

**Józef Zabielski, Ewa Gniady,
Henadzi Kryzheuski, Jacek Jan
Pawłowicz**

Biuletyn teologicznomoralny

Collectanea Theologica 80/3, 105-139

2010

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

BIULETYN TEOLOGICZNOMORALNY (121)

ZAWARTOŚĆ: I. Integralny rozwój ludzkości według encykliki Benedykta XVI *Caritas in veritate*; II. Kapłaństwo wezwaniem do życia w miłości dla misji; III. Rosyjska „ideologia prawosławna” – geneza i stan społeczny; IV. Pokora – cnota wykrzywiana*.

**I. INTEGRALNY ROZWÓJ LUDZKOŚCI WEDŁUG ENCYKLIKI BENEDYKTA XVI
*CARITAS IN VERITATE***

Rozwój ludzkości – w wymiarze jednostkowym i społecznym – stanowi podstawowy problem encykliki papieża Benedykta XVI *Caritas in veritate*. W ramach swoich analiz Ojciec Święty z wielkim niepokojem i pasterską troską śledzi współczesne poglądy na rozwój świata oraz ich urzeczywistnianie. Zainteresowanie papieża tą problematyką dowodzi jego badawczej wrażliwości oraz zatroskania o dobro całej ludzkości. Jest to uzasadnione także sytuacją współczesnego świata, w którym coraz częściej zauważa się brak poszanowania wartości i godności człowieka oraz jego praw, co prowadzi do wielorakich i różnorodnych deformacji życia społecznego. Treści tej encykliki ukazują papieskie poszukiwania najbardziej optymalnych form i sposobów budowania ładu społecznego, wprowadzającego poszanowanie osobowych praw każdego człowieka oraz zapewniającego szczęśliwość całej wspólnoty ludzkiej. Podstawy rozwiązywania tych problemów Benedykt XVI wskazał już w tytule tejże encykliki, którą zaczyna słowami: „Miłość w prawdzie, której Jezus Chrystus stał się świadkiem przez swoje życie ziemskie, a zwłaszcza przez swoją śmierć i zmartwychwstanie, stanowi zasadniczą siłę napędową prawdziwego rozwoju każdego człowieka i całej ludzkości”¹. W tych słowach papież określa prawdę jako ideowo-normatywną fundament uporządkowanego rozwoju ludzkości, miłość zaś jako formę i sposób praktycznego kształtowania życia społecznego.

* Redaktorem Biuletynu teologicznomoralnego jest ks. Józef Z a b i e l s k i, Białystok-Warszawa.

¹ B e n e d y k t XVI, Encyklika *Caritas in veritate*, nr 1.

Prawda jako ideowo-normatywny fundament uporządkowanego rozwoju ludzkości

Doświadczenie potrzeby prawdy oraz jej egzystencjalna wartość stanowi podstawę rozwoju człowieka jako jednostki i ludzkiej społeczności. Tę zasadę podkreśla w swym nauczaniu społecznym Benedykt XVI. Papież ten, znany z badawczej dociekliwości, w ramach swej filozoficzno-teologicznej analizy ukazuje najbardziej klarowne i przekonujące argumenty uzasadniające potrzebę oparcia na prawdzie wszelkich poszukiwań społecznego ładu i szans jego rozwoju. Benedykt XVI jest bowiem przekonany, że poznanie prawdy stanowi warunek poprawnego i skutecznego ludzkiego działania. Z całym przekonaniem podkreśla, że „tematu prawdy i dobra nie można praktycznie rozdzielać. Platon miał rację, identyfikując najwyższe bóstwo z ideą dobra. Inaczej mówiąc, kiedy nie możemy rozpoznać prawdy o Bogu, to również prawda o tym, co jest dobre a co złe pozostaje dla nas niedostępna. Wówczas nie ma dobra i zła, jest jedynie kalkulacja następstw. Etos zostaje zastąpiony przez wyrachowanie. Mówiąc jeszcze dokładniej, te trzy pytania: o prawdę, dobro i Boga są w rzeczywistości jednym pytaniem. I jeśli nie ma na nie odpowiedzi, wówczas w najważniejszej kwestii naszego życia poruszamy się po omacku”².

Rozpoznanie prawdy o konkretnym bycie – rzeczywistości, stanowi warunek właściwego do niej odniesienia, czyli dobrego jej potraktowania lub użycia. Samo zaś odkrycie prawdy danego bytu sprowadza się do poznania jego samego, czyli jego istoty i celu istnienia. Prawda o istnieniu bytu wyraża się bowiem w metafizycznej zasadzie racji bytów. Racje istnienia danego bytu wyrażają prawdę o nim oraz stanowią podstawę jego racjonalnego istnienia i działania. W rozumieniu filozoficzno-teologicznym racje te są pochodnymi intelektu Stwórcy i są w bycie tym, co nazywamy prawdą i z czym intelekt wchodzi w poznawczy dialog. Efektem tego poznawczego dialogu jest świadomość, że wszelkie odkryte prawdy dotyczące otaczającego nas świata mają swe podstawy w konkretnym bycie. Fundamentem racjonalności naszego działania w odniesieniu do danej rzeczywistości jest więc poznanie istoty owego racjonalnie istniejącego bytu. Stanowi to nieodzowny warunek prawidłowości traktowania danego bytu oraz osiągnięcia dobra owego działania³.

Mając to na względzie, papież Benedykt XVI uznaje odkrywanie prawdy w życiu społecznym i ukazywanie jej światu za podstawowe zadanie Kościoła

² J. R a t z i n g e r, *Wiara – prawda – tolerancja. Chrześcijaństwo a religie świata*, tłum. R. Z a j a c z k o w s k i, Kielce 2004, s. 183; por. F. W i l f e r d, *Das Christentum und der globale demokratische Prozess*, Concilium 43(2007) nr 4, s. 474-491.

³ Por. Św. T o m a s z z A k w i n u, *De veritate*, q. 1 a. 4 resp.; zob. A. M a r y n i a r c z y k, *Racjonalność i celowość świata osób i rzeczy*, Lublin 2000.

w tym zakresie. Podkreśla, że zadaniem Kościoła na płaszczyźnie życia społeczno-politycznego nie jest poszukiwanie i oferowanie „rozwiązań technicznych” ani też „mieszanie się” do rządów państw. Kościół ma „jednak misję prawdy do spełnienia, w każdym czasie i okolicznościach, dla społeczeństwa na miarę człowieka, jego godności i powołania. Bez prawdy człowiek skazuje się na empiryczną i sceptyczną wizję życia, niezdolną wznieść się ponad *praxis*, ponieważ nie interesuje jej dostrzeżenie wartości – a czasem nawet znaczeń – wierności prawdzie, która jako jedyna gwarantuje wolność (por. J 8, 32) i możliwość integralnego rozwoju ludzkiego”⁴. Odkrywanie prawdy i jej głoszenie jest więc głównym zadaniem Kościoła. Misję tę Kościół wypełnia przede wszystkim przez świadectwo prawdy, co czyni w każdym czasie i we wszystkich dziedzinach ludzkiej egzystencji. „Jego nauka społeczna stanowi szczególny element tego głoszenia: jest ona służbą prawdzie, która wyzwala. Otwarta na prawdę, pochodzącą z jakiegokolwiek źródła wiedzy, nauka społeczna Kościoła przyjmuje ją, scala w jedno fragmenty, w jakich często ją odnajduje i staje się jej mediatorem w nowym zawsze życiu społeczności ludzi i narodów”⁵.

Wartość i znaczenie prawdy w relacjach międzyludzkich Benedykt XVI upatruje w jej związku z miłością. Wprawdzie miłość powszechnie postrzegana jest jako zasada normująca ludzkie postępowanie, to jednak różnice w rozumieniu tej zasady wynikają z różnorodności pojmowania miłości. Wszelkie formy deformacji miłości pozbawiają ją życiowego sensu, wykluczając z niej treści etyczne i ich znaczenie w prawidłowym wartościowaniu. W kręgach społeczno-kulturowych oraz ekonomiczno-politycznych zauważa się niewielkie znaczenie miłości w interpretowaniu owej rzeczywistości i kształtowaniu odpowiedzialności moralnej. Papież podkreśla potrzebę komplementarnego łączenia miłości z prawdą, zarówno w kierunku wskazanym przez św. Pawła – „*veritas in caritate*” (Ef 4, 15), jak też „*caritas in veritate*”. Dlatego, Benedykt XVI apeluje: „Prawdy trzeba szukać, znajdować ją i wyrażać w «ekonomii» miłości, ale z kolei miłość trzeba pojmować, cenić i żyć nią w świetle prawdy. W ten sposób nie tylko przysłużymy się miłości oświeconej prawdą, ale przyczynimy się do uwiarygodnienia prawdy, ukazując jej siłę uwierzytelnienia i przekonywania w konkretnym życiu społecznym i kulturowym relatywizującym prawdę, często nie zwracającym na nią uwagi i jej niechętnym”⁶.

Aksjologiczno-normatywne znaczenie prawdy w integralnym rozwoju życia społecznego Benedykt XVI wyjaśnia, ukazując jej rolę w rozpoznawaniu

⁴ Encyklika *Caritas in veritate*, nr 9.

⁵ *Tamże*; por. Papieska Rada „*Iustitia et Pax*”, *Kompendium nauki społecznej Kościoła*, nr 76.

⁶ Encyklika *Caritas in veritate*, nr 2.

i wartościowaniu miłości. Tylko bowiem prawda pozwala uznać miłość jako autentyczny wyraz człowieczeństwa oraz jego znaczenie w relacjach międzyludzkich. „Prawda jest światłem nadającym sens i wartość. Światło to jest światłem rozumu i wiary, dzięki któremu umysł dochodzi do przyrodzonej i nadprzyrodzonej prawdy miłości: odkrywa jej sens oddania się, przyjęcia i komunii. Bez prawdy miłość kończy się na sentymentalizmie. Miłość staje się pustą skorupą, którą można dowolnie wypełnić”⁷. Od strony negatywnej ten związek prawdy z miłością najbardziej ukazują różne formy wypaczonej miłości, zarówno w wymiarze emocjonalnym, jak też w opiniach ludzi i ich przeżywaniu miłości. „Prawda uwalnia miłość od wąskich dróg emocjonalności, pozbawiających ją treści relacyjnych i społecznych, i od fideizmu, pozbawiającego ją spojrzenia ludzkiego i uniwersalnego. Miłość odzwierciedla w prawdzie wymiar osobisty i jednocześnie publiczny wiary w Boga biblijnego, będącego równocześnie «Agapé» i «Lógos»: Miłością i Prawdą, Miłością i Słowem”⁸.

Rozpoznanie prawdy w akcie miłości umożliwia człowiekowi zrozumienie jej wartości w kształtowaniu relacji międzyludzkich. Ma to fundamentalne znaczenie tak w wymiarze życia indywidualnego, a jeszcze bardziej wspólnotowo-społecznego. „Prawda – uczy Benedykt XVI – jest bowiem *lógos* tworzącym *diálogos*, a więc komunikację i komunię. Prawda, pozwalając ludziom wyjść z kręgu subiektywnych opinii i odczuć, daje im możliwość postępowania przekraczającego uwarunkowania kulturowe i historyczne oraz spotkania się w ocenie wartości i istoty rzeczy. Prawda otwiera i jednoczy umysły w *lógos* miłości: oto chrześcijańskie głoszenie i świadectwo miłości”⁹. Jest to szczególnie ważne w kontekście szerzących się współcześnie przekonań i postaw społeczno-kulturowych relatywizujących prawdę. Brak odwołania się do prawdy, sprowadza przeżywanie miłości do sfery emocjonalno-popędowej, deformując jej chrześcijańskie rozumienie i wartościowanie. W konsekwencji, chrześcijańska miłość bez prawdy zamieniana jest w „magazyn dobrych uczuć”, mających społeczne znaczenie, ale marginalne w sensie normatywnym. W wymiarze życia aksjologiczno-religijnego miłość bez prawdy wyklucza właściwe i rzeczywiste miejsce dla Boga zarówno w wymiarze społecznym, jak i w życiu indywidualnym poszczególnych ludzi. „Miłość pozbawiona prawdy zostaje sprowadzona do środowiska ciasnego i pozbawionego relacji z drugim człowiekiem. Zostaje

⁷ Tamże, nr 3.

⁸ Tamże.

⁹ Tamże, nr 4; por. E. B e r g m a n, *Der Kampf gegen das Böse und gegen die Entmenschlichung in Europa – oder: Wie man mit dem Anderen umgeht*, Concilium 45(2009) nr 1, s. 18-22.

wyłączona z projektów budowania ludzkiego rozwoju o uniwersalnym charakterze, w dialogu wiedzy i czynu¹⁰.

Niebezpieczeństwo deformacji prawdy w rozumieniu miłości domaga się wzmocnienia wysiłku pogłębionego poznania jej istoty jako zasady normującej ludzkie działanie. Papież Benedykt XVI podkreśla, że w swej istocie miłość jest łaską (*châris*), której „źródłem jest krystaliczna miłość Ojca do Syna, w Duchu Świętym. To miłość, która z Syna spływa na nas. To miłość stwórcza, dzięki której istniejemy; to miłość odkupieńcza, dzięki której jesteśmy nowym stworzeniem. To miłość objawiona i urzeczywistniona przez Chrystusa (por. J 13, 1) oraz «rozlana w sercach naszych przez Ducha Świętego» (Rz 5,5)¹¹. Tak rozumiana miłość stanowi szczególne wzbogacenie człowieka, który jest adresatem tego Bożego daru. Ludzie stali się adresatami miłości, będąc jednocześnie powołani, by stać się „narzędziami” Bożej łaski, czyli szerzyć miłość Bożą, tworząc z niej więzi zjednoczenia między sobą. To zadanie podejmuje i realizuje Kościół, zwłaszcza z swym nauczaniu społecznym. Naukę społeczną Kościoła Benedykt XVI określa jako „*caritas in veritate in re sociali*”¹². Zadaniem jej jest głoszenie prawdy Chrystusowej miłości w społeczeństwie. Nauczanie to jest posługą miłości ukazującej prawdę o niej oraz jej wyzwalającą moc w zmieniających się wydarzeniach historii. Ma to być równocześnie ukazanie miłości jako prawdy wiary i rozumu, zachowując rozróżnienie i zarazem zespolenie tych dwóch sfer ludzkiego poznania. „Prawdy tej potrzebują: rozwój, dobrobyt społeczny i właściwe rozwiązywanie poważnych problemów społeczno-ekonomicznych, trapiących ludzkość. Jeszcze bardziej potrzebują tego, aby prawda ta była miłowana i by o niej świadczono. Bez prawdy, bez zaufania i miłości do prawdy, nie ma świadomości i odpowiedzialności społecznej, a działalność społeczna zostaje uzależniona od prywatnych interesów i logiki władzy, prowadząc do dzielenia społeczeństwa, a tym bardziej społeczeństwa zmierzającego do globalizacji, w trudnych momentach jak obecnie”¹³.

