

**Józef Zabielski, Irena Ośmijanska,
Robert Narojek**

Biuletyn teologicznomoralny

Collectanea Theologica 82/2, 123-160

2012

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 (126)

ZAWARTOŚĆ: I. Współczesne wyzwania kapłańskiej posługi w konfesjonale; II. Urzeczywistnienie łaski dziecięctwa w życiu moralnym chrześcijanina w pismach Sługi Bożego o. Anzelma Gądka OCD; III. Św. Franciszka przepis na sukces.*

I. WSPÓŁCZESNE WYZWANIA KAPŁAŃSKIEJ POSŁUGI W KONFESJONALE

Moralno-duchowe wskazania dokumentu Kongregacji ds. Duchowieństwa ***Kapłan – szafarz Miłosierdzia Bożego.*** ***Pomoce dla spowiedników i kierowników duchowych***

Charakterystycznym znakiem czasu w wymiarze życia religijno-moralnego jest zanikanie grzechu i poczucia winy w tzw. nowoczesnym społeczeństwie. Papież Benedykt XVI podkreśla, że „w naszych czasach stwierdzamy, iż wierni są zanurzeni w kulturze, która zmierza do zanegowania poczucia grzechu, sprzyjając płytkiej postawie prowadzącej do zapomnienia o konieczności trwania w łasce Bożej, aby móc godnie przystąpić do sakramentalnej Komunii. W rzeczywistości, zagubienie świadomości grzechu wiedzie do pewnej płytcizny, również w pojmowaniu miłości samego Boga”.¹ Uświadomienie sobie tego stanu myślenia i działania oraz doświadczenie jego konsekwencji staje się szczególnym wyzwaniem współczesnej troski o stan moralności ludzkiej egzystencji. Z pewnością jest to zadanie wielu dziedzin naukowo-poznawczych i profilaktyczno-pomocowych. Wśród nich jest szczególnie miejsce i zadanie dla teologii moralnej oraz duszpasterskiej funkcji Kościoła. W ramach zaś aktywności teologiczno-kościelnej wyjątkowym „miejscem” spotkania człowieka z Bogiem i z sobą samym jest sakrament pokuty i pojednania. Dlatego posługa w konfesjonale, jak też inne formy duchowej pomocy kapłana w rozpoznawaniu swego życia i kierowaniu nim, stanowią szczególne wyzwanie współczesności.

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

¹ B e n e d y k t XVI, Posynodalna adhortacja apostolska *Sacramentum Caritatis*, nr 20; zob. P. B e c k e r, U. D i e w a l d, *Relativismus. Postmoderne und Wahrheitsanspruch*, Stimmen der Zeit 10/ 2009, s. 673-684.

O tym przypomniał papież Benedykt XVI, zwracając się w Roku Kapłańskim do spowiedników: „Trzeba powrócić do konfesjonału jak na miejsce sprawowania sakramentu pojednania, w którym należy «przebywać» częściej, aby wierny mógł znaleźć miłosierdzie, radę i umocnienie, mógł poczuć się kochany i zrozumiany przez Boga oraz doświadczać obecności miłosierdzia Bożego obok rzeczywistej Obecności w Eucharystii”.² Ten papieski apel stanowi wezwanie do nowego odkrycia znaczenia sakramentu pojednania przez penitentów i spowiedników. Kapłani-spowiednicy winni na nowo przemyśleć i zrewidować swoją funkcję słuchacza spowiedzi penitenta i szafarza Bożego Miłosierdzia oraz duchowego towarzyszenia penitentowi w dalszym jego życiu. Stanowi to podstawową funkcję kapłana i realizację swej tożsamości wynikającej z przyjętego sakramentu święceń. Nowa sytuacja świata i ludzkości domaga się nowego odkrywania sakramentu pojednania w życiu penitenta i spowiednika, co stanowi miarę autentycznej wiary w zbawcze działanie Boga.

