Kiernikowski Z., *Światło i moc liturgii*, Wydawnictwo Sióstr Loretanek SSL, Warszawa–Siedlce 2004.

Koneczny F., *Święci w dziejach narodu polskiego*, Michalineum, Kraków–Warszawa Struga 1985.

Konstytucja dogmatyczna o Kościele, w: *Sobór Watykański II*, Pallottinum, Poznań 2002.

Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym, w: *Sobór Watykański II*, Pallottinum, Poznań 2002.

Korczak J., *Dziecko salonu*, w: *Dzieła*, t. 1, Nasza Księgarnia, Warszawa 1996.

Korczak J., *Wybór pism pedagogicznych*, t. 1, Nasza Księgarnia, Warszawa 1957.

Korczak J., *Rozwój idei miłości bliźniego*, w: *Dzieła*, t. 3, Nasza Księgarnia, Warszawa 1994.

Korczak J., *Senat szaleńców*, w: *Dzieła*, t. 10, Nasza Księgarnia, Warszawa 1994.

Korczak J., *Spowiedź motyla*, w: *Dzieła*, t. 6, Nasza Księgarnia, Warszawa 1996.

Kozielecki J., *Psychotransgresjonizm. Nowy kierunek psychologii*, Wydawnictwo Akademickie „Żak” Teresa i Józef Śnieciński, Warszawa 2007.

Kozielecki J., *Transgresja i kultura*, Wydawnictwo Akademickie „Żak” Teresa i Józef Śnieciński, Warszawa 2002.

Kozielecki J., *Z Bogiem albo bez Boga*, PWN, Warszawa 1991.

- Król J., *Wpływ posiadanego obrazu ojca na pojęcie Boga u dzieci*, w: Z. Chlewiński (red.), *Psychologia religii*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1982.
- Kuc L., *Komunikacja z Bogiem w modlitwie*, „Życie i Myśl” 1977, nr 27.
- Kuczkowski S., *Psychologia kształtowania się obrazu Boga*, WAM, Kraków 1982.
- Kunowski S., *Podstawy współczesnej pedagogiki*, Wydawnictwo Salezjańskie, Łódź 1981.
- Lacan M.F., *Cierpliwość człowieka*, w: X. Leon-Dufour (red.), *Słownik teologii biblijnej*, Pallottinum, Poznań 1990.
- Leathers D.G., *Komunikacja niewerbalna. Zasady i zastosowania*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2009.
- Leksykon duchowości katolickiej*, M. Chmielewski (red.), Wydawnictwo „M”, Lublin–Kraków 2002.
- Leśniewski K., *„Nie potrzebują lekarza zdrowi...”. Hezychastyczna metoda uzdrawiania człowieka*, KUL, Lublin 2006.
- Levinas E., *O Bogu, który nawiedza myśl*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2009.
- Lieblang F., *Grundfragen der mystischen Theologie nach Gregors des Grossen Moralia und Ezechielhomilien*, Freiburg im Breisgau 1934.
- Manenti A., *Życie ideałami. Między sensem danym a nadanym*, WAM, Kraków 2006, 215.
- Maneranche A., *Od bezsensu do miłości*, Wydawnictwo Promic, Warszawa 2005.
- Masłow A., *Motywacja i osobowość*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1980.
- Mikołajko Z., *Żywoty świętych poprawione*, Wydawnictwo W.A.B., Warszawa 2000.
- Molinari P., *I santi e il loroculto*, Università Gregoriana, Roma 1962.
- Morreale S.P., Spitzberg B.H., Barge J.K., *Komunikacja między ludźmi. Motywacja, wiedza i umiejętności*, PWN, Warszawa 2008.
- Murray H.A., *Próba analizy sił kierunkowych osobowości*, w: J. Reykowski (red.), *Problemy osobowości i motywacji w psychologii amerykańskiej*, PWN, Warszawa 1964.
- Niewęglowski J., *Janusz Korczak – dziecko i Bóg*, „Seminare” 2003, nr 19.
- Nigg W., *Nadzieja świętych: jak umierali i uczą umierać*, Wydawnictwo Księża Marianów, Warszawa 1995.
- Nigg W., *O wielkich świętych inaczej*, Księgarnia Świętego Wojciecha, Poznań 1980.