Miłość jako sposób urzeczywistniania uporządkowanego rozwoju społecznego

Rozpoznaną w całej swej prawdzie miłość – „*caritas in veritate*” – Kościół głosi jako zasadę życia społecznego, gwarantującą uporządkowany rozwój.

¹⁰ Encyklika *Caritas in veritate*, nr 4; por. Ch. B e c k, *Die Sozialenzyklika Caritas in veritate*, Stimmen der Zeit 9/2009, s. 631-633.

¹¹ Encyklika *Caritas in veritate*, nr 5.

¹² *Tamże*.

¹³ *Tamże*, nr 5; por. R. M a r x, *Die Globalisierung gestalten in verantworteter Freiheit. Zur Sozialenzyklika Papst Benedikts XVI*, Stimmen der Zeit 10/2009, s. 651-654.

Benedykt XVI szczególną uwagę zwraca na dwa kryteria w tym zakresie, stanowiące formy prawidłowego rozwoju społeczeństw zmierzających do globalizacji. Kryteriami wynikającymi z miłości, szczególnie dziś aktualnymi i umożliwiającymi uporządkowany rozwój współczesnych społeczeństw są: sprawiedliwość i dobro wspólne.

Niezwykle ważnym kryterium oraz sposobem kształtowania ładu społecznego jest – według Benedykta XVI – sprawiedliwość. Uzasadniając to twierdzenie, papież przywołuje klasyczną zasadę: „Ubi societas, ibi ius”, według której każda społeczność ma sobie właściwy system i miarę sprawiedliwości. Weryfikacją sprawiedliwości i jej miarą jest odniesienie do miłości, które ukazuje ich wzajemną zależność. Z jednej strony miłość przewyższa sprawiedliwość, gdyż wymaga rezygnacji ze swego dobra na rzecz kogoś, ofiarowania czegoś m o j e g o drugiemu człowiekowi. Z drugiej zaś strony, miłość domaga się sprawiedliwości, która zawiera w sobie powinność oddania drugiemu, co mu się należy z natury osobowego bytu, oddania tego, co jest j e g o. Sprawiedliwość jawi się więc jako pierwsza w kolejności działania oraz normatywu moralnego. Człowiek, zanim coś drugiemu z miłości „daruje” ze swego, najpierw powinien mu oddać, co jest „jego” ze sprawiedliwości. Dlatego: „Kto kocha drugich, jest przede wszystkim sprawiedliwy wobec nich. Sprawiedliwość nie tylko nie jest obca miłości, nie tylko nie jest alternatywą albo paralelną drogą miłości: sprawiedliwość jest niepodzielnie związana z miłością, towarzyszy jej. Sprawiedliwość jest pierwszą drogą miłości (...), jest jej «najmniejszą miarą», stanowi integralną część tej miłości «czynem i prawdą» (1J 3,18), do której zachęca apostoł Jan”¹⁴.

Sprawiedliwość jest więc podstawowym sposobem kształtowania uporządkowanego życia społecznego, a jej zachowanie jest warunkiem integralnego rozwoju społecznego. Skuteczność jednak zastosowania tego sposobu domaga się właściwego rozumienia sprawiedliwości i poprawnego jej stosowania w ludzkim postępowaniu. A więc należy pamiętać, że miłość domaga się sprawiedliwości, co wyraża się w uznaniu i uszanowaniu słusznych praw poszczególnych osób i narodów. Tylko bowiem w ten sposób można tworzyć praworządne społeczności ludzkie („miasta człowieka”). Jednocześnie nie można zapominać, że miłość przewyższa sprawiedliwość i stanowi jej uzupełnienie, czego domaga się logika daru i przebaczenia. Praworządne społeczności ludzkie nie wyrastają bowiem tylko dzięki zachowaniom praw i obowiązków, ale przede wszystkim dzięki bezinteresowności, miłosiernej miłości i komunii. Jeszcze bardziej zna-

¹⁴ Encyklika *Caritas in veritate*, nr 6; por. S o b ó r W a t y k a ń s k i II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, nr 69.

czący jest fakt, że miłość w ludzkich relacjach stanowi też objawienie miłości Boga, nadając sprawiedliwości wartość zbawczą¹⁵.

Bardzo ważną formą „zaangażowania” sprawiedliwości w kształtowanie porządku społecznego jest jej stosowanie jej na rzecz dobra wspólnego. Pragnienie dobra drugiego człowieka oraz kierowanie się nim w działaniu stanowi szczególnie wyraz sprawiedliwości opartej na miłości. Taka duchowa postawa zakotwiczona jest w rozróżnieniu między dobrem indywidualnym a dobrem wspólnym. Wyjaśniając jego istotę, Benedykt XVI stwierdza, że jest to „dobro owego *my-wszyscy*, składającego się z poszczególnych osób, rodzin oraz grup pośrednich, łączących się we wspólnocie społecznej. Nie jest to dobro poszukiwane dla niego samego, ale ze względu na *osoby*, które należą do wspólnoty społecznej i które tylko w niej mogą rzeczywiście i skuteczniej osiągnąć swoje dobro”¹⁶. Dobro wspólne stanowi więc więź jednoczącą ludzi ze sobą, dając im możliwość nawiązywania relacji wspomagających duchowo i materialnie. Potrzeba zaś dobra wspólnego i angażowanie się w jego osiągnięcie jest wymogiem sprawiedliwości i miłości, co jednoczy te dwa kryteria i sposoby ludzkiej motywacji i form działania.

Zaangażowanie na rzecz dobra wspólnego łączy w sobie dwa wymiary aktywności człowieka i samej ludzkiej natury. Z jednej strony jest to troszczenie się o dobro drugiego, z drugiej zaś korzystanie z całej struktury życia społecznego, które w ten sposób kształtuje się w wymiarze wspólnotowym. Motywacja zaś zaangażowania na rzecz dobra wspólnego jest miłość bliźniego, która w ten sposób objawia się w praktycznych formach. „Każdy chrześcijanin – przypomina Benedykt XVI – wezwany jest do tej miłości zgodnie ze swoim powołaniem i swoimi możliwościami oddziaływania w *pólis*. Oto droga instytucjonalna – możemy także powiedzieć polityczna – miłości, nie mniej kwalifikowana i wyrazista niż miłość odnosząca się bezpośrednio do bliźniego, poza mediacjami instytucjonalnymi w obrębie *pólis*”¹⁷. Miłość jako sposób zaangażowania na rzecz dobra wspólnego ożywia ludzką aktywność w tym względzie oraz nadaje mu większą wartość niż tylko wyraz aktywności społeczno-politycznej. Będąc zaś zaangażowanym na rzecz sprawiedliwości, wpisuje się w świadectwo Bożej miłości, nadając mu wymiar eschatologiczny. W konsekwencji, tak motywowana i urzeczywistniania ludzka aktywność „przyczynia się do budowania po-

¹⁵ Por. Encyklika *Caritas in veritate*, nr 6; zob. J.-M. A u b e r t, *Abrégé de la morale catholique*, Paris 1987, s. 210-217.

¹⁶ Encyklika *Caritas in veritate*, nr 7. Brak zainteresowania dobrem wspólnym powoduje tragiczne skutki w życiu społeczno-politycznym; por. A. Z w o l i ń s k i, *Wokół mitów demokracji*, Polska Akademia Umiejętności. Prace Komisji Słowian PAU, t. 7, Kraków 2008, s. 159-181.

¹⁷ Encyklika *Caritas in veritate*, nr 7.

wszechnego miast a B o ż e g o, do którego zmierzają dzieje ludzkiej rodziny. W społeczeństwie znajdującym się na drodze do globalizacji, dobro wspólne i zaangażowanie na jego rzecz muszą przyjąć wymiar całej rodziny ludzkiej, to znaczy wspólnoty ludów i narodów, aby nadać kształt jedności i pokoju miast u c z ł o w i e k a, czyniąc je w pewnej mierze antycypacją zapowiadającą miasto Boże bez barier¹⁸.

Odnosząc te wymagania i formy działania do współczesnej sytuacji społeczno-kulturowej, Benedykt XVI podkreśla, że dzisiaj szczególnie jest potrzebne, „aby rozwój był przede wszystkim prawdziwy i integralny”¹⁹. Wymóg ten będzie spełniony, gdy wzrośnie uwaga i uczestnictwo obywateli w organizowaniu życia społecznego. To zaś wymaga dowartościowania i docenienia każdego człowieka w jego integralności osobowej, gdyż to człowiek jest twórcą, ośrodkiem i celem całego życia społeczno-gospodarczego²⁰. W tym wysiłku należy uwzględnić możliwości wzajemnego oddziaływania na siebie różnych kultur, tworząc nowe perspektywy dialogu interkulturowego, który winien uszanować tożsamość poszczególnych interlokutorów. Należy tu unikać zarówno eklektyzmu relatywizującego poszczególne kultury, jak też ich ujednociania, co prowadzi do zatracania znaczenia tradycji narodów i ludów, a także poszczególnych osób. W wymiarze korzystania z dóbr materialnych, porządkowanie życia winno wyrażać się w zlikwidowaniu głodu, który dotyka wielu ludzi we współczesnym świecie. „Głód – podkreśla Benedykt XVI – zależy nie tyle od niewystarczających zasobów materialnych, ile raczej od niewystarczających zasobów społecznych, spośród których najważniejszy jest natury instytucjonalnej. To znaczy brakuje struktury instytucji ekonomicznych, będących w stanie zarówno zagwarantować regularny i odpowiedni z punktu widzenia wyżywienia dostęp do pokarmu i wody, jak i stawić czoło pilnym sytuacjom związanym z pierwszymi potrzebami oraz prawdziwymi kryzysami żywnościowymi, spowodowanymi przez przyczyny naturalne lub nieodpowiedzialną politykę wewnętrzną i międzynarodową”²¹.

Ta troska o zapewnienie człowiekowi godnych warunków życia winna być ugruntowana na poszanowaniu prawa każdego człowieka do życia, w czym wyraża się solidarność wszystkich ludzi. Szacunek dla życia jest jednym z najbardziej aktualnych aspektów współczesnego rozwoju narodów. Troska o każde inne dobro człowieka winna rozpocząć się od uświadomienia i poszanowa-

¹⁸ Tamże; por. R. M a r x, *Die Globalisierung gestalten in verantworteter Freiheit. Zur Sozialenzyklika Papst Benedikts XVI*, s. 655-660.

¹⁹ Encyklika *Caritas in veritate*, nr 23.

²⁰ Por. tamże, nr 25; Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, nr 63.

²¹ Encyklika *Caritas in veritate*, nr 27.

nia wartości i godności samego ludzkiego życia. Brak tego rodzaju uwagi sprawia, że w wielu regionach świata ubóstwo zwalcza się przez praktykę kontroli demograficznej ze strony rządów propagujących antykoncepcję, a nawet aborcję. „Otwarcie na życie – podkreśla Benedykt XVI – znajduje się w centrum prawdziwego rozwoju. Kiedy jakieś społeczeństwo zmierza do negocjowania i unicestwiania życia, nie znajduje więcej motywacji i energii potrzebnych do zaangażowania się w służbę prawdziwego dobra człowieka. Jeśli ztraca się wrażliwość osobista i społeczna wobec przyjęcia nowego życia, również inne formy przyjęcia pozytywne dla życia społecznego stają się jałowe”²².

Zapanowanie nad tego rodzaju niszczącymi formami współczesnego „postępu” wymaga otwarcia się na prawdę o człowieku, co przede wszystkim winno się wyrazić w otwarciu się na Boga. Tylko bowiem autentyczne poznanie Boga i prawdziwa wiara religijna przeciwstawia się terroryzmowi o zabarwieniu fundamentalistycznym, blokującym dialog między narodami i uniemożliwiającym pokojowe korzystanie z zasobów ziemi. Należy też wykluczyć szerzenie zaprogramowanej obojętności religijnej lub praktycznego ateizmu, co także w znacznym stopniu hamuje rozwój narodów. „Bóg – wyjaśnia Benedykt XVI – jest poręczycielem prawdziwego rozwoju człowieka, ponieważ stwarzając go na swój obraz, obdarza go także transcendentną godnością i podtrzymuje w nim konstytutywne pragnienie, by «być więcej». Człowiek nie jest zagubionym atomem w przypadkowym wszechświecie, ale jest stworzeniem Boga, które zechciał On obdarzyć duszą nieśmiertelną i które umiłował od początku”²³. Takie postrzeganie człowieka umożliwia poznanie pełnej prawdy o nim oraz jego życiowych potrzeb. Tym samym daje możliwość zaplanowania i zrealizowania integralnego ludzkiego rozwoju, który wymaga korelacji między jego licznymi elementami, aby doprowadzić do wzajemnego ich oddziaływania w celu promowania prawdziwego rozwoju narodów²⁴.

ks. Józef Zabielski, Białystok-Warszawa

²² *Tamże*, nr 28.

²³ *Tamże*, nr 29.

²⁴ Por. *tamże*, nr 30; zob. C. G e f f r e é, *Europa: Ein Zukunftsprojekt ausgehend von einer pluralen Erbe*, Concilium 45(2009) nr 2, s. 148-162.

II. KAPLAŃSTWO WEZWANIEM DO ŻYCIA W MIŁOŚCI DLA MISJI

W kontekście życia chrześcijańskiego rodzi się każde powołanie do kapłaństwa. Wsłuchiwanie się w słowo Pana: „Mów, Panie, bo sługa Twój słucha...” (por. 1 Sm 3,10), i gotowość pójścia za Nim: „Oto ja, poślij mnie!” (por. Iz 6,8), sprawiają, że każde powołanie kapłańskie ma odrębną historię. W swej najgłębszej warstwie jest wielką tajemnicą Bożego wybrania i darem Bożej łaski, które nieskończenie przerastają człowieka. Kapłaństwo jest bowiem szczególnym powołaniem, bo „nikt sam sobie nie bierze tej godności, lecz tylko ten, kto jest powołany przez Boga” (por. Hbr 5,4-5). Dlatego całe serce człowieka powołanego winno być wypełnione podziwem, wzruszeniem, wdzięcznością, niezłomną ufnością i nadzieją, gdyż opiera się nie na własnych siłach, lecz na całkowitej wierności wzywającemu Bogu¹.