Te problemy podejmuje dokument wydany przez Kongregację ds. Duchowieństwa, zatytułowany *Kapłan – szafarz Miłosierdzia Bożego. Pomoce dla spowiedników i kierowników duchowych*.³ We *Wprowadzeniu* do niego przywołano słowa papieża Benedykta XVI, że ludzie współcześni coraz bardziej wymagają „poprawnej formacji sumienia”, co jawi się jako duszpasterski priorytet. Dlatego należy zwrócić uwagę na „kierownictwo duchowe” jako specyficzną formę owej formacji. To zaś domaga się „mądrych i świętych «nauczycieli duchowych»”, o których trzeba się modlić i „przygotowywać ich. Z tą misją łączy się powołanie kapłana „do szafowania miłosierdzia Bożego w sakramencie pokuty”. Jako szafarz Bożego miłosierdzia, kapłan za pośrednictwem Chrystusa odpuszcza grzechy oraz wspomaga penitenta na drodze uświęcenia, zwłaszcza przez formację sumienia. Te zadania i funkcje kapłańskie wymagają od każdego prezbitera ciągłego kształtowania życia duchowego oraz troski o rozwój teologiczno-pastoralny. W spełnieniu tych powinności pomocą ma być omawiany dokument, w którym jako wzór osobowy spowiednika i kierownika duchowego ukazano św. Jana Marię Vianneya – Proboszcza z Ars.⁴

² Benedykt XVI, *Przemówienie do uczestników kursu dla spowiedników zorganizowanego przez Penitencjarię Apostolską*, Watykan, 11 III 2010 r.

³ Dokument ten został ogłoszony w Watykanie w Środę Popielcową, 9 III 2011 r.; tłum. J. K r ó l i k o w s k i, Tarnów 2011 (dalej: KSMB).

⁴ Por. *tamże*, nr 1; zob. Benedykt XVI, *Orędzie do kard. J. F. Stafforda i do uczestników kursu spowiedników*, Watykan, 12 III 2009 r.

Posługa spowiednika

Pierwsza część owego dokumentu odnosi się do funkcji kapłana jako spowiednika – szafarza Bożego miłosierdzia. Analizy tej części zatytułowano: *Posługa pokuty i pojednania w perspektywie świętości chrześcijańskiej*. Podejmując apel papieża Jana Pawła II, treść omawianego dokumentu zachęca kapłanów do „szczególnej troski o sprawowanie sakramentu pojednania, czego domaga się również autentyczna miłość i prawdziwa sprawiedliwość duszpasterska”.⁵ Ta pastoralna powinność jest wymownym znakiem całego życia eklesjalnego, pozostając w relacji do Eucharystii oraz sakramentów chrztu i bierzmowania, jak też do wymagań miłości. Sprawowanie sakramentu pokuty i pojednania wpisuje się w eklesjalną funkcję głoszenia i udzielania przebaczenia, którego doświadczenie objawi się postawą wdzięczności i zachęty innych do takiego spotkania z Chrystusem. Dlatego praktyka tego sakramentu stanowi świadectwo ewangelizacji całej wspólnoty Kościoła i braterskiego zjednoczenia. „Pojednanie z Bogiem jest nierozdzielnie pojednaniem z braćmi (...). Gdy otrzymuje się przebaczenie Boże, serce ludzkie uczy się lepiej przebaczać i pojednywać się z braćmi”.⁶ Wymaga to jednak osobistego otwarcia się na miłość i pojednanie z Bogiem i ludźmi. Wyraża się to już w celebracji tego sakramentu – zwłaszcza wspólnotowej – która „jest wielką pomocą w przeżywaniu kościelnej rzeczywistości komunii świętych”.⁷ Dokonujące się tu pojednanie jest szczególną postacią realizacji prośby z modlitwy *Ojcze nasz* oraz przykazania miłości. „Jest to droga oczyszczenia z grzechów, a także wędrówka zmierzająca do utożsamienia z Chrystusem”.⁸ Takie ukierunkowanie i akty życia chrześcijańskiego są potwierdzeniem komunijnego charakteru społeczności Kościoła.⁹