Nowak A.J., *Homo religiosus. Studium porównawczo-krytyczne*, KUL, Lublin 2003.

Nowak A.J., *Identyfikacja postaw*, KUL, Lublin 2000.

Nowak A.J., *Osoba konsekrowana. Ślub czystości*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1999.

Nowak A.J., *Osoba konsekrowana. Ślub posłuszeństwa*, t. 2, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1994.

Nowak M., *Pedagogika personalistyczna*, t. 1, w: Z. Kwieciński, B. Śliwerski (red.), *Pedagogika*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2004.

Nowak M., *Podstawy pedagogiki otwartej*, RW KUL, Lublin 1999.

Nowak A.J., *Psychologia eklezjalna*, KUL, Lublin 2005.

Ogórek P., *Czym jest świętość w teologii życia wewnętrznego Tomasza Mertona*, Wydawnictwo Karmelitów Bosych, Kraków 1982.

Ogórek P., *Mistyka według T. Mertona*, Wydawnictwo Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie, Warszawa 1996.

Olejniki S., *Teologia moralna fundamentalna*, Włocławskie Wydawnictwo Diecezjalne, Włocławek 1998.

Ołdakowska-Kuflowa M., *Obraz Boga we współczesnych utworach „biblijnych”*, w: M. Ołdakowska-Kuflowa, U.M. Mazurczak (red.), *Obraz Boga w kulturze*, KUL, Lublin 2000.

Pankiewicz R., *Sztuka rozmawiania z Bogiem. Modlitwa a teoria komunikacji*, WAM, Kraków 2009.

Pawłowski Z. i Mróz M., *Osiem błogosławieństw*, Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń 1997.

Pease A.B., *Mowa ciała*, Dom Wydawniczy Rebis, Poznań 2007.

Pinckaers S.T., *Życie duchowe chrześcijanina według św. Pawła i św. Tomasza z Akwinu*, Pallottinum, Poznań 1998.

Postuszny H., *Potrzeby w służbie rozwoju dojrzałej osobowości*, „Studia Włocławskie” 2000, nr 3.

Prężyna W., *Funkcja postawy religijnej w osobowości człowieka*, KUL, Lublin 1981.

Przybyłowski J., Robek E., *Teologia modlitwy*, Apostolicum, Ząbki 2004.

- Pyrzyk I., *Elementy pedagogiki opiekuńczej w dorobku pedagogicznym Janusza Korczaka*, w: I. Pyrzyk, *Prekursorzy pedagogiki opiekuńczej (J.H. Pestalozzi, J. Korczak, A. Makarenko, J. Babicki)*, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 1998.
- Retté A., *Du Diable à Dieu*, Librairie Léon Vanier – Éditeur, Paris 1907.
- Roguet A., *Msza święta dzisiaj*, Wydawnictwo Znak, Kraków 1972.
- Rozmawiają: Justyna Dąbrowska, Anna Sobolewska, ks. Michał Janocha oraz Katarzyna Jabłońska oraz Cezary Gawryś, „Więź” 2007, nr 11–12.
- Rozynkowski W., *Szpital Dobrego Pasterza w Toruniu i jego wpływ na duchowość Zgromadzenia Sióstr Pasterek od Opatrzności Bożej*, Warszawa 2001, (mpis Bibl. UKSW w Warszawie).
- Rzeszewski M., *Wzorce i ideały w wychowaniu*, AtK 1968, t. 71.
- Schaut A., *Die vision des heiligen Benedikt*, w: R. Molitor (Hrsg.), *Wir Dei Benedictus. Eine Festgabe zum 1400. Todestag des hl. Benedikt dargeboten – Van München der Beuroner Kongregation*, Münster 1947.
- Sillamy N., *Słownik psychologii*, Wydawnictwo Książnica, Katowice 1998.
- Sujak E., *ABC psychologii komunikacji*, WAM, Kraków 2006.
- Sułek A., *Cele, dążenia i ideały życiowe dwu pokoleń*, w: S. Nowak (red.), *Ciągłość i zmiana tradycji kulturowej*, PWN, Warszawa 1976.
- Szczepański J., *Elementarne pojęcia w psychologii*, PWN, Warszawa 1972.
- Szewczuk W., *Słownik psychologiczny*, PWN, Warszawa 1979.
- Szyska T., *Analiza decyzyjna i psychologia decyzji*, PWN, Warszawa 1986.
- Św. Augustyn, *O kazaniu Pana na Górze*, w: *Pisma starochrześcijańskich pisarzy*, t. 48, Wydawnictwo Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie, Warszawa 1989.
- Św. Augustyn, *Wyznania*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2004.
- Św. Augustyn, *Wyznania*, PAX, Warszawa 1978.
- Świda H., *Młodzież licealna. Analiza wybranych klas warszawskich w latach 1956–58*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1963.
- Święci w dziejach Krakowa, M. Czekański (opr.), Wydawnictwo „M”, Kraków 1999.
- Św. Teresa od Dzieciątka Jezus, *Dzieje duszy*, Wydawnictwo Karmelitów Bosych, Kraków 1984.
- Tarnowski J., *Jak wychowywać?*, Apostolicum, Warszawa 1993.