Kapłaństwo jest szczególnym darem Boga dla wspólnoty ludzi wierzących, a także wezwaniem do *officium laudis*. Ilekroć kapłan sprawuje Eucharystię, ilekroć przekazuje Boże przebaczenie w sakramencie pokuty, czy też sprawuje inne sakramenty, zawsze oddaje chwałę Najwyższemu Bogu². Musi umiłować chwałę Boga jaśniejącą w stworzeniu oraz odkupieniu i wraz ze wspólnotą wierzących głosić ją zawsze i wszędzie „wszelkiemu stworzeniu”. W odkupieniu bowiem objawia się cała pełnia tej chwały, jaką ludzkość i całe stworzenie oddaje Ojcu w Jezusie Chrystusie.

Kapłaństwo dla odpuszczania grzechów

W sakramencie pokuty i pojednania nie wystarczy tylko ludzkie przebaczenie bez sakramentalnego rozgrzeszenia „w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego”. Do tego potrzebny jest kapłan, powiernik i strażnik boskiej i ludzkiej miłości, który gromadzi, prowadzi i jednoczy Kościół Chrystusowy w jedną rodzinę. Kapłan, który rozgrzesza, jest współpracownikiem Boga w pełnym tego słowa znaczeniu, a w sposób szczególnie Ducha Świętego. „Kto może odpuszczać grzechy, jeśli nie sam Pan Bóg” (por. Mt 9,1-8) – szemrali faryzeusze, gdy Chrystus uzdrawiał paralityka. Kapłan ma z mandatu Chrystusa władzę boską. W akcie rozgrzeszenia dochodzi w pełni do głosu kapłaństwo nie tylko w wymiarze tajemnicy, lecz także w wymiarze daru. Ojciec Święty Benedykt XVI podkreśla, że zadaniem szafarza sakramentu pokuty jest pomoc skruszonemu grzesznikowi podnieść się z grzechu, zachęta do poprawy, by nigdy nie szedł na kompromis ze złem, lecz zawsze wracał na drogę doskonałości ewangelicznej. To,

¹ Por. J a n P a w e ł II, *Pastores dabo vobis*, nr 36.

² Por. t e n ż e, *Przypatrzmy się, bracia, powołaniu naszemu. List do kapłanów na Wielki Czwartek*, Rzym 1996, nr 6.

co dokonuje się w sakramencie pokuty, jest przede wszystkim tajemnicą miłości, dziełem miłosiernej miłości Boga względem grzesznika³.

Doskonale obrazuje to przykład z życia kapłana ks. prał. Antoniego Kmiecika⁴, który w swoich kazaniach dzielił się z wiernymi doświadczenia duszpasterskimi: „Przeżyłem szczególnie spotkanie z chłopcem może z siódmej klasy. Siedziałem w konfesjonale i odmawiałem brewiarz. W pewnym momencie podszedł do mnie chłopiec i powiedział: «Niech mi ksiądz odpuści grzechy». Trochę zaskoczony zapytałem go, czy umie się spowiadać; odpowiedział, że nie. Ponownie zapytałem, czy chodzi na religię; odpowiedź była przecząca. Wyszliśmy razem na mały spacer wokół kościoła. Dowiedziałem się, że przyjechał z rodziną na wczasy. Wiedział, że koledzy chodzili do spowiedzi i byli szczęśliwi, że po niej nie mieli grzechów. Dlatego i on, wymknąwszy się rodzicom, przyszedł do kościoła poszukać księdza, który odpuszcza grzechy. Nie mogłem, niestety, podjąć się przygotowania do sakramentów świętych w ciągu tygodnia, jaki mu pozostawał na wczasach, dlatego poradziłem mu, jak to ma zrobić w swoim mieście. Nie wiem, czy to uczynił, ale pozostała mi w pamięci ta niezwykła prośba owego chłopca: «Niech mi ksiądz odpuści grzechy»...»⁵

Któż z nas nie doznał tego wewnętrznego dramatu grzechu i nie zakosztował jego gorzkich owoców? Jednak Jezus Chrystus przyniósł nam wszystkim Dobrą Nowinę o Bożym miłosierdziu. „Ja cię nie potępiam. Idź i nie grzesz więcej” (por. J 8,11) – powiedział do grzesznej kobiety, którą przyprawiono do Niego, aby potwierdził wyrok jej ukamienowania. Gdy jawnogrzesznica Maria Magdalena klęczała u Jego stóp, płacząc, powiedział do zgorszonych faryzeuszów: „Odpuszczone są jej liczne grzechy, ponieważ bardzo umiłowiała” (Łk 7,47). Chrystus, który przyszedł leczyć złamanych na duchu i szukać zagubionych owiec, powiedział do apostołów po swoim zmartwychwstaniu: „Przyjmijcie Ducha Świętego. Tym, którym odpuścicie grzechy, są im odpuszczone; którym zatrzymacie, są zatrzymane” (J 20,22-23).

³ Por. B e n e d y k t XVI, *Kapłan jest narzędziem miłosiernej miłości Boga*, Rzym 16 marca 2007.

⁴ Antoni Kmiecik (ur. 1 VIII 1948 r. – zm. 17 VIII 2003 r.) kapłan diecezji tarnowskiej, doktor misjologii, prefekt oraz wykładowca teologii dogmatycznej i teologii misji. W latach 1990-2000 prodyktor i dyrektor krajowy Papieskich Dzieł Misyjnych w Polsce. W 1991 r. kapelan Jego Świątobliwości Jana Pawła II, a w 2000 r. prałat honorowy. Pośmiertnie odznaczony Bursztynowym Orderem Kwiatu Lotosu z Krzyżem za zasługi dla dzieła misyjnego.

⁵ A. K m i e c i k, *Kapłan według Serca Matki Jedynego Arcykapłana Jezusa Chrystusa*, Pisarzowa 19 czerwca 1988 (rękopis s. 1-2; rękopisy ks. A. Kmiecika są w posiadaniu autor-ki artykułu).

Kapłaństwo dla Eucharystii

Wielka jest tajemnica wiary, która dokonuje się na ołtarzu, lecz wielka jest również tajemnica kapłana, człowieka noszącego w sobie tajemnicę Chrystusa na mocy szczególnego wybrania i przyjaźni. Sprawując Eucharystię, kapłan nie może zapominać, że nieustannie uobecnia Ofiarę Chrystusa w celu zbawienia wszystkich ludzi na całym świecie. Trudno, by nie ożywiały go wówczas te same dążenia, które były w Chrystusie Jezusie (por. Flp 2,5). Łącząc się duchowo z Chrystusem Arcykapłanem, nie może więc zapominać o tych, za których ofiaruje się Chrystus, a którzy jeszcze o Nim nie słyszeli. Eucharystia stanowi duszę całego życia chrześcijańskiego, jest pokarmem duchowym, z którego czerpiemy wewnętrzną moc do dawania świadectwa. „Kościół żyje Eucharystią, z niej czerpie duchowe energie do pełnienia swej misji. Ona daje mu siłę wzrostu i jednoczy go, będąc sercem Kościoła”⁶. Kapłani w sposób szczególny i wyjątkowy są związani z Eucharystią. Są niejako „z niej” i „dla niej”, ale i za nią odpowiedzialni w sposób szczególny na zasadzie troski o wszystkie wspólnoty im powierzone.

Tę prawdę o Eucharystii potwierdza ks. Antoni Kmiecik na przykładzie swojego misyjnego doświadczenia: „Kiedy byłem w Afryce, w sposób szczególny przeżyłem mszę świętą we wspólnocie pozbawionej kapłana. Ludzie przyszli w niedzielę modlić się w kościele pod przewodnictwem katechisty, bowiem kapłan z sąsiednich misji odwiedzał ich raz na kilka miesięcy. Jaka była ich radość, że niespodziewanie zjawili się aż trzech księży. Przypomniała mi się scena z Ewangelii: «Jezus obchodził wszystkie miasta i wsie (...). A widząc wielkie tłumy ludzi, litował się nad nimi, gdyż byli udręczeni i porzuceni jak owce, które nie mają pasterza» (por. Mt 9,35–36). Podczas mszy świętej jedno z wielu wyznań modlitwy powszechnej wygłaszanych przez Afrykańczyków brzmiało: «Boże, dziękujemy Ci za kapłanów, którzy do nas przyjechali z daleka, bo bez nich bylibyśmy podobni do zwierząt w naszej dżungli». Po mszy św. przewodniczący rady parafialnej w towarzystwie mężczyzn przyniósł w darze koguta i główkę kapusty. To największe bogactwo wioski i znak szczodroblivości serc. Przewodniczący, witając nas, wyraził nadzieję, że któryś z nas z nimi zostanie. Jednak żaden z nas nie mógł z nimi pozostać, ale w pamięci pozostała mi prośba Afrykańczyków o kapłana...”⁷

⁶ Jan Paweł II, *Homilia podczas Mszy św. na zakończenie Międzynarodowego Kongresu Eucharystycznego (Wrocław 1 czerwca 1997)*, w: *Jan Paweł II – Pielgrzymki do Ojczyzny*, Kraków 1999, s. 874.

⁷ A. Kmiecik, *Kapłan według Serca Matki Jedynego Arcykapłana Jezusa Chrystusa*, s. 2-3.

Jakże istotnym elementem duchowości kapłańskiej jest modlitwa, ofiara i współpraca z dziełem misyjnym. Bez tej gorliwości apostołskiej, sięgającej sercem aż po krańce ziemi, posługiwanie kapłańskie byłoby niepełne, narażone na niebezpieczeństwo. Jeśli kapłan przeżywa na co dzień misyjny wymiar sprawowanej Eucharystii, wówczas z pewnością otwierać będzie wiernym horyzonty Kościoła powszechnego i misji. W tym względzie nie ograniczy się do błyskotliwych i doraźnych akcji, lecz całemu duszpasterstwu otwierać będzie horyzonty misyjne: w modlitwie, w nabożeństwach, w przepowiadaniu Ewangelii, w pracy z dziećmi, z ministrantami, z młodzieżą, przy odwiedzinach chorych i przy wszystkich innych okazjach. Kapłan, sprawując Eucharystię, modli się wraz z wiernymi, za przykładem św. Pawła: „...aby ci, którzy żyją, nie żyli już dla siebie, ale dla Tego, który za nich umarł i zmartwychwstał” (2 Kor 5,15)⁸. Tymczasem w kapłaństwie zawsze i wszędzie „trzeba dać duszę”, wydawać samego siebie – jak polecił to Chrystus: „To jest moje ciało za was wydane. Czyńcie to na moją pamiątkę” (Łk 22,19).

Kapłaństwo naszym wspólnym darem

Kapłaństwo Nowego Przymierza, do którego jesteśmy powoływani w Kościele, stanowi uczestnictwo w tym szczególnym kapłaństwie Chrystusowym. To niezwykły i uprzywilejowany dar. W Liście do Hebrajczyków czytamy: „Każdy arcykapłan z ludzi brany, dla ludzi bywa ustanawiany w sprawach odnoszących się do Boga, aby składał dary i ofiary za grzechy. Może on współczuć z tymi, którzy nie wiedzą i błądzą, ponieważ sam podlega słabości” (Hbr 5,1-2). Kapłani muszą dawać wiele świadectw umocnienia, jakich doświadczają od ludzi, zwłaszcza prostych i ubogich, ale głęboko wierzących. To spotkanie, „dotknięcie”, obecność przy drugim człowieku, współczucie w znaczeniu rozumienia i wczuwania się w sytuację życiową innych to wszystko w jakiejś mierze stanowi treść owego stwierdzenia „z ludzi wzięty i dla ludzi ustanawiany”. Prawdziwa wspólnota, wspólnota braterska i wspólnota miłości z Chrystusem to najgłębsza tajemnica Kościoła i najważniejsze zadanie kapłana, który wciąż ten Kościół gromadzi, prowadzi, jednoczy. Dlatego w tym zadaniu kapłan nigdy nie może być samotny, poza ludem, zawsze jest dla ludzi. Bowiem to nie tylko on buduje, wychowuje i umacnia wspólnotę, lecz wspólnota ludu Bożego kształtuje i wychowuje swoich kapłanów⁹.

Kapłaństwo jest darem dla wszystkich, dlatego potrzebna jest wiara i modlitwa wszystkich wiernych za kapłanów, aby ten święty urząd godnie sprawowali.

⁸ Por. t e n ż e, *Dar i posłanie – natura misyjna Kościoła a duchowość kapłana*, Ciekawki 1985 (maszynopis s. 12).

⁹ Por. t e n ż e, *Przymieje*, Brzesko 6 czerwca 1993 (rękopis, s. 2).

Żadnemu chrześcijaninowi nie wolno zamykać oczu na potrzeby braci i siostr, którzy są znekani i opuszczeni, którzy nie znają Chrystusa. Stawiamy sobie zatem pytanie: Cóż więc mamy czynić? A Chrystus Pan daje nam jednoznaczną odpowiedź: „Proście więc Pana żniwa, aby wysłał robotników na swoje żniwo” (Łk 9,38). Skoro sam Chrystus polecił nam taki środek zaradczy, modlitwa musi być bardzo skutecznym sposobem budzenia powołań kapłańskich, zakonnych i misyjnych, by służyć szczególnie ludziom nieznanym jeszcze Ewangelii. Modlitwa za misje rozszerza nasze serca i wychowuje do miłości bez granic. Przez modlitwę Bóg sam wychowuje nas do miłości na miarę Bożą. Ksiądz Antoni Kmiecik jako doskonały przykład gorliwej modlitwy wskazuje św. Teresę od Dzieciątka Jezusa: „Rodzice św. Teresy bardzo pragnęli mieć syna-kapłana. Modlili się o to wraz ze swoimi córkami i z radością powitali narodziny kolejnego dziecka, tym razem chłopca, któremu dali na chrzcie świętym imię Józef. Jednak mały Józef nie żył długo. Mimo śmierci syna rodzice nie traciли nadziei. Urodziła się najmłodsza córka, Teresa. «Opowiadano mi – wspomina św. Teresa w swoich zapiskach – że zanim się urodziłam, rodzice mieli nadzieję, że ich pragnienie się spełni». Bóg jednak w sposób przedziwny wynagrodził ten wielki szacunek dla kapłaństwa Zeli i Ludwika Martinów: cztery córki wstąpiły do Karmelu, aby modlić się za kapłanów, a najmłodsza, Teresa stała się w sposób szczególny siostrą kapłanów i misjonarzy. Jest to święta najbardziej czczona i znana na świecie, patronka misji katolickich. Znamy ją z obrazka: uśmiechniętą, z krzyżem i różami. Uśmiechnięta była zawsze, choć cierpienie położyło cień Chrystusowego krzyża na jej bardzo krótkim życiu. Róże natomiast to symbol jej wstawiennictwa u Boga, zwłaszcza za kapłanów. Obiecała po swej śmierci spuszczać z nieba deszcz róż, czyli deszcz łask niebieskich: to siostra kapłanów i misjonarzy”¹⁰.