W rozpoznaniu owej funkcji i skutków tego sakramentu istotną rolę i znaczenie odgrywa postawa kapłanów-spowiedników. Historia Kościoła zna wielu duszpasterzy, którzy są wzorem spowiedników i kierowników duchowych. W czasach najnowszych szczególnie zapisali się w pamięci wiernych: św. Jan Nepomucen, św. Jan Maria Vianney, św. Józef Cafasso, św. Leopold z Castelnuovo, św. Pio z Pietreciny. Przypominając zasługi tych świętych kapłanów, papież Jan Paweł II z szacunkiem przywołuje też liczne rzesze „świętych, a niemal zawsze anonimowych spowiedników, którzy przyczynili się do zbawienia tak wielu dusz, pomagając im w nawróceniu, w walce z grzechem

⁵ KSMB, nr 7; por. J a n P a w e ł II, List apostolski *Misericordia Dei*.

⁶ KSMB, nr 11.

⁷ *Tamże*, nr 12.

⁸ *Tamże*, nr 13.

⁹ Por. B e n e d y k t XVI, Encyklika *Caritas in veritate*, nr 34; *Katechizm Kościoła Katolickiego*, nr 407 (dalej: KKK).

i pokusami, w postępie duchowym, a ostatecznie w uświęceniu”.¹⁰ Taką postawę kapłanów daje się zauważyć także w czasach współczesnych, co mobilizuje wiernych do korzystania z sakramentalnego pojednania z Bogiem i Kościołem, jednocześnie dając możliwość posługi duchowego kierownictwa.¹¹

W analizowanym dokumencie, Kongregacja ds. Duchowieństwa przypomina wewnętrzny związek kapłańskich funkcji sakramentalnej posługi z Osobą Jezusa Chrystusa i jej znaczenie dla duchowego dobra wiernych. Wzywa się więc szafarzy sakramentu pokuty do wzmożenia wysiłków zaangażowania w tę posługę w charakterze daru z siebie za „owczarnię Chrystusa”. Szczególną formą tego zaangażowania jest korzystanie z tego sakramentu przez samych kapłanów, którzy w ten sposób stają się „świadkami Bożego miłosierdzia dla grzeszników”. Przywołano tu słowa papieża Jana Pawła II: „Gdyby jakiś ksiądz nie spowiadał się lub spowiadał się źle, bardzo szybko odbiłoby się to na samym jego kapłaństwie i sprawowaniu kapłaństwa, co dostrzegłaby również wspólnota, której jest pasterzem”.¹² Utwierdza w tym przekonaniu papież Benedykt XVI, który do seminarzystów napisał, że „pozwalając sobie przebaczać, uczyć się także przebaczać innym”.¹³ Źródłem tej apostolskiej aktywności jest Boże miłosierdzie, którego kapłan doświadcza w sakramencie pojednania. Kongregacja ds. Duchowieństwa, słowami papieża Jana Pawła II, apeluje: „Trzeba otoczyć maksymalną troską duszpasterską ten sakrament Kościoła, źródło pojednania, pokoju i radości dla nas wszystkich, którzy potrzebujemy miłosierdzia Pańskiego i uzdrowienia z ran grzechu”.¹⁴ Jest to zadanie wszystkich duszpasterzy, w tym szczególnie powinność biskupa jako pasterza wspólnoty diecezjalnej, który ma się troszczyć o formowanie sumienia wiernych, by godnie i owocnie uczestniczyli w eucharystii, będąc w stanie łaski.