- Tarnowski J., *Janusz Korczak dzisiaj*, Wydawnictwo Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie, Warszawa 1990.
- Urbański S., *Polska teologia życia mistycznego (1914–1939)*, Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Warszawa 1985.
- Vergote A., Bonami M., Custers A., Pattijn R.M., *La symbole paternal et sasignification religieuse*, „Archiv für Religionspsychologie und Seelenführung” 1967, nr 9.
- Walczak J., *Wzorongórcze potrzeby psychiczne dorastajacej młodzieży*, „Katecheta” 1963, nr 7.
- Werbiński I., *Ewangeliczny charakter modlitwy różańcowej*, w: J. Misiurek, J.M. Popławski, K. Burski (red.), *Modlitwa różańcowa*, KUL, Lublin 2003.
- Werbiński I., *Modlitwa – dialog człowieka z Bogiem*, „Paedagogia Christiana” 2010, nr 2/26.
- Werbiński I., *Na wzór polskich świętych. Świętość jako zadanie każdego chrześcijanina*, AtK 2007, t. 149.
- Werbiński I., *Obraz świętości odczytany w Novo millennio ineunte*, „Teologia i Człowiek” 2003, nr 1.
- Werbiński I., *Praca na roli drogą do świętości*, „Kalendarz Rolników 1993”.
- Werbiński I., *Problemy i zadania współczesnej hagiologii*, Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń 2004.
- Werbiński I., *Świadectwo życia*, EK t. 19, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2013.
- Werbiński I., *Świętość chrześcijanina w wypowiedziach Jana Pawła II z okazji ogłoszenia polskich świętych i błogostawionych*, w: J. Kędzierski (red.), *Jan Paweł II apostoł jedności*, Bernardinum, Pelplin 2003.
- Werbiński I., *Świętość w nauczaniu Jana Pawła II*, „Studia Włocławskie” 2011, nr 13.
- Witek S., *Duchowość religijna*, EK t. 4, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1983.
- Witek S., *Teologia życia duchowego*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1986.
- Wotoszyn S., *Korczak*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1978.
- Z Davidem Hays rozmawia Katarzyna Jabłońska*, „Więź” 2007, nr 11–12.



Ministerstwo
Edukacji i Nauki

Program:
**DOSKONAŁA
NAUKA**



**Doskonała
Nauka**

Publikacja wydana dzięki wsparciu uzyskanemu
w ramach programu Ministra Edukacji i Nauki
„Doskonała Nauka” 2022.

JAGIELLOŃSKI
INSTYTUT WYDAWNICZY



Monografie
Akademii
Jagiellońskiej

AKAPIT

WYDAWNICTWO
EDUKACYJNE

Osoba Wychowanie Świętość

Refleksje pedagogiczno-
-teologiczne

Ireneusz
Werbiński



ISBN 978-83-66951-23-5



9 788366 951235



ISBN 978-83-65824-95-0



9 788365 824950