Mówiąc zatem o kapłaństwie, nie można zawęzić go tylko do posługi kapłanów wybranych w sposób szczególny przez Pana Boga. Kiedy mówimy o kapłaństwie, trzeba mieć na myśli również samych siebie. Każdy chrześcijanin musi iść przez życie, biorąc swój codzienny krzyż, naśladując Chrystusa i starając się do Niego codziennie upodobnić. Zaś modlitwa z prośbą o liczne powołania kapłańskie, zakonne i misyjne powinna leżeć na sercu wszystkim wierzącym. A to wszystko „na pożytek nasz i całego Kościoła świętego”.

Kapłaństwo dla misji Kościoła

Kapłaństwo jest powołaniem, które wymaga ofiary, wyrzeczenia oraz nastawienia na służbę innym w przekazywaniu orędzia ewangelicznego. To właśnie

¹⁰ T e n ż e, *Kaplan według Serca Matki Jedynego Arcykapłana Jezusa Chrystusa*, s. 3; por. t e n ż e, *Wartość modlitwy w budzeniu powołań kapłańskich* (maszynopis, s.1).

z głębokiego życia wewnętrznego, modlitwy i zjednoczenia z Chrystusem ma wpływać działalność misyjna każdego kapłana. To Jezus Chrystus musi być prawdziwym centrum promieniowania misji, które muszą być obecne w każdym kapłańskim sercu. Postawienie Jezusa w centrum pociąga za sobą właściwe dowartościowanie kapłaństwa, dzięki któremu księża służą Ludowi Bożemu przez nauczanie, sprawowanie kultu Bożego i duszpasterstwo, bez którego nie byłoby ani Eucharystii, ani tym bardziej misji i samego Kościoła.

Ojciec Święty Benedykt XVI, ogłaszając Rok Kapłański, powiedział, że jest to doskonały czas pogłębienia misyjnego wymiaru kapłaństwa¹¹. Bowiernym wymiarem powołania kapłańskiego jest właśnie misyjność, którą kapłan realizuje przez głoszenie Ewangelii „aż po krańce świata”. Błogosławiony Paweł Manna, założyciel Papieskiej Unii Misyjnej, podkreślał, że „dzieło misji jest tak ważne, że zasługuje na wsparcie ze strony każdej kapłańskiej duszy, której leży na sercu urzeczywistnianie królestwa Bożego na ziemi. Dla katolików nie ma rzeczy pilniejszej i bardziej żywotnej. Misje to wielkie zadanie stojące przed współczesnym Kościołem”. W ten sposób misja Chrystusa trwa i realizuje się w sposób nieprzerwany. Bowiernym żaden człowiek wierzący w Chrystusa, żadna instytucja Kościoła nie może uchylić się od najwyższego obowiązku głoszenia Chrystusa wszystkim narodom¹². Istotnie, troska o głoszenie Ewangelii na całej ziemi spoczywa solidarnie na wszystkich Pasterzach i na wszystkich Kościołach. Osoby konsekrowane na mocy całkowitego oddania się Kościołowi mają szczególnie obowiązek włączenia się w działalność misyjną. To na nich spoczywa największa odpowiedzialność za misję powszechną Kościoła. Znakiem autentyczności powołania nie tylko chrześcijańskiego, ale przede wszystkim kapłańskiego jest duch misyjny, który trzeba rozbudzać wszędzie, by Kościół stawał się coraz bardziej misyjny. Gdyby bowiem ktoś nie miał ducha misyjnego, byłby daleki od Chrystusa i dążeń Jego Boskiego Serca.

Kapłani powinni być gorliwi we wspomaganii misji oraz krzewieniu idei misyjnej w przepowiadaniu, na katechezie, w konfesjonale, wśród chorych – jednym słowem zawsze i wszędzie. Muszą mieć własny zapal misyjny. Od kapłanów bowiem zależy w głównej mierze świadomość misyjna wszystkich wiernych: dzieci, młodzieży i starszych. Kapłani muszą kształtować w wiernych prawdziwą świadomość misyjną, by wspólnoty stawały się autentycznymi wspólnotami ewangelizacyjnymi, a wszyscy wierzący byli świadkami Chrystusa w każdym środowisku i w każdej sytuacji życiowej. Tym samym „dar” i „tajemnica” kapłaństwa będą urzeczywistniać się w sposób coraz bardziej autentycz-

¹¹ B e n e d y k t XVI, *Przemówienie do uczestników sesji plenarnej Kongregacji ds. Duchowieństwa*, Rzym 16 marca 2009.

¹² P o r. J a n P a w e ł II, *Redemptoris missio*, nr 3.

ny i pełny¹³. Świt nowej epoki misyjnej powinien najpierw zabłysnąć nowym blaskiem w umysłach i sercach duszpasterzy oraz wszystkich ludzi uczestniczących w dziele formacji wiernych¹⁴.

Ksiądz Antoni Kmiecik z niezwykłą troską mówił o potrzebie zaangażowania duchowieństwa w dzieło animacji misyjnej. Twierdził, że uwrażliwienie przyszłych kapłanów i osób konsekrowanych na potrzeby misji będzie owocowało pogłębieniem ich życia Ewangelią, wzrostem powołań misyjnych w naszym kraju i troską o rodzime powołania kapłańskie w krajach misyjnych¹⁵. Swoją pracę na polu współpracy i animacji misyjnej kapłan powinien wykonywać nie tylko wytrwale, z wielkim oddaniem, ale przede wszystkim w duchu misyjnego nakazu Chrystusa. Musi być przekonany, że uczestnictwo w wypełnianiu tego nakazu nie jest przygodą, to nie jest udział w czymś nadzwyczajnym, ale przede wszystkim wyraz wielkiej odpowiedzialności za dzieło ewangelizacji świata, powierzone przez Chrystusa każdemu z Jego wyznawców.

Kapłaństwo wymaga pewnych kwalifikacji naturalnych i religijnych, stawia żądania ofiary i wyrzeczenia oraz nastawienia na służbę innym w przekazywaniu orędzia ewangelicznego, w ułatwianiu im spotkań z Chrystusem w sakramentach świętych, we wstawiennictwie za nimi w modlitwie, w umiejętności współczucia w błędach i cierpieniach¹⁶. Perspektywa kapłaństwa zobowiązuje do nieustannego rozszerzania granic swojego serca według Serca Jezusowego. W odniesieniu do tego ks. Antoni Kmiecik podkreślał, że:

- kapłan ma rozbudzać zainteresowanie misjami i gorliwość w zaangażowanie na rzecz misji, aby dzięki temu rodził się i rozwijał misyjny zapał wiernych;
- kapłan, służąc posługą sakramentalną swoim wiernym, ma im uświadamiać wielkość daru i zachęcać do modlitwy i pomocy tym, którzy Chrystusa nie znają i nie mają sakramentów;
- kapłan, służąc biednym i chorym w parafii, ma im ukazywać nie tylko jeszcze biedniejszych i bardziej cierpiących na świecie, ale także uczyć dzielenia się z miłością nawet odrobiną chleba i ofiarowywania cierpienia za zbawienie milionów ludzi, którzy również cierpią, ale nie znają Ewangelii;

¹³ T e n ż e, *Przemówienie Ojca Świętego Jana Pawła II podczas spotkania z duchowieństwem diecezji rzymskiej*, Rzym 6 marca 2003.

¹⁴ Por. R. D z i u r a, *Misyjność Kościoła w myśli księdza Antoniego Kmiecika*, Światło Narodów 132/ 2004, s. 50; A. K m i e c i k, *Sprawozdanie z działalności*, Warszawa 1996 (z archiwum Papieskiego Dzieła Misyjnego), s. 3; t e n ż e, *Papieskie Dzieło Misyjne świadectwem katolickości Kościoła*, *Głosie Ewangelii* 4/1983, s. 21-22.

¹⁵ Por. R. D z i u r a, *Misyjność Kościoła w myśli księdza Antoniego Kmiecika*, s. 52; A. K m i e c i k, *Szkola Animatorów Misyjnych*, Warszawa 1999, s. 66-69.

¹⁶ T e n ż e, *Pójdź za mną* (rękopis, s. 2).

- kapłan, katechizując i głosząc słowo Boże, ma pamiętać i przypominać, że jest ono nie tylko dla nas, musi dotrzeć aż po krańce świata;
- kapłan swoje modlitwy, umartwienia, kłopoty i codzienne trudy winien przeżywać w duchu apostołskiej gorliwości o zbawienie wszystkich ludzi. Dlatego też nie może on budować sobie wygodnego, zamkniętego świata, wymarzonego modelu kapłaństwa¹⁷.

Zatem nie można rozpatrywać kapłaństwa w oderwaniu od misji. To misje są dokładnym wskaźnikiem naszej wiary w Chrystusa i w Jego miłości ku nam¹⁸. Oto dlaczego działalność misyjna wynika nie tylko z formalnego nakuza Pańskiego, ale i z głębokich wymogów życia Bożego w nas. To z miłości rodzi się misja i nie można zapominać, że wszelki dar dla misji jest darem wiary, współuczestnictwem w dziele głoszenia Ewangelii, współpracą w dziele zbawienia wszystkich ludzi. Niezmierzone są zatem horyzonty misji, jednak by zasiew wszystkich kapłanów, misjonarzy wydał owoc, potrzebny jest nasz dar modlitwy, cierpienia, ofiary. Potrzebna jest współpraca każdego z nas, tak jak trzeba wielu małych kropeł, aby mógł spaść deszcz, obfity i życiodajny, deszcz łaski i błogosławieństwa dla misji katolickich na całym świecie. Słowa bł. M. Teresy Ledóchowskiej w pełni podkreślają to, jak ważnym elementem powołania kapłańskiego są misje: „Nie tyle Bóg nas potrzebuje i misje, ale my dla umocnienia naszej wiary potrzebujemy Boga i misji”.

Ewa Gniady, Warszawa

III. ROSYJSKA „IDEOLOGIA PRAWOSŁAWNA” – GENEZA I STAN WSPÓŁCZESNY

Zjawisko ideologii religijnej¹ opiera się na założeniu, że człowiek i społeczeństwo (w historii) mogą stać się przedmiotem religijnego odniesienia. Ideologia ta próbuje nie od strony teologicznej, lecz z pozycji narodowo-politycznych ambicji interpretować i wyjaśniać sens procesów historycznych i społeczno-kulturowych, nadając swoim wnioskom jakość prawdy religijnej². Do takiej ideologii

¹⁷ Por. t e n e, *Nabożeństwo misyjne*, 1984 (rękopis, s.2-3).

¹⁸ Por. *Redemptoris missio*, nr 3.

¹ Pojęcie ideologii religijnej jest niejako nonsensem, ponieważ zjawisko ideologii (świeckiej, państwowej) powstało jako konsekwencja sekularyzacji chrześcijańskich państw Europy, w celu nie religijnej odpowiedzi na podstawowe pytania światopoglądowe.

² Tzn. nazywając „prawosławnymi” lub „cerkiewnymi” określone poglądy na społeczeństwo, państwo, naród, postawę społeczną, politykę, kulturę, proces historyczny itp. podglądy, które nie wynikają z koniecznością logiczną z prawd wiary; А. К ы р л е ж е в, *Феномен „православной идеологии”*, *Континент* 2/1994, <http://www.religare.ru/article25301.htm>, 27 III 2009.

religijnej należy tradycyjna rosyjska ideologia prawosławna. Podstawowymi przyczynami historycznymi jej powstania w rosyjskiej Cerkwi prawosławnej i społeczeństwie w okresie od XI do XX w. było mocne uzależnienie Cerkwi od władzy świeckiej, bardzo słaby poziom wiedzy religijnej tak wśród przedstawicieli duchowieństwa, jak i wiernych świeckich, oraz brak duchowo mocnego stanu zakonnego³. Proces powstania, kształtowania i rozpowszechnienia się tej ideologii w Rosji (Rusi Moskiewskiej) trwał prawie pięć stuleci, zaczynając od XV w. i w rzeczywistości miał na celu ideowo „obsługiwać” wzrost i kształtowanie Imperium Rosyjskiego. Ten proces ideologizacji można by nazwać dwukierunkowym: idee powstawały najpierw w kręgach cerkiewnych, opanowywały władze świeckie, przez które potem były propagowane w Cerkwi i wprowadzane do świadomości społecznej. Zasadą prawosławnej ideologii była tzw. ruską idea (*русская идея*). Według mniemania adeptów, jej istota bezpośrednio była powiązana ze słowami św. Pawła (2Tes 2,7-8): „Albowiem już działa tajemnica bezbożności. Niech tylko ten, co teraz powstrzymuje ustąpi miejsca, wówczas ukaze się Niegodziwiec, którego Pan Jezus zgładzi tchnieniem swoich ust”. W tym cytacie przez słowo „powstrzymującego” Ojcowie Kościoła pojmowali pryncypium państwowej władzy Rzymu. Zgodnie z rozumowaniem prawosławnych rosyjskich, po „odpadnięciu od prawosławia” powstrzymującego Rzymu, jego misje objął Konstantynopol („drugi Rzym”), a po upadku w XV w. Konstantynopola, misja powstrzymującego (tj. duchowe opiekuństwo) przechodzi do Moskiewskiej Rusi⁴, która powoli zaczyna uważać siebie za jedyne i ostatnie (przed paruzją) chrześcijańskie imperium – „trzeci Rzym”. Idea „Moskwa to Trzeci Rzym” powstała w XVI w. w środowisku zakonników ruskich⁵. Jej autorstwo jest przypisywane starcowi Filofejowi z pskowskiego klasztoru św. Jeleazara. Pierwotnie idea ta miała na myśli przede wszystkim duchowy aspekt przewodnictwa jedyne (na ten czas) w świecie niepodległego państwa prawosławnego, jakim było Księstwo Moskiewskie. Jednak

³ Zob. więcej H. K r y z h e u s k i, *Status religijno-duchowy Rosji na przełomie XIX i XX wieku jako uwarunkowanie współczesnego kryzysu społeczno-moralnego*, rozdz. I, II, Warszawa 2006 (maszynopis, biblioteka UKSW).

⁴ Co zewnętrznie wyrażało się przede wszystkim w obraniu przez Księstwo Moskiewskie godła bizantyjskiego (orzeł o dwóch głowach) za swoje godło państwowe i w powstaniu nowego tytułu wielkiego księcia moskiewskiego – „car” jako dziedziczność od *caesar*. Zgodnie ze zdaniem fundamentalistów prawosławnych fakt, że po upadku w XX w. rosyjskiej „powstrzymującej państwowości” jeszcze nie doszło do przyjścia antychrysta, oznacza, że świat od tego wciąż utrzymują resztki Świętej Rusi; por. В. С а я п и н, *Подвиг Новомучеников Росси́йских и их значение сегодня*, referat wygłoszony na *XV Рождественских чтениях в Москве I II 2007*, <http://www.rusidea.org/?a=310011>, 12 IV 2009.