Osobowym wzorcem oraz zobowiązującym przykładem kapłańskiej posługi w konfesjonale jest św. Jan Maria Vianney. Sytuacja społeczno-kulturowa pierwszej połowy XIX w. – czasu jego posługi duszpasterskiej – przesyciona była zagrożeniami wojen i prześladowań oraz destrukcją idei materializmu i sekularyzacji. Jego poświęcenie się w służbie wiernym, szczególnie jako spowiednika spowodowało nawrócenie wielu oraz niezwykle wzmożoną liczbę osób potrzebujących sakramentalnej spowiedzi. Postawa zaangażowania się św. Proboszcza z Ars w sprawowanie sakramentu pokuty pozwala stwierdzić, że posługa jednania wiernych z Bogiem i ludźmi była jego „miejszem męczeń-

¹⁰ Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Reconciliatio et paenitentia*, nr 29.

¹¹ Zob. KSMB, nr 15.

¹² Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Pastores dabo vobis*, nr 15; zob. KSMB, nr 17.

¹³ Benedykt XVI, *List do seminarzystów*, 18 X 2010, nr 10.

¹⁴ KSMB, nr 18; por. Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Pastores gregis*, nr 39.

stwa”, co wydało „bardzo obfite i żywe owoce”. Był przekonany, że w bezradności wobec ludzkiego grzechu i winy pozostaje „tylko płakać i modlić się”. Całe swe życie poświęcił „tylko dla biednych grzeszników z nadzieją zobaczenia ich nawrócenia i płaczu”.¹⁵ To charyzmatyczne zaangażowanie św. Jana M. Vianneya w sprawowanie sakramentu pokuty podkreślił papież Jan Paweł II w 200-lecie narodzin św. Proboszcza z Ars, wskazując, że jego przykład zobowiązuje do wysiłku przywracania posłudze jednania właściwego miejsca w czasach współczesnych. Uwzględniając szerzące się dzisiaj zobojętnienie wobec grzechu i spowiedzi, rozwijanie duszpasterstwa sakramentu pojednania staje się nagłą powinnością, „aby nieustannie ożywiać w chrześcijanach potrzebę prawdziwego, osobistego stosunku z Bogiem, aby budzić poczucie grzechu, który zamyka człowieka na kontakt z Bogiem i z bliźnimi, aby przekonywać o konieczności nawrócenia i otrzymania za pośrednictwem Kościoła rozgrzeszenia jako bezinteresownego daru Boga, a także stworzenie warunków, które pozwolą należycie sprawować ten sakrament, pokonując uprzedzenia, fałszywy lęk czy rutynę”.¹⁶

Uświadomienie tej powinności domaga się od kapłanów poświęcenia odpowiedniego czasu i troski, stawiając tę posługę na pierwszym miejscu pasterskich powinności. Takie podejście kapłanów do posługi pojednania uświadomi wiernym znaczenie tego sakramentu. To zaś przyczyni się do pogłębienia rozumienia znaczenia miłości Boga, a tym samym do odbudowania poczucia grzechu i winy jako utrudnień prawdziwej miłości. Faktem bowiem jest, że zatracanie poczucia grzechu powoduje w człowieku dysharmonię wewnętrzną oraz rodzi sprzeczności i konflikty społeczne. Tylko więc uporządkowanie ludzkiego wnętrza pozwala uchronić się od zewnętrznych napięć. Temu procesowi wyzwalania służy autentyczna posługa pojednania, stanowiąca „priorytet” duszpasterstwa, gdyż oznacza życie miłością Chrystusa – Dobrego Pasterza. Powrót do Boga Miłości uwarunkowany jest uznaniem własnego grzechu, wierząc w Boże miłosierdzie, którego doświadcza człowiek w sakramencie pokuty. Przyjmowanie tego sakramentu przez wiernych rodzi kapłańską radość, jest też znakiem życia Kościoła pielgrzymującego. W pełnieniu tej funkcji i powołania Kościół wpatruje się w Maryję, która dla pielgrzymującego Ludu Bożego jest znakiem „niezachwiania wiary i pociechy”.¹⁷

¹⁵ KSMB, nr 19; por. Jan XXIII, List apostolski *Sacerdoti Nostri primordia*, Acta Apostolicae Sedis 51/1959, s. 573-575.