⁵ И. Д а н и л е в с к и й, Ю. М а г а р ш а к, *Имперское искажение*, <http://www.interfax-religion.ru/?act=news&div=16216>, 22 I 2007.

powoli, na przestrzeni następnych wieków, idea ta zaczęła przekształcać się w ideę wyłącznie politycznie-imperialistyczną. Wokół niej, jako rdzenia, zaczęły kształtować się i szeroko rozpowszechniać się przekonania o głębokiej tożsamości cerkiewnej i świeckiej tradycji rosyjskich⁶, przekonania, że naród ruski⁷ jest jedynym na świecie narodem prawdziwie chrześcijańskim, narodem „wybranym przez Boga”, „narodem-mesjaszem, z którego składa się Ruś święta” itp. W ten sposób poglądy dotyczące własnej historii, stopniowo ukształtowały się w jedyną ruską ideę, jako sumę etnicznych, socjalnych, kulturowych i religijnych poglądów i wartości narodu ruskiego⁸, a także jako cech charakterystycznych, różniących go od innych narodów, a przede wszystkim od Zachodu. Dzięki temu ruska idea stała się fundamentem narodowej ideologii prawosławnej i wyrazem (niemal) mitycznych marzeń o szczególnej roli Rosji w historii świata⁹.

Jednak z drugiej strony, po cerkiewnych reformach XVII w. Rosyjska Cerkiew Prawosławna (RPC), coraz bardziej stając się dodatkiem do systemu państwowo-monarchicznego, była przez niego zobowiązana prowadzić propagandę tej imperialistycznej prawosławnej ideologii¹⁰. Dany obowiązek¹¹ (jak też niewolniczy stan Cerkwi i obecność w jej środowisku duchowo zdrowego elementu) prowadził do odbierania ideologii prawosławnej przez duchowieństwo nie jako własnej ideologii cerkiewnej, lecz jako formalność, nawiązaną z zewnątrz¹².

⁶ To przekonanie jest wyraźnie przedstawiono w pracach wybitnych rosyjskich myślicieli prawosławnych XX w. – P. Floreńskiego, L. Karsawina, N. Trubeckiego, I. Iljina, G. Florowskiego, W. Zieńkowskiego, N. Arsenjewa i wielu innych; por. В. А в е р ь я н о в, *О „синтезе” православной идеологии*, <http://www.pravoslavie.ru/analit/rusideo/synteż.htm>, 20 VI 2009.

⁷ To pojęcie (w tym idee) obejmuje przede wszystkim wyłącznie prawosławną część (większość) wielkoruskiego, ukraińskiego i białoruskiego narodów jako jednego narodu. Różnice językowe między nimi były (i są) uznawane za nieistotne i sztuczne.

⁸ Do tych poglądów należą następane fundamentalne tezy: „monarchia jest jedyną miłą Bogu formą rządu w Rosji”; „pojęcia «ruski» i «prawosławny» są nierozłączne: nie można być ruskim w całej pełni, nie wyznając przez światopogląd i życie wiary prawosławnej” itp.; В. С а я п и н, *Подвиг Новомучеников Российских и их значение сегодня*, i in.

⁹ А. Х е л л е м а н, В. Х е л л е м а н, „Русская Идея”: философские размышления, *Вестник Московского университета*, Серия 7, Философия 1/2003, s. 86-100.

¹⁰ Jej praktyczna realizacja od strony państwa polegała na natarczywej propagandzie i podtrzymaniu tzw. ochronnych środków w formie administracyjno-policyjnej kontroli, niszczącej wolność sumienia rosyjskich obywateli prawosławnych; Н. К р у з х е у с к и, *Status религиозно-духовой Росии на протяжении XIX i XX wieku*, rozdz. I.

¹¹ Szczególnie zaczynając od połowy XIX w.; zob. *tamże*.

¹² Dane twierdzenie udowadnia stan ideowo-polityczny rosyjskiej hierarchii prawosławnej i duchowieństwa w okresie obalenia monarchii w 1917 r. М. А. Б а б к и н, *Участие духовенства в революционных торжествах*, *Вестник Московского университета*, Серия 8, *История* 1/2006, s. 70-90; т е н з е, *Святтейший Синод Православной Российской Церкви и свержение монархии в России: „священство” против „царства”*, <http://www.portal-credo.ru/site/?act=news&id=52377&topic=500>, 15 III 2007.

Proces samo-ideologizacji Cerkwi zaczął się dopiero od końca lat 20. po zniszczeniu przez bolszewików jej struktury hierarchicznej, duchowo zdrowej części, i założenia przez państwowe służby specjalne nowego centrum cerkiewnego, którego kierownikami byli hierarchowie – skrajni konformiści (z metropolitą Sergiuszem Stragorodzkim na czele). Właśnie ogłoszona przez nich idea „patriotycznego służenia Ojczyźnie [Imperium Rosyjskiemu] niezależnie od tego, kto nią rządzi”, była jednym z warunków legalizacji RCP w antytelistycznym państwie sowieckim. Mimo to, propaganda ideologii prawosławnej nawet wewnątrz RCP była zabraniana przez państwo w celu niedopuszczenia alternatywy ideologii marksistowsko-leninowskiej (z wyjątkiem okresu 1941-1945, kiedy zawołania prawosławno-ideologiczne hierarchów RCP do obywateli ZSRR o wzbudzeniu w nich „patriotyzmu rosyjskiego jako tradycji Rusi [Świętej]” były politycznie wygodne systemowi bolszewickiemu). Dopiero po 1990 r. w RCP rozpoczął się gwałtowny proces samo-ideologizacji, który pogłębił się na tyle, że po 10 latach Cerkiew prawosławna zaczęła grać w społeczeństwie rosyjskim zasadniczą rolę w odrodzeniu, rozwoju oraz propagandzie nieco odnowionej ideologii prawosławnej. Było to konsekwencją tak niskiego poziomu religijno-duchowego episkopatu i duchowieństwa RCP, jak i powstania w społeczeństwie poczucia ideowego spustoszenia (z powodu krachu marksistowsko-leninowskiej ideologii i braku nowej)¹³. Warto dodać, że w społeczeństwie po „demokratycznej” i „rynkowej” euforii końca lat 80. (tzn. oczekiwania szybkiego i bez bólu osiągnięcia „szczęśliwej przyszłości” kapitalistycznej), w połowie lat 90. przyszło rozczarowanie w liberalnych ideach zachodnich¹⁴. Dlatego uwaga społeczeństwa zaczęła się skupiać dookoła prawosławia jako rdzenia kulturowego i symbolu narodowej tożsamości. Warto zaznaczyć, że próby wypracowania nowej ideologii narodowej na podstawie wartości chrześcijańskich i osiągnięć cywilizacji zachodniej podejmowały na początku lat 90. powstałe w Rosji partie chrześcijańsko-demokratyczne. Jednak one, nie mając społecznego poparcia, nie potrafiły stworzyć takiej ideologii faktycznie na „pustym miejscu”¹⁵. Bowiern na przestrzeni wieków społeczeństwo nie miało żadnego doświadczenia demokracji, w nim była głęboko zaszczepiona choroba nietolerancji, a tradycja narodowo-religijna wpajała narodowi swoistą mentalność z elementami izolacjonizmu i dążenia do autokratycznego stylu władzy

¹³ Пор. А. Хеллеман, „Русская Идея”: философские размышления.

¹⁴ С. Филатов, *Традиционные религии, „русская цивилизация” и суверенная демократия*, w: А. Малашенко, С. Филатов (red.), *Религия и конфликт*, Moskwa 2007, s. 16.

¹⁵ А. А. Шипков, *Во что верит Россия. Религиозные процессы в постперестроечной России*, St.-Petersburg 1998, wykład 3.

państwowej¹⁶. Przed połową tegoż dziesięciolecia chrześcijańscy demokraci całkiem zarzucili ideę narodowo-patriotyczną na rzecz sił prawicowo-radykalnych¹⁷, których najbardziej wpływową część należała do kleru RCP¹⁸.

Współczesnym wariantem ideologii prawosławnej jest ideologia „ruskiej cywilizacji” (lub „cywilizacji prawosławnej”)¹⁹, fundamentem której jest wciąż ta sama ruska idea. Najważniejszą zasadą (oprócz opisanych wyżej) tej współczesnej ideologii jest teza, zgodnie z którą Rosja może istnieć jedynie jako imperium prawosławne ukształtowane na podstawie systemu autorytatywnej władzy. Innym tradycyjnym elementem tej ideologii jest nacjonalizm narodowy, który nawołuje do odrodzenia wielkoruskich obyczajów, form organizacji społecznej i norm kulturowych²⁰. Przy tym tradycyjnie podkreśla się nie tyle wspólne ze wszystkimi wyznaniem chrześcijańskimi cechy prawosławia, ile jego specyfikę narodową i kształtująca państwo rolę: „Być ruskim znaczy być prawosławnym”, „Prawosławie – religia narodowa narodu ruskiego”²¹. Trzeba zaznaczyć, że stwierdzenia te nie mają nic wspólnego z teologią chrześcijańską, a sama taka więc Cerkwi z kulturą od dawna już nie istnieje²². Jeszcze jedną tradycyjną podstawą danej ideologii jest sakralizacja rosyjskiej historii, z zasadniczą ideą o permanentnej konfrontacji Rosji i Zachodu. Zgodnie z tą ideą z „powodu głębokiej różnicy między wartościami ruskimi i zachodnimi”²³ i szerególniej misji Rosji, powierzonej jej przez Boga, jest ona ostoją chrześcijaństwa

¹⁶ В.В. Кочетков, *Социокультурные факторы формирования русских организационных культур*, <http://www.tsogu.ru/institutes/nii/ii/socibul/Publishing/kochtkov4/>, 10 X 2009; А. Щипков, *Во что верит Рoccus*.

¹⁷ *Tamże*.

¹⁸ Najbardziej jaskrawym przykładem tego był wybitny ideolog prawosławny rosyjskiego ruchu nacjonalistycznego końca XX w. metropolita Jan Synczew (Rosyjska Cerkiew Prawosławna Patriarchatu Moskiewskiego – RCPМ).

¹⁹ Sam termin „ruska cywilizacja” został wprowadzony przez metropolitę Cyryla Gundiajewa (obecnego patriarchę); por. С. Флатов, *Традиции религии*.

²⁰ Теппе, *РПЦ и юбилей Победы*, Keston Institute – Russian Review, maj 2005, <http://www.starlightsite.co.uk/keston/russia/>, 11 X 2008.

²¹ Zob. np. *Выступление митрополита Смоленского и Калининградского Кирилла на Расширенном совещании руководителей ЦФО в Курске*, Церковный вестник 5/2004.

²² Por. В. Каспер, *Богословские корни конфликта между Москвой и Римом*, Свет Евангелия 14/2002.

²³ О. Квирквелия, *Об очевидных вещах*, w: А. Верховский (red.), *Пределы светскости. Общественная дискуссия о принципе светскости государства и о путях реализации свободы совести*, Moskwa, 2005, s. 39-42; В. Ерофеев, „Православие – новая утопия”, *беседовал Даниель Верне*, Le Monde z dn. 6 XII 2007; cyt. za: <http://www.inosmi.ru/stories/04/07/16/3441/238248.html>, 30 XI 2008; С. Флатов, *РПЦ и юбилей Победы*.

całego świata²⁴. Przy czym cała wielowiekowa zachodnioeuropejska spuścizna kulturowa, ukształtowana na podstawie chrześcijaństwa, łączy się w tej ideologii z antychrześcijańskimi poglądami postmodernistycznymi ostatniego stulecia w jedynym pojęciu „liberalizmu zachodniego”²⁵. Dzięki czemu jest propagowana nieprzyjaźń nie tylko do sekularnej kultury Zachodu²⁶, lecz również do chrześcijaństwa zachodniego²⁷. To w szczególny sposób jest widoczne w fakcie, że w ideologii „ruskiej cywilizacji” znajduje się miejsce dla wyznań tradycyjnych (dla Rosji) – islamu, buddyzmu oraz judaizmu, co zbliża tę współczesną ideologię do idei euroazyjstwa (*евразийства*)²⁸. Wtenczas istnienie katolików i protestantów w Rosji odbiera się jako zjawisko destrukcyjne, które „niszczy kulturę ruską i obyczaje narodowe” i wprowadza „nowe podziały do jedności narodowej”²⁹. Właśnie dlatego prawo państwa rosyjskiego do tłumienia duchowej wolności obywateli ogłasza się przez ideologię prawosławną jako unikalny skarb „ruskiej cywilizacji”, a administracyjnie-biurokratyczne przeciwdziałanie aktywności „nie tradycyjnych wyznań” jest dla Rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej i państwowych struktur władzy powszechne³⁰. Charakterystyczny jest fakt, że

²⁴ W ostatnich dziesięciolecia opublikowano na ten temat bardzo wiele pseudo-prawosławnej literatury i artykułów. Zob. np. najbardziej charakterystyczną pozycję, pomoc naukową dla uczelni duchownych RCPM: М. М. Дунаев, *Вера в горилах сомнений: Православие и русская литература в XVII-XX веках*, Moskwa 2003, zakończenie.

²⁵ П. Мещерин, *Размышления о преподавании ОПК*, Церковный вестник, <http://tserkov.info/numbers/formation/?ID=2036>, 5 II 2007.

²⁶ Zob. *Выступление Председателя ОВЦС МП митрополита Кирилла на VI Всемирном Русском Народном Соборе*, Журнал Московской Патриархии (dalej: ЖМП) 1/2002, s. 75-76; jak i wielu innych jego wystąpień (już w stopniu patriarchy) w ostatnich czasach.

²⁷ С. Филатов, *Осознает ли Третий Рим свое родство с Римом первым?* Неприкосновенный запас, nr 30.

²⁸ В. А. Шнирельман, *Интеллектуальные лабиринты: очерки идеологий в современной России*, cz. 1, Moskwa 2004.

²⁹ *Доклад Патриарха Московского и всея Руси Алексия II на Архиерейском Соборе Русской Православной Церкви 18 февраля 1997*, ЖМП 3/1997, s. 58-68; i inne wystąpienia wyższych hierarchów RCPM.

³⁰ Л. Юзель, *Проблемы свободы религии в современной России*, w: С. Филатов (red.), *Религия и общество. Очерки религиозной жизни современной России*, Moskwa-St. Petersburg 2002, s. 23; Дж. Фейган, *Обзор ситуации с религиозными свободами в России*, <http://www.forum18.org/Archive.php>, 26 IV 2007. **Trudno odróżnić przypadki, kiedy organizacje religijne doznają ucisku ze względu na swe poglądy religijne**, od przypadków, gdy stają się ofiarami szantażu ze strony osób urzędowych. *Ежегодный доклад Государственного департамента США о свободе вероисповедания за 2008 год, Бюро по вопросам демократии, прав человека и труда*, <http://russian.moscow.usembassy.gov/irf2008.html>, 19 IX 2008. **Sytuacja w stosunkach państwa do grup wyznaniowych jest do końca nieznaną**, bo grupy te próbują rozwiązać problemy z państwem drogą pokojową i dlatego nie nagłaśniają tych problemów. А. Верховский, О. Сибирева, *Проблемы реализации свободы совести в России в 2007 г.*, <http://religion.sova-center.ru/publications/AA3B942/AA3BAD2>, 20 II 2008 i inne publikacje.

w środowisku świeckich nacjonalistów wielkoruskich sam wyraz „prawosławie” jest rozumiany nie tyle jako prawdziwe chrześcijaństwo, ile jako coś wyodrębnione z chrześcijaństwa w ogóle i stojące w opozycji wobec chrześcijaństwa; ponieważ pojęcie chrześcijaństwa wymaga przyznania ich bliskości z katolicyzmem i protestantyzmem, których oni nienawidzą na równi z pogaństwem³¹.

Zakorzenie i rozpowszechnienie tych wszystkich idei wśród episkopatu i duchowieństwa RCP jest uwarunkowane nie tylko specyfiką ich formacji, lecz i przez wiarę – która znajduje się w sprzeczności z rzeczywistością – bowiem Rosja, w odróżnieniu od krajów zsekularyzowanego Zachodu, zachowała tradycje moralne, kulturowe i religijne³². Przy czym większość współczesnych działaczy prawosławnych i patriotycznych nie akceptuje analizy rzeczywistej sytuacji religijno-moralnej społeczeństwa rosyjskiego (szczególnie jej przyczyn), której dokonali wybitni filozofowie i teologowie rosyjscy pierwszej połowy XX w.³³ Do tego ci wybitni autorzy (oprócz I. Iłjina) są uznawani za „odnowieńców i hereetyków”, gdyż ich poglądy nie są wykładane na uczelniach duchownych i często są osądzone na ważniejszych corocznych społeczno-cerkiewnych imprezach teologicznych (w rzeczywistości – ideologicznych) – Światowym Rosyjskim Bożorze Narodowym (Всемирном Русском Народном Соборѣ)³⁴ i Prelekcjach Bożonarodzeniowych (Рождественских Чтениях) w Moskwie.

Aby lepiej zrozumieć swoistości odrodzenia współczesnej ideologii prawosławnej, trzeba wspomnieć o walce, która rozpoczęła się wewnątrz episkopatu Patriarchatu Moskiewskiego (dalej: PM) po 1990 r. Rozgorzała ona między przedstawicielami (umownie nazywanymi) fundamentalistycznego, konserwatywnego i liberalnego kierunków wśród episkopatu RCP i doprowadziła do tego, że w końcu dziesięciolecia liberałowie ponieśli porażkę z winy konserwatywnego kierownictwa PM³⁵. Warto zaznaczyć, że poglądy ideowe konserwatystów istotnie nie różnią się od poglądów fundamentalistów, z wyjątkiem tego, że ci ostatni, doprowadzając je do logicznego kresu, przeżywają politykę

³¹ А. М а л е р, *Клерикализм рождается из осознания постоянно возможного поражения*, Русский журнал z dn. 3 X 2007; http://www.russ.ru/politics/reakcii/politicheskoe_pravoslavie_protiv_staryh_pravyh.

³² Najbardziej charakterystyczną opinią oficjalnych przedstawicieli RCPPM jest twierdzenie, że „prawosławnymi stanowią ponad 80% Rosjan”. Jednak to zbyt daleko od rzeczywistości; zob. Н. К р у з х е у с к и, *Проблемы религиозно-моральные современной России*, Collectanea Theologica 68(2008)nr 4, s. 141-148.

³³ Których materiały zostały wykorzystane *tamże*.

³⁴ Na który za zwyczaj zaprasza się przedstawiciele wszystkich czołowych partii i ruchów politycznych w celu faktycznej propagandy ideologii prawosławnej.

³⁵ Н. М и т р о х и н, *Русская православная церковь. Современное состояние и актуальные проблемы*, Moskwa 2004, s. 226-231; А. Б а у н о в, И. А р х и п о в, *Подкоп под православие*, Русский Newsweek z dn. 26 XI 2007 i inne publikacje.

współczesną jako konfrontację z antychrystem (którego „centrum” znajduje się na Zachodzie). Przy czym Rosja, zgodnie z ich poglądem, uosabia ostatnią ostoję walki z apostazją światową (w jej końcowym stadium – globalizmie), a eklezjologia liczy się „sumą wszystkich herezji”³⁶.

Od początku lat 90. oficjalne poglądy kierownictwa RCP PM, dotyczące podstaw nowej idei narodowej (czyli państwowej ideologii), ogłaszane przez patriarchę Aleksego II, opierały się na tezy tej samej ruskiej idei³⁷. Owe tezy faktycznie zostały zamieszczone w przyjętych w 2000 r. na Soborze Arcypasterskim *Podstawach socjalnej koncepcji RCP*. W tym dokumencie za idealny model ustroju państwowego uznaje się monarchię rosyjską, która, jak wynika z kontekstu, jest spadkobierczynią monarchii bizantyjskiej³⁸.

Jednym z przejawów ideologizacji RCP staje się aktywnie rozwijające się mitotwórstwo historyczne, które służy uzasadnieniu podstaw ideologicznych³⁹. Potwierdzają to zachodzące w RCP i społeczeństwie procesy: nieformalna „dogmatyzacja” ścisłej kolaboracji zwierzchnictwa RCP z reżimem stalinowsko-sowieckim (tzw. sergiaństwo), ciągle próby wybielenia stalinizmu⁴⁰ (co nie szkodzi kontynuacji procesów kanonizacyjnych jego ofiar) i propaganda tezy zawierającej myśl, że jedynie „świadomość rusko-sowiecka, zakorzeniona w miłości braterskiej potrafi całościowo wchłonąć chrześcijaństwo”⁴¹. Przy czym wyżsi przełożeni PM⁴² (a nie wyłącznie skrajnie „prawicowi” hierar-

³⁶ Б. Кнорре, *Московская епархия РПЦ*, w: М. Бурдо, С. Филатов (red.), *Атлас современной религиозной жизни России*, t. 2, Moskwa-St.Petersburg 2006, s. 547; А. Верховский, *Политическое православие в российской публичной политике*, Moskwa 2005, <http://religion.sova-center.ru/publications/4D646C9/5774C69>, 21.05.2005.

³⁷ Patriarcha niejednokrotnie twierdził, że „nasza idea narodowa jest [zawarta] w trudnej, lecz sławnej przeszłości, w tym, co przeżyła Rosja w ciągu tysiącletniego okresu swej historii”; *Выступление патриарха Алексия II перед самарской общественностью 11 декабря 1999 г.*, cyt. za: В. Сафонов, *На самарской земле*, ЖМП 12/ 1999, s. 41 i inne wystąpienia patriarchy Aleksego II.

³⁸ *Основы социальной концепции Русской Православной Церкви*, Moskwa 2000, cz. III, p. 4. Warto zaznaczyć, że znaczna część tego dokumentu prawie niczym nie różni się (z wyjątkiem nieprzyjęcia zasady wolności sumienia) od katolickiej nauki społecznej.

³⁹ *Об историческом беспамятстве. Актуальные проблемы жизни православных христиан обсуждались на конференции „Церковная жизнь” в Москве. Информлужба Свято-Фларетовского Института*, http://www.sfi.ru/rubrs.asp?art_id=9289&rubr_id=186, 6 XI 2007.

⁴⁰ С. Филатов, *РПЦ и юбилей Победы*.

⁴¹ Р. Лункин, *Русско-советская правда*, <http://www.portal-credo.ru/site/?act=news&id=60464&cf=, 22 II 2008>.

⁴² Zob. np. *Слово Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия II на конференции „За други своя: Русская Православная Церковь и Великая Отечественная война”*, oficjalna strona internetowa RCP PM, <http://www.mospat.ru/archive/8848.html>, 29 III 2009.

chowie) stopniowo i pośrednio zamocowują, jako „wykaz prawdziwego prawosławia”⁴³, idee jedności Rosji carskiej i sowieckiej, jedności demokracji i autorytaryzmu⁴⁴. Wyraźnym przykładem takiej ideologizacji RCP była oficjalna prezentacja w 2008 r. skandalicznej książki *Ruska doktryna*⁴⁵, która odbyła się w siedzibie Wydziału Zewnętrznych Stosunków Cerkiewnych PM pod kierownictwem metropolity Cyryla Gundiajewa (obecnego patriarchy). W książce tej ideologia „ruskiej cywilizacji” jest ukazana w postaci „ruskiej doktryny” – programu potężnych przekształceń polityczno-ekonomicznych Rosji. Kolegium autorskie tej książki – składające się z mało znanych filozofów, politologów i historyków rosyjskich – twierdzi, że „istota *Ruskiej doktryny* polega na stworzeniu «sieciowego imperium», na miejscu zniszczonego «sowieckiego świata», na podstawie: lepszych tradycji Rusi Świętej, starego Imperium Rosyjskiego i osiągnięć «narodu sowieckiego»”⁴⁶. Według autorów, sukces doktryny zawiera się w „cywilizacyjnej samodzielności” Rosji, a ważniejszym warunkiem tego ma być mocny sojusz państwa z RCP PM. Jednak w tej doktrynie prawosławie jest uznawane za tożsame z tradycją narodowo-państwową Rosji. Prowadzi to autorów do faktycznego nieprzyjęcia właściwie religijnych, a tym bardziej chrześcijańskich zasad jako podstawy ideowej ich przekształceń⁴⁷.

Jednym z jaskrawych przejawów zaangażowania PM w ideologiczną propagandę społeczeństwa jest rozpoczęty przez nią (z udziałem instytucji państwowych) w 2008 r. potężny projekt „Aleksander Newski”, poświęcony 800-leciu (w 2020 r.) urodzin tego XIII-wiecznego księcia ruskiego⁴⁸. Zgodnie z zamysłem hierarchów-autorów projekt powinien „stawiać opór ostatnio częstym atakom na historię, próbom zniwelowania postaci [świętego księcia] Aleksandra Newskiego”. Według dokumentów historycznych, książę Aleksander uniżał się przed chanami tatarskimi, topił we krwi każdą próbę rodaków podjęcia walki przeciwko okupantom mongolsko-tatarskim, lecz pomyślnie zwyciężył „papieskich krzyżaków”. Ten propagandowy projekt faktycznie znalazł dalszy ciąg w masowym telewizyjnym talk-show *Imię Rosji. Historyczny wybór 2009*

⁴³ А. Шрамко, *Вера или идеология?* Другие новости, <http://drugienovosti.com/religion/?id=5716>, 14 II 2007.

⁴⁴ А. Солдатов, *Радость Пасхи и скорбь Победы*, Московские новости z dn. 13 V 2005; А. Храмов, *День семьи вместо Дня влюбленных*, <http://www.portal-credo.ru/site/?act=news&id=60063&cf=>, 2 II 2008.

⁴⁵ А. Кобяков, В. Аверьянов (red.), *Русская доктрина*, Moskwa 2005.

⁴⁶ Там же, tozdz. II, cz. 2, р. 2; Тезисы „Русской Доктрины”, Главная тема 8/2005, <http://www.rusdoctrina.ru/index.php?subject=5>, 22 XII 2007.

⁴⁷ Там же.

⁴⁸ М. Поздняев, *Знай наших*, Новые известия z dn. 13 IX 2007; Б. Клинин, *Образ Александра Невского хотя бы очистить от наветов*, Известия z dn. 11 IX 2007.

w głównym programie państwowej telewizji rosyjskiej. W ciągu kilku miesięcy w odcinkach tego talk-show, który oglądało miliony rosyjskich widzów, proponowano wybranie z dużej liczby rosyjskich działaczy historycznych trzy postacie, które najlepiej reprezentują ich kraj. W rezultacie na pierwszym miejscu „został wybrany”⁴⁹ książę Aleksander Newski, drugie zajął premier rządu przy imperatorze Mikołaju II – Piotr Stołypin, a trzecie – Józef Stalin. Dodajmy, że ów talk-show oficjalnie był organizowany przez Instytut Rosyjskiej Historii przy Rosyjskiej Akademii Nauk, główny program państwowej telewizji „Rosja” przy aktywnym udziale PM i osobiście metropolity Cyryla Gundiajewa.

Działalność kierownictwa RCP według ideologii prawosławnej uobecnia się również w procesie przyjęcia aktów prawnych przez swoje mocne lobby⁵⁰ w parlamencie FR. Na przykład, do *Ustawy o wolności sumienia i zjednoczeniach religijnych z 1997 r.* został wprowadzony punkt określający, że zaszczytny status – prawo nazywania się „rosyjskimi” – przynależy jedynie tym organizacjom religijnym, które otrzymały oficjalne przyznanie przez system państwowy za czasów Stalina⁵¹. Dzięki swemu lobby w strukturach państwowych RCP oficjalnie obroniła „owoce” represji stalinowskich, które zniszczyły struktury Kościoła rzymskokatolickiego i luterkańskiego (przez wieki działających na terytorium Rosji). Te konfesje do dziś nie są uznane za „tradycyjne dla Rosji”, i formalnie dzięki temu zwrot świętyń, należących kiedyś do nich, stał się prawie niemożliwy⁵².

Wspomniany proces idealizacji tyranów rosyjskich doprowadził do powstania wśród fundamentalistów PM ideowego schematu „prawosławnego stalinizmu”⁵³, który zdobywa coraz większą popularność w RCP i społeczeństwie. Nawet według zdania znanych religioznawców rosyjskich, okres późnego stalinizmu jest „lepszym okresem Rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej XX wieku”⁵⁴.

⁴⁹ Prawdopodobnie rezultaty danego głosowania (które ciągnęło się kilku miesięcy przez Internet i telefon TV-programu) zostały mocno sfalszowane. Jury (w którym uczestniczył metropolita Gundiajew) musiało ingerować w proces głosowania, zmieniając rating postaci historycznych z powodu ataku hakerów, który gwałtownie zwiększył rating Stalina. Zob. stronę internetową <http://namesofrussia.ru>

⁵⁰ Wykorzystując swe stare (za czasów sowieckich) więzi z najbardziej wpływowymi organami państwowymi i ich przedstawicielami w parlamencie i rządzie FR.