¹⁶ Jan Paweł II, *List do kapłanów na Wielki Czwartek*, 16 III 1986, nr 7; por. KSMB, nr 20.

¹⁷ Por. KSMB, nr 22-23; Sobór Watykański II, Konstytucja *Lumen gentium*, nr 68; zob. S. Heß, *Treue Christi, Treue des Priesters*, Lebendiges Zeugnis 66(2011) z. 2, s. 110-119; J. Sobrino, *Christsein heute*, Concilium (niem.) 47(2011) z. 2, s. 175-185.

Życiową aktualność sakramentu pojednania oraz potrzebę zaangażowania duszpasterzy w jego sprawowanie wyraża natura tego sakramentu. W dokumencie Kongregacji podkreślono, że jest on „skutecznym znakiem obecności słowa i zbawczego działania Chrystusa Odkupiciela”.¹⁸ Dlatego jego celebrowanie ma charakter „święteczny i radosny, gdyż zmierza, pod przewodnictwem Ducha Świętego, do nowego spotkania z Ojcem i z Dobrym Pasterzem”.¹⁹ Sakrament ten jest celebrowaniem powołania do nawrócenia jako powrotu do Ojca. W *Katechizmie Kościoła Katolickiego* jest on nazwany sakramentem „pokuty”, „spowiedzi”, „przebaczenia” oraz „pojednania”.²⁰ Określenia te wyrażają rzeczywistość dokonującą się w tym sakramencie, która sprowadza się do sakramentalnej celebrowania nawrócenia, co stanowi charakterystyczną odpowiedź na Bożą miłość. Wezwanie do nawrócenia jest bowiem „istotnym elementem głoszenia Królestwa”.²¹ W tym sakramencie chrześcijanin, pod wpływem Bożej łaski, włącza się w dynamizm „skruszonego serca” (Ps 51,19), odpowiadając na miłosierdną miłość Boga.²²

Przeżywanie w sakramencie pokuty i pojednania dynamizmu „skruszonego serca” jest „wędrowką ku świętości”, zapoczątkowaną i umożliwiającą przez chrzest, bierzmowanie, eucharystię i słowo Boże. Włączając się w tę ewangeliczną dynamikę przebaczenia, człowiek doświadcza łaski Bożego miłosierdzia oraz pragnienia przemiany swego życia, a tym samym potrzeby bycia miłosiernym wobec innych ludzi. Także kapłan – spowiednik, jako pośrednik łaski przebaczenia, uświadamia, że pełni posługę Dobrego Pasterza, dobrego Samarytanina, ojca czekającego na marnotrawnego syna, sprawiedliwego Sędziego, który „nie ma względu na osoby”, którego sąd jest sprawiedliwy i miłosierny.²³ W tych funkcjach sakramentalnej posługi wyraża się rzeczywistość łaski Boga, co ukazuje tajemnicę i godność człowieka w świetle tajemnicy Chrystusa. Zawiera się to w skutkach sakramentu pokuty, które polegają na pojednaniu człowieka z Bogiem, z Kościołem i z samym sobą. Tak odzyskana godność penitenta ukazuje się w celebrowaniu tego sakramentu, w której wyraża się autentyczność nawrócenia i żal za popełnione zło. Dlatego penitent, „doświadczać w swoim życiu miłosierdzia Bożego i głosząc je, sprawuje razem z kapłanem liturgię Kościoła, który nieustannie się odnawia”.²⁴ To wspólnotowe

¹⁸ KSMB, nr 24.

¹⁹ *Tamże*, nr 25.

²⁰ Zob. KKK, nr 1424-1428.

²¹ *Tamże*, nr 1427.

²² Por. KSMB, nr 26-27.

²³ Por. *tamże*, nr 29-31; KKK, nr 1465.