⁵¹ *Федеральный закон от 26.09.1997 г. „О свободе совести и о религиозных объединениях”*, art. 8, p. 5.

⁵² С. Ф и л а т о в, *РПЦ и юбилей Победы, тамże*.

⁵³ М. Н а з а р о в, „Православный сталинизм”, *Русская Идея*, <http://www.rusidea.org/?a=130038>, 20.01.2007.

⁵⁴ Opinia O. Wasiljewoj – dziekana wydziału religioznawstwa Rosyjskiej Akademii Służby państwowej przy prezydencie FR, cyt. wg. А. С о л д а т о в, *Безбожная пятилетка*, *magazyn Ogoniek*, maj 2007.

Wśród wiernych RCP rośnie ruch za kanonizacją działaczy historycznych – prześladowców Cerkwi: do Komisji do spraw kanonizacyjnych PM nadchodzi duża liczba propozycji dotyczących kanonizacji cara Iwana IV Groźnego (któremu nawet zawarcie piątego związku małżeńskiego pocztytuje się za cnotę)⁵⁵, Grzegorza Rasputina (pseudo-starca ekstrasensa na dworze cara Mikołaja II)⁵⁶, i J. Stalina, który ogłasza się „potajemnym chrześcijaninem” i „geniuszem, stworzywszy prawosławne w swej istocie imperium”⁵⁷. Popularność takich, poglądów w dużym stopniu uwarunkowana jest bardzo niskim poziomem wiedzy religijnej i historycznej⁵⁸, a również mentalnością „człowieka sowieckiego”, nietolerancyjnego wobec wrogów swego „rodzimego” systemu totalitarno-monarchicznego⁵⁹. Pogorsza stan RCP i to, że jest ona wypełniona przez neofitów, z których wielu wciąż myśląc ideologicznie, propaguje idee upolitycznione pod postacią idei prawosławnych⁶⁰.

Według danych badaczy, większość Rosjan pochodzenia wielkoruskiego przyjmuje prawosławną ideologię „cywilizacji ruskiej”, ponieważ ona do niczego nie zobowiązując, pozwala odczuwać dumę narodową⁶¹. Wysoki poziom popularności tej ideologii ma bardzo ważne konsekwencje. Po pierwsze, propaganda ideologii w RCP PM faktycznie zastępuje ewangelizację do tego stopnia, że służba Chrystusowi i Jego Cerkwi staje się czymś mało znaczącym.

⁵⁵ *Обращение Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия к клиру и приходским советам храмов г. Москвы на Епархиальном собрании 15 декабря 2001 г.*

⁵⁶ *Там же.*

⁵⁷ Dzięki wysiłkom prawosławnych stalinistów wśród wiernych RCP, rozpowszechnia się przekonanie o tym, że podczas wojny Stalin organizował „procesje z cudownymi obrazami na samolotach” dookoła Moskwy i Leningradu; potajemnie przyjeżdżał modlić się do jednej ze świątyń Moskwy, miał starca-kierownika duchowego, a przed śmiercią przyjął Komunię św. Lecz nie było znaleziono żadnych świadectw lub pisemnych dokumentów potwierdzających te mity. Por. А. С о л д а т о в, *Радость Пасхи и скорбь Победы*; С. С о л о д о в н и к, *Зачем Церковь?* Ежедневный журнал, <http://ej.ru/comments/entry/4123/>, 23 VI2006; Д. А л ф е р о в, *О том почему Московская Патриархия является „Красной Церковью”*, Наша Страна 2805, <http://karlovchanin.com/index.php?module=pages&act=page&pid=220,14 X 2006>.

⁵⁸ А. Щ и п к о в, *Во что верит Россия*, wykład 9.

⁵⁹ Г. Ч и с т я к о в, *Проблемы самоопределения православного сознания*, w: М.Т. С т е п а н я н ц (оргас.), *Религия и идентичность в России*, Moskwa 2003, s. 68-82.

⁶⁰ А. Ш р а м к о, *Вера или идеология*; Г. Ч и с т я к о в, *Проблемы самоопределения православного сознания*, s. 70-71; „Страна нераскайных Каинов вряд ли может войти в Царство Небесное”. *Интервью с протоиереем Г.Митрофановым*, Кифа 7/2009, <http://gazetakifa.ru/content/view/2706/>.

⁶¹ Р. Л у н к и н, *Кризис неверия в идеи*, <http://www.portal-credo.ru/site/?act=news&id=62691&cf=>, 19 V 2008; А. М у р а в ь е в, *По стопам Лота*, <http://www.portal-credo.ru/site/?act=comment&id=1203>, 10 V 2007; И. Д а н и л е в с к и й, *Имперское искажение*.

nym i podporządkowanym służbie ziemskim interesom „prawosławnego imperium rosyjskiego”. Po drugie, oświata religijna zamienia się w popularyzację idei nacjonalizmu rosyjskiego i prawosławia etnicznego (wraz z wyśpiewaniem własnej wyjątkowości)⁶². Po trzecie, przy aktywnym wsparciu struktur państwowych „ideologia prawosławna” (w jej elementach zewnętrznych) pretenduje do wybitnej roli jako składnik świadomości społecznej, co siłą rzeczy robi z RCP ideologiczny dodatek państwa i jeszcze bardziej podważa jej autorytet. To wszystko dyskredytuje chrześcijaństwo w społeczeństwie ateizowanym i ukazuje je jako jeszcze jedną przemijającą ideologię⁶³. Po czwarte, mocne powiązanie odrodzenia chrześcijańskiego z przeszłością cerkiewną nieuchronnie prowadzi do wniosku, że Bóg kiedyś działał w Cerkwi i historii, lecz teraz nie działa lub, jeśli działa, to jedynie w granicach przeszłych form cerkiewno-historycznych⁶⁴. To z kolei rozgrzewa we współczesnym rosyjskim środowisku prawosławnym nastroje monarchiczne, rozpala dyskusje dotyczące tego, że Bóg porzucił świat współczesny, a również potęguje i bez tego bardzo popularne wśród prawosławnych nastroje eschatologiczne. Po piąte, rozpowszechnienie w Cerkwi i społeczeństwie ideologii prawosławnej jest nie tylko przyczyną ucieczki RCP od funkcji prawdziwego religijnego wychowawcy społeczeństwa, lecz i poważnym czynnikiem demoralizacji społecznej. Jest tak, ponieważ propagowana przez państwo i RCP pseudo-chrześcijańska imperatorska ideologia prawosławna w konsekwencji prowadzi do powszechnej nieodpowiedzialności członków społeczeństwa, bowiem w danej ideologii człowiek nie jest uznawany za samodzielną osobę odpowiedzialną, a jedynie jest „śrubką” państwowej maszyny imperatorskiej⁶⁵. To z kolei jest przyczyną faktycznego odrzucenia przez kierownictwo RCP *Koncepcji praw człowieka ONZ*⁶⁶, co w sytuacji bezprawia we współczesnym społeczeństwie rosyjskim prowadzi do jeszcze większej pogardy osoby ludzkiej, przede wszystkim, ze strony struktur państwowych.

Henadzi Kryzheuski

⁶² Por. М. С и т н и к о в, *Любовь к новому периоду*, <http://portal-credo.ru/site/?act=news&id=56765&cf=>, 1 VII 2009.

⁶³ „Александр Дворкин подлежит судебному преследованию за разжигание религиозной розни”. *Интервью А.А. Панченко порталу „Богослов.Рус”*, <http://bogoslov.stack.net/text/411298.html>, 1 VI 2009.

⁶⁴ П. М е щ е р и н о в, *Мучение любви, или...*, cz. I, Альфа и Омега 1/2006.

⁶⁵ Т е п л е, *Владимир Соловьев и национальный вопрос*, Церковный вестник 21/2008; <http://tserkov.info/numbers/history/?ID=1513>, 11 II 2009.

⁶⁶ С. Ф и л а т о в, *Традиционные религии*, s. 36.

IV. POKORA – CNOTA WYKRZYWIANA

Mówienie czy pisanie na temat cnoty pokory nie jest z pewnością zadaniem łatwym, gdyż pokora to cnota niezbyt popularna w dzisiejszych czasach, a do tego jest najczęściej nierozumiana lub co gorsza źle rozumiana i to nie tylko przez ludzi świeckich, ale także – i to może dziwić – przez duchownych. Inną sprawą jest to, kto może lub ma prawo wypowiadać się na ten temat. Z pewnością najwięcej mógłby na ten temat wypowiedzieć się człowiek autentycznie pokorny, ale ten z kolei, kierując się właśnie pokorą, nie będzie chciał tego uczynić. Dlatego sądzę, że większość z ludzi boryka się z problemem braku lub niedostatecznej „ilości” pokory w swoim życiu i dlatego, nawet jeśli ktoś odczuwa ten brak, to ma prawo mówić o pokorze, by samemu sobie i innym jeszcze bardziej uświadomić niedobór tej cnoty, a przez to siebie i innych zmobilizować do duchowej walki o jej przymnożenie. Mam nadzieję, że niniejszy artykuł pisany przez człowieka, który również odczuwa niedobór cnoty pokory, pozwoli w pewnym stopniu wyprostować nasze nasiąknięte stereotypami myślenie i pojmowanie tej „korony cnót”.

Jak wspominałem, cnota ta najczęściej jest źle rozumiana, kojarzona z jakąś formą samobiczowania, poniżania, upokarzania, tchórzostwa, rezygnacji z własnych praw, cierpiętnictwa, braku odwagi¹ wywodzącego się z zamierzonego średniowiecza. Jest jeszcze gorzej, gdy za pokorę uważa się zakamuflowane lizusostwo, służalczość, brak akceptacji samego siebie, poddaństwo, przytakiwanie, schlebianie itp. Wielu, zwłaszcza pełniących funkcje przełożonych, dyrektorów, kierowników itd., błędnie sądzi, że pokorny jest ten pracownik lub podwładny, który jest bezwzględnie posłuszny (zresztą posłuszeństwo, to kolejna źle rozumiana cnota), nie dyskutuje na temat wydanych poleceń, czyli zawsze zgadza się z szefem. Przypomina mi się tu stare powiedzenie: „1. Szef ma zawsze rację; 2. Jeśli nawet nie ma racji, to i tak patrz punkt pierwszy”. Jednym słowem, według tego schematu pokorny jest ktoś, kto jest pozbawiony samodzielnego myślenia i poczucia własnej wartości, zezwala na to, by nim poniewierano. Kto rozplywa się w ukłonach i podziękowaniach, gdy szef zechce łaskawie go zauważyć i ewentualnie pochwali za wykonaną pracę. Tylko że to wszystko nie ma nic, i to absolutnie nic, wspólnego z cnotą pokory, a wręcz przeciwnie, jest deptaniem swojego i cudzego poczucia godności, czyli – nazwijmy to po imieniu – grzechem! Nie o takiej pokorze mówi Biblia i nie taki przykład pokory dał nam Jezus Chrystus! Zastanówmy się więc, czym jest autentyczna pokora? Jak powinien zachowywać się człowiek prawdziwie pokorny?

¹ Por. E. C. Merino, R. Garcia de Haro, *Teologia moralna fundamentalna*, Kraków 2004, s. 412.

Fundament i korona cnót

Zanim jednak rozpoczniemy poszukiwanie odpowiedzi na postawione wyżej pytania musimy uświadomić sobie, jak n i e o d z o w n a j e s t w życiu każdego człowieka cnota pokory. Bez przesady można stwierdzić, że jest ona najcenniejszym klejnotem w koronie wszystkich cnót oraz prostą drogą wiodącą ku świętości, do której wszyscy jesteśmy wezwani. Teologia, ale przede wszystkim codzienne życie, pokazuje, że pokora jest zarazem i fundamentem, i koroną wszystkich cnót, że bez niej nie może rozwinąć się żadna inna cnota. To na jej podłożu wyrastają wszystkie cnoty człowieka, istoty powołanej i wezwanej do poznania i miłowania Boga i bliźniego². Bez pokory pobożność będzie – jak pisał św. Jan Maria Vianney – podobna do „żdźbła słomy wsadzonego w ziemię – obali je byle podmuch wiatru. (...) Zły duch nie boi się pobożności, jeśli nie ma ona fundamentu pokory, bo wie, że w takim razie będzie ją mógł połamać, kiedy mu się tylko spodoba!”³ Bez niej nie jest nawet możliwe ukształtowanie się dojrzałej osobowości człowieka. Pokora jest ponadto doskonałym narzędziem w nawiązywaniu przyjaźni (no bo niby, kto chce przyjaźnić się z pyszałkiem?), nawet z ludźmi różniącymi się od nas wiekiem czy światopoglądem. Jest ona również ogromną pomocą we wszelkiego rodzaju apostołstwie⁴.

W sposób szczególny pokora jest fundamentem miłości. Nie można mówić o autentycznej, chrześcijańskiej miłości, jeśli nie wspiera się ona na cnocie pokory. Św. Augustyn, Doktor Kościoła, powiedział, że to właśnie dzięki pokorze „osiąga się miłość i jej się strzeże”⁵. To właśnie pokora pozwala człowiekowi, w imię miłości, zapominać o sobie, troszczyć się o innych i wychodzić na przeciw ich potrzebom. Jak z łatwością można zaobserwować, korzeniem wielu grzechów przeciwko miłości jest próżność, pycha, egoizm lub pragnienie wywyższania się ponad innych, czyli te wszystkie wady, które stanowią przeciwieństwo pokory⁶.

Pokora to życie w prawdzie

Cnota pokory, według św. Teresy z Avila, to postępowanie w prawdzie przed samą Prawdą, czyli Bogiem. W swoim dziele *Twierdza wewnętrzna* tak pisała na ten temat: „Zastanawiałam się któregoś dnia nad pytaniem, dlaczego Pan

² Por. *tamże*.

³ Św. Jan Maria Vianney, *Kazania proboszcza z Ars. Kazanie o pokorze*, Warszawa 2009, s. 270.

⁴ Por. P. F. C ar v a j a l, *Rozmowy z Bogiem*, t. I, Ząbki 1998, s. 208.

⁵ Św. Augustyn, *O świętym dziewictwie*, w: A. E c k m a n n (red.), *Pisma św. Augustyna o małżeństwie i dziewictwie*, Lublin 2003, s. 150.