²⁴ KSMB, nr 33.

przeżywanie sakramentalnego znaku łaski wyraża sakramentalność Kościoła, co zawiera się w modlitwie *Ojcie nasz*, w której wierny prosi o odpuszczenie grzechów, odpuszczając je innym. Z tego przeżycia pojednania rodzi się pragnienie pokoju dla całej rodziny ludzkiej, żeby wszyscy ludzie mogli wzywać Boga jako „naszego Ojca”.²⁵

Dokument *Kapłan – szafarz miłosierdzia Bożego* zawiera też wiele wskazań praktycznych adresowanych do penitentów i szafarzy sakramentu pojednania. Podkreślono, że aktami penitenta jest żal za grzechy, ich wyznanie i zadośćuczynienie; zaś aktem szafarza – rozgrzeszenie z zachętą „otwarcia się na miłość”. Penitent, spełniając przynależne mu akty, otrzymuje przebaczenie grzechów oraz otrzymuje moc łaski trwania w tym stanie oraz rozwoju w miłości. Zewnętrznymi gestami wyrażającymi wewnętrzną postawę pokuty jest „modlitwa, jałmużna, ofiara, przeżywanie okresów liturgicznych itd. Ale «źródłem i pokarmem codziennego nawrócenia i pokuty jest Eucharystia»”.²⁶ Uzdolnieniem do spełnienia tych aktów jest łaska Boża: „Uznanie i integralne oskarżenie z grzechów wobec kapłana, prosto i jasno, stanowi więc część działania Ducha miłości ponad bólem żalu doskonałego (z miłości) lub mniej doskonałego (z bojaźni przed sprawiedliwością Bożą)”.²⁷

Celebracja sakramentu pokuty może przyjąć jedną z trzech dopuszczonych form: spowiedź indywidualna; wspólnotowe przygotowanie i indywidualna spowiedź oraz „w przypadkach poważnej konieczności wspólnotowa celebrowanie pojednania z ogólną spowiedzią i ogólnym rozgrzeszeniem”.²⁸ Kongregacja przypomina obowiązek zachowania wymogów prawnych Kościoła w celebrowaniu sakramentu pokuty,²⁹ podkreślając, że „spowiedź osobista jest najbardziej wymowną formą pojednania z Bogiem i Kościołem”.³⁰ Zachowanie kościelnych wymogów moralno-prawnych jest wyrazem pasterskiej miłości oraz gwarantem osobowych relacji w sakramentalnym spotkaniu. Kongregacja przypomina spowiednikom, że „rzeczą najważniejszą jest pomóc penitentowi w jego procesie upodobnienia do Chrystusa. Niekiedy prosta i mądra rada oświeca na całe życie lub prowadzi do podjęcia poważnego procesu kontemplacji i doskonałości pod przewodnictwem dobrego kierownika duchowego”.³¹

²⁵ Tamże, nr 35; por. R. J a w o r s k i, *Sakramenty uzdrowienia*, *Życie Duchowe* 69/ 2012, s. 45-53.

²⁶ KSMB, nr 39; por. KKK, nr 1436.

²⁷ KSMB, nr 40.

²⁸ *Kodeks Prawa Kanonicznego*, kan. 962 § 1(dalej: KPK); por. KKK, nr 1483.

²⁹ Zob. KPK, kan. 959-963.

³⁰ KSMB, nr 43; por. KKK, nr 1484.

³¹ KSMB, nr 48.

Od spowiednika – kierownika duchowego wymaga się przede wszystkim autentycznej dyspozycyjności i ojcowskiego przyjęcia, czego wyrazem jest „przede wszystkim modlitwa i pokuta za dusze”.³² Szafarz sakramentu pokuty ma przede wszystkim pomóc penitentowi w rzeczywistym poznaniu siebie w świetle wiary w kontekście żalu i wewnętrznego nawrócenia. „Zawsze chodzi o funkcję ojcowską i braterską Dobrego Pasterza oraz o priorytet duszpasterski. Chrystus obecny w celebracji sakramentalnej czeka także w sercu każdego penitenta i domaga się od szafarza modlitwy, studium, wzywania Ducha Świętego, ojcowskiego przyjęcia”.³³ Kapłani winni się tego uczyć od św. Jana M. Vianneya, który jest przykładem niewyczerpanej ufności w sakrament pokuty oraz metod „dialogu zbawienia”.³⁴

W kształtowaniu sprawności i postaw spowiednika należy uwzględnić współczesną sytuację religijno-kulturową, a zwłaszcza odniesienie człowieka do grzechu i potrzeby pojednania z Bogiem i ludźmi. Nie zmienia to jednak podstawowych funkcji kapłana podczas sprawowania sakramentu pokuty: „Spowiednik jest pasterzem, ojcem, nauczycielem, wychowawcą, sędzią duchowym, a także lekarzem, który rozeznaje i otacza troską”.³⁵ Mając na względzie współczesne zatracanie poczucia grzechu oraz nieufność do spowiedzi, kapłan winien pamiętać, że sakrament pokuty „zawsze jest jednak odrodzeniem duchowym, które przekształca penitenta w nowe stworzenie i łączy go coraz większą przyjaźnią z Chrystusem”.³⁶ Spowiednik ma przeżywać swoją posługę w kategorii „bycia narzędziem cudownego wydarzenia łaski. W świetle wiary może doświadczyć urzeczywistnienia się miłosiernej miłości Boga. Gest i słowa szafarza są środkiem, by dokonał się prawdziwy cud łaski. (...) Jest uprzywilejowanym środkiem, by zachęcić nie tylko do przyjęcia przebaczenia, lecz także do wspaniałomyślnego pójścia drogą utożsamienia się z Chrystusem”.³⁷ Świadomość tej roli i funkcji domaga się od spowiednika stałej formacji kapłańskiej, w tym także szczegółowych form – kursów dla spowiedników.

Posługa kierownika duchowego

Rada duchowa, kierownictwo i prowadzenie praktykowane jest w Kościele od jego początku, czego owocem jest świętość i ewangelizacyjna dyspozycyjność Ludu Bożego. Aktualność tej praktyki jest ciągle aktualna i potrzebna

³² *Tamże*, nr 51.

³³ *Tamże*, nr 55.

³⁴ *Tamże*, nr 57.

³⁵ *Tamże*, nr 59; por. KPK, kan. 878.

³⁶ KSMB, nr 61.

³⁷ *Tamże*, nr 62; zob. S. H e B e, *Treue Christi, Treue des Priesters*, s. 110-119.

w życiu chrześcijańskim, zwłaszcza w sytuacjach rozeznawania życiowych okoliczności. Autorzy omawianego dokumentu przywołują słowa Jana Pawła II, który wzywa: „Trzeba koniecznie odkryć na nowo wielką tradycję osobistego kierownictwa duchowego, które zawsze przynosiło liczne i cenne owoce w życiu Kościoła”.³⁸ W historii Kościoła kierownictwem duchowym najczęściej zajmowali się mnisi i kapłani – np. św. Jan od Krzyża, św. Ignacy Loyola, św. Franciszek Salezy, ale też posługę tę pełnili zakonnicy i świeccy – np. św. Katarzyna.