⁶ Por. P. F. C ar v a j a l, *Rozmowy z Bogiem*, s. 209.

tak bardzo kocha cnotę pokory, i nagle – bez własnego, jak mnie się zdaje, namysłu mego – stanęła mi przed oczyma ta racja, że Bóg jest Prawdą najwyższą, a pokora niczym innym nie jest, jeno chodzeniem w prawdzie⁷. Cnota ta polega więc na uniżeniu się ludzkiego ducha przed Bogiem. Nie ze względu na służalczość, lecz ze względu na prawdę o tym, kim jest Bóg, a kim człowiek. W relacji do Boga cnota pokory wyraża się przez wyrzeczenie się siebie do tego stopnia, by Bóg mógł działać we mnie przez swoją łaskę. Jest ona – jak nauczał Jan Paweł II – „odrzucając pozorów i powierzchowności; jest wyrazem głębi ducha ludzkiego; jest warunkiem jego wielkości⁸. W takim rozumieniu pokora jest akceptacją samego siebie, takim, jaki jestem, i przyjęciem otaczającej mnie rzeczywistości, jaka ona jest, na podstawie samej Prawdy. Dlatego też pokora łączy się ściśle z prawdziwą wolnością⁹. Człowiek pokorny to człowiek autentycznie wolny, gdyż nie jest zniewolony grą pozorów, nieustannym nakładaniem masek w zależności od sytuacji. W każdej chwili jest autentyczny, jest sobą, zna swoją wartość, nie lęka się, że inni odkryją jego od dawna skrywaną tajemnicę o nim samym – jest wolny, bo żyje Prawdą.

Z tych też powodów Bóg karze pychę, ponieważ pycha, bardziej niż arogancja, jest kłamstwem, a człowiek pyszny, zadufany w sobie nie żyje w prawdzie, lecz w kłamstwie o sobie samym, przypisując sobie wszystkie osiągnięcia. Do tego typu ludzi w sposób szczególny odnoszą się pytania, które św. Paweł stawia w Liście do Koryntian: „Cóż masz, czego byś nie otrzymał? A jeśliś otrzymał, to czemu się chełpisz, tak jak byś nie otrzymał?” (1 Kor 4,7). Istnieje tylko jedna jedyna rzecz, której człowiek nie otrzymał od Boga, a którą zawdzięcza wyłącznie samemu sobie – jest nią grzech, który jest owocem jego pychy. Człowiek pokorny, żyjący prawdą i w Prawdzie, doskonale zdaje sobie sprawę z tego, że sam z siebie nic nie może zrobić, że jest kimś małym. „Beze Mnie nic nie możecie uczynić”, mówi Jezus, a św. Paweł dodaje: „...nie żebyśmy uważali, że jesteśmy w stanie pomyśleć coś sami z siebie, lecz wiemy że ta możliwość nasza jest z Boga...” (2 Kor 3,5).

Za taką postawę pełną pokory człowieka żyjącego w prawdzie o swojej małości, nicości, czeka nagroda, gdyż sam Bóg go wywyższa, mówiąc, że uczynił go „niewiele mniejszym od aniołów, że ukoronował go czcią i chwałą” i „wzbogacił wszelkimi darami oraz że jesteśmy po prostu synami Bożymi i dziedzicami Chrystusa” (1 Kor 1,5.7; Rz 8, 17). Niestety, często nie stać nas na taką pokorę. Nie jest to bynajmniej sytuacja jedynie nielicznych, ale znajdują się

⁷ Św. Teresa od Jezusa, *Twierdza wewnętrzna*, 10, 7, w: t a ż, *Dziela*, Kraków 2006, s. 404.

⁸ Jan Paweł II, *Anioł Pański*, 4 III 1979.

⁹ Por. R. Tremblay, S. Zamboni (red.), *Synowie w Synu*, Warszawa 2009, s. 282.

w niej wszyscy ludzie, gdyż są to skutki grzechu pierworodnego, który był przecież grzechem pychy, chęci bycia jak Bóg.

Pokora a cnota sprawiedliwości

Pokora w sposób szczególnie powiązana jest z cnotą sprawiedliwości. Sprawiedliwość skłania bowiem człowieka, by oddał każdemu to, co mu się słusznie należy¹⁰. Owo oddawanie dotyczy w równym stopniu samego siebie, jak i bliźnich. Pokora pomaga nam w mądrym panowaniu nad naszym niepomahowanym pragnieniem chwały, skłonnością pomniejszania zasług innych ludzi czy nawet chęcią przypisywania sobie cudzych osiągnięć. Cnota ta daje nam możliwość zauważenia i docenienia dobra uczynionego przez naszych bliźnich. Dlatego cnota ta nie ma nic wspólnego z bojaźliwością, małodusznością, cwaniactwem, przeciętnością a tym bardziej, jak już wspomniałem, z lizusostwem, służalczością czy też poniżaniem siebie lub innych.

Nie sprzeciwia się ona świadomości posiadanych talentów, wypracowanych osiągnięć, pełnemu ich wykorzystywaniu z czystą intencją oraz wymaganiu szacunku dla swojej osoby ze względu na zajmowaną pozycję czy posiadane tytuły. Pokora nie pomniejsza, lecz poszerza ludzkie serce, pozwalając cieszyć się z sukcesów innych ludzi. Pokora nie poniża, ale wskazuje właściwe miejsce w społeczności. Pozwala odkryć i docenić swoją i cudzą wartość. Można powiedzieć, że człowiek pokorny jest w pełni świadomy swojej godności, ale i ograniczeń.

Pokora w połączeniu ze sprawiedliwością staje się bodźcem do działania osobowego skierowanego na innych. Człowiek pokorny, mając świadomość otrzymanych darów, zdaje sobie sprawę z tego, że otrzymał je nie tylko i wyłącznie dla siebie, ale by tym lepiej służyć innym. Cnota pokory sprowadza człowieka z piedestału własnej pozycji, a sprawiedliwość nakazuje mu angażować się w działanie na rzecz podźwignięcia drugiego człowieka¹¹.

Pokora a wdzięczność

Człowiek pokorny ma świadomość, że wszystko, co ma, otrzymał od Boga i od innych ludzi (np. wychowanie, wykształcenie itd.) i dlatego jest wdzięczny za otrzymane dobra. Człowiek, któremu brakuje pokory, zdaje sobie sprawę z tego, jak wiele otrzymał i jak bardzo nadal potrzebuje pomocy Boga i bliźnich zwykle dopiero wtedy, gdy dotyka go jakieś nieszczęście, gdy czuje się samotny

¹⁰ Por. *tamże*, s. 283.

¹¹ Por. E. C. Merino, R. Garcia de Haro, *Teologia moralna fundamentalna*, s. 413.

i opuszczony. Tymczasem człowiek pokornego serca nieustannie dziękuje Bogu i ludziom za otrzymane dary, bez których nie byłby w stanie istnieć¹².

Cnota wdzięczności, która jest powiązana z cnotą pokory, kładzie nacisk na konieczność odplacenia dobrem za wszelkie otrzymane dobrodziejstwa. Główną intencją tego, który otrzymał jakieś dobro, powinno być dążenie do ofiarowania więcej niż otrzymał. W odniesieniu do Pana Boga, rodziców, ojczyzny jest to niemożliwe, gdyż zawdzięczamy im zbyt wiele: życie, wychowanie, pomoc materialną, a za to nie jesteśmy w stanie dostatecznie się odwdziżyć. Ale nie zwalnia to nas z obowiązku ciągłej wdzięczności, przynajmniej na tyle, na ile jest to możliwe.

W pokorze ucząc się cnoty wdzięczności, musimy przyzwyczać się do odplacania i dziękowania za otrzymane dobro. Ma to być pamięć serca, potrzeba serca – by podziękować. Nie bez znaczenia jest również motywacja, gdyż wdzięczność nie może być wymuszona, narzucona, ale musimy mieć świadomość, że tego wymaga miłość i sprawiedliwość.

Jezus Chrystus – wzór pokory

Nasze rozważania nad cnotą pokory nie byłyby pełne, gdyby zabrakło w nich spojrzenia na postawę Tego, który jest dla nas wzorem pokory – Jezusa Chrystusa. Wszystkim nam są dobrze znane słowa aktu strzelistego: „Jezu cichy i pokornego serca uczynź serca nasze według Serca Twego”. Wielu, powołując się na słowa tego aktu oraz na mękę i śmierć Pan Jezusa, twierdzi, że jeśli spotykają nas jakieś nieprzyjemności, jeśli ktoś nas poniża, gardzi nami lub manipuluje, to podobnie jak Jezus mamy znosić przeciwności losu z pokornie schyloną głową, oczami utkwionymi w ziemię i zaciśniętymi ustami, gdyż Bóg tak chce¹³. Tylko że taka postawa nacechowana biernością, wycofaniem, rezygnacją ma niewiele wspólnego z tym, co na temat życia i działalności Jezusa Chrystusa mówią Ewangelie! Pokora Jezusa, to przede wszystkim poddanie się woli Ojca, nakierowanie swojego życia na Niego. „Oto przychodzę, aby spełniać Twoją wolę” (Hbr 10,9). Jednak nawet woli Ojca Jezus nie przyjmuje bezdyskusyjnie, bezmyślnie. Dowodem tego jest Jego modlitwa w Getsemani, gdzie w momencie trwogi najpierw prosi: „Ojcze, jeśli chcesz, zabierz ten kielich ode Mnie” i dopiero po chwili w pokorze i pełnym poddaniu się woli Ojca dodaje: „...ale nie moja, lecz Twoja wola niech się stanie” (Łk 22,42). Nie jest to postawa rezygnacji ze swojej wolności i godności w obliczu czekającej Go męki. Przypomnijmy sobie dalsze wydarzenia tej dramatycznej nocy opisujące poj-

¹² Por. M. D z i e w i e c k i, *Pokora czy upokorzenie?* wyd. intern. http://www.opoka.org.pl/biblioteka/T/TS/md_pokoraczy.html, z dn. 16 XI 2009.

¹³ Por. J. P r u s a k, *Trudne czasy dla pokory*, List 10/2009, s. 24.

manie w Ogrodzie Oliwnym. Z jaką godnością Jezus oddaje się w ręce oprawców. Nie czyni tego bynajmniej bez słowa, wręcz przeciwnie, czyni tym, którzy przyszli Go pojmać, ostre wyrzuty: „Wyszlście z mieczami i kijami jak na zbójcę? Gdy codziennie bywałem u was w świątyni, nie podnieśliście rąk na Mnie” (Łk 22,52-53). Jeszcze bardziej wymowna w tym względzie jest scena, jaka rozegrała się podczas przesłuchania przed Sanhendrynem, którą opisał św. Jan, gdy na policzek otrzymany od jednego ze sług arcykapłana Chrystus odpowiada: „Jeśli źle odpowiedziałem, udowodnij to! A jeśli dobrze – dlaczego Mnie bijesz?” (J 18,23). Według powszechnie przyjętego stereotypu pokory Jezus nie powinien nic odpowiedzieć, a tylko milcząco przyjąć wymierzony Mu policzek, mało tego, powinien nadstawić drugi, a jednak niesprawiedliwie spolickowany broni się: „...dlaczego Mnie bijesz?” Dodajmy tutaj, że uderzenie w twarz jest jednym z najbardziej upokarzających gestów, mających na celu ponizenie człowieka, podeptanie jego godności osobistej.

W ten sposób Chrystus daje nam lekcję doskonałej i autentycznej pokory, która nie pozwala poniżyć, dyskryminować czy niewolić ani samego siebie, ani kogoś drugiego. Pokora przeżywana w sposób dojrzały może, a nawet powinna służyć za narzędzie do ochrony siebie i swojej godności osobistej. Człowiek autentycznie pokorny ma odwagę, dzięki której potrafi nazywać rzeczy po imieniu.

Contra

Kończąc nasze rozważania nad cnotą pokory, zachodzi jeszcze potrzeba omówienia tego wszystkiego, co stoi w opozycji do tej cnoty, co się jej przeciwstawia. Po części była już o tym mowa, ale spróbujmy to teraz ująć systematycznie i uporządkować. Tomizm wszystko to, co przeciwstawia się pokorze, dzieli na dwie podstawowe grupy i tak:

1. **p r z e z n a d m i a r** pokorze przeciwstawia się niewłaściwe, bo godzące w godność człowieka, pogardzanie samym sobą, upokarzanie się. Przejawia się ono w zaprzeczaniu temu, co w rzeczywistości się ma, kim się jest (swoim zdolnościom, umiejętnościom, osiągnięciom itp.) niedbaniu o własną cześć i sławę (np. ktoś pozwala sobą pomiatać, manipulować, nic sobie nie robi z oszczerczych zarzutów pod swoim adresem itp.), przy jednoczesnym płaszczeniu się przed innymi np. przełożonymi. Często taką postawę nazywa się również fałszywą pokorą, zwłaszcza wtedy, gdy jest to pokora udawana, mająca na celu osiągnięcie jakiejś korzyści (np. materialnych lub zyskanie prze-

- chylnej, pozytywnej opinii itd.). Postawa fałszywej pokory umacnia w takim człowieku obłudę, a samą pokorę przemienia w śmieszność¹⁴;
2. p r z e z n i e d o m i a r w cnotę pokory w sposób szczególnie bolesny godzi pycha. Jest to nieumiarkowana żądza wywyższania się ponad innych. Człowiek pyszny, dążąc do własnego wywyższenia, jest skłonny do poniżania innych ludzi. Wszystko, co ma, co osiągnął w życiu, przypisuje tylko i wyłącznie samemu sobie. Dlatego jeżeli pycha skutkuje poważnym brakiem uniżenia wobec Boga lub wyrządza krzywdę bliźniemu, to wtedy jest grzechem śmiertelnym¹⁵.

W związku z tym, tak jak cnota pokory jest fundamentem i koroną wszystkich innych cnót, tak pycha jest matką i królową wszystkich wad i grzechów, bo w pewien sposób jest obecna w każdej i każdym z nich – stanowi ich główną pobudkę, prowokuje je. Tak jak stanowiła pobudkę i była główną sprawczynią grzechu pierwszych rodziców, kusząc ich w raju obietnicą, że staną się równi Bogu¹⁶.

Podsumowując to, co zostało powiedziane, a zarazem dając krótką i zwięzłą odpowiedź na postawione na początku pytania, należy stwierdzić, że cnota pokory polega na całkowitym uznaniu swojej zależności od Boga oraz na odważnym stawianiu w prawdzie przed Bogiem i przed samym sobą, bez cienia pychy lub płaszczenia się i niegodnego upokarzania. Podkreślimy: z a l e ż n o ś c i o d B o g a, a nie od człowieka! Za człowieka autentycznie pokornego należy zaś uważać tego, który, pamiętając o tym, że wszystko od Boga otrzymał, zna jednocześnie swoją wartość i swoje niedociągnięcia.

dk. Jacek Jan Pawłowicz, Dębica

¹⁴ Por. S. W i t e k, *Duszpasterstwo w konfesjonale*, Poznań 1988, s. 308.

¹⁵ Por. C. J. W i c h r o w i c z, *Zarys teologii moralnej w ujęciu tomistycznym*, Kraków 2002, s. 298.

¹⁶ Por. *tamże*.