Kierownictwo duchowe stanowi nieodłączny element w formacji kapłańskiej, do czego czasy współczesne jeszcze bardziej zobowiązują. W czasie przygotowania do kapłaństwa wyraża się to w studium duchowości i doświadczeniu życia duchowego, radzie i towarzyszeniu duchowym oraz rozeznaniu Ducha Świętego, o czym przypomnieli II Sobór Watykański.³⁹ W formację tę wpisują się konsultacje doktrynalne oraz kształtowanie relacji zażyłości i upodobnienia do Chrystusa, będące uczestnictwem w życiu z Trójjedynym Bogiem. Relacje te obrazują kapłańskie funkcje (*munera*), które mają charakter uświęcający, będąc wyrazem apostołskiej misji i komunii eklezjalnej. Życie duchowe wiernych i prowadzenie ich drogą świętości oraz pomoc w rozeznawaniu duchowym stanowi priorytet duszpasterski. Dlatego „wyrazem troski o powołania kapłańskie winna być również zdecydowana i przekonująca propozycja kierownictwa duchowego. (...) Kapłani zaś, ze swej strony, winni jako pierwsi poświęcać czas i siły temu dziełu wychowania i pomocy duchowej”.⁴⁰ Troska ta – w odniesieniu do młodzieży – winna koncentrować się wokół rozeznawania osobistego powołania w ramach ogólnego powołania chrześcijańskiego, obejmując radę i duchowe towarzyszenie. Szczególnym zaś „miejscem” kierownictwa duchowego jest sakrament pojednania, w ramach którego wierni proszą o wskazania w wędrówce uświęcenia na osobistej drodze powołania. Świadomość tej kapłańskiej funkcji domaga się kierownictwa duchowego szafarzy tego sakramentu, co winno mieć na celu rozwój zażyłości z Chrystusem. „Posługa kapłańska domaga się, aby szafarz korzystał z kierownictwa duchowego, szukając go i wiernie za nim idąc, aby lepiej prowadzić innych”.⁴¹ W różnych szczegółowych problemach osobistych i wspólnotowych kapłani winni „odwoływać się do rady braci, przede wszystkim tych, którzy powinni jej udzielać z racji peł-

³⁸ *Pastores dabo vobis*, nr 40; por. KSMB, nr 64.

³⁹ Zob. S o b ó r W a t y k a ń s k i II, Dekret *Presbyterorum ordinis*, nr 9; t e n ż e, Dekret *Optatam totius*, nr 3.

⁴⁰ *Pastores dabo vobis*, nr 4; por. KSMB, nr 70.

⁴¹ KSMB, nr 75; por. K o n g r e g a c j a d s. D u c h o w i e ń s t w a, *Dyrektorium o posłudze i życiu kapłanów*, nr 54.

nionej misji, zgodnie z łaską stanu, przypominając, że pierwszym «doradcą» lub «kierownikiem» jest zawsze Duch Święty, do którego trzeba zwracać się w nieustannej, pokornej i ufnej modlitwie».⁴²

Naturę i teologiczną podstawę duchowego kierownictwa wyznacza prawda, że życie chrześcijańskie jest „wędrowką” i „życiem Ducha” (zob. Ga 5,25), będącą naśladowaniem i upodobnieniem się do Chrystusa, żeby uczestniczyć w Jego Bożym synostwie. Potrzeba więc rady i duchowego kierownictwa, aby chrześcijanie mogli rozróżniać „ducha prawdy i ducha fałszu” (1J 4,6) oraz przyoblekać się „w człowieka nowego, stworzonego na obraz Boga, w sprawiedliwości i prawdziwej świętości” (Ef 4,24). Teologiczną podstawę kierownictwa duchowego stanowi też rzeczywistość Kościoła jako komunii – mistycznego Ciała Chrystusa, rodzinnej społeczności, wzajemnie siebie wspomagającej zgodnie z osobistym powołaniem i otrzymanymi charyzmatami. Celem zaś kierownictwa duchowego jest przede wszystkim rozeznawanie znaków woli Bożej, czyli światła i poruszeń Ducha Świętego. „Są chwile, w których taka konsultacja jest niezbędna. Koniecznie trzeba uwzględniać szczególnie «charyzmat» osobistego powołania lub wspólnoty, w której żyje ten, kto prosi lub otrzymuje radę”.⁴³ W ramach takiej konsultacji należy uwzględnić kwestie moralne i praktykę cnót oraz ufne przedstawienie sytuacji, która domaga się wyjaśnienia.

Realizacja tak rozumianego celu duchowego kierownictwa wymaga uwzględnienia dynamizmu ludzkiej egzystencji, którą winno charakteryzować zdecydowane zaufanie Bogu. „Ściślej biorąc, jest to wędrowka osobistej relacji z Chrystusem, która obejmuje uczenie się i praktykowanie z Nim pokory, ufności i daru siebie, zgodnie z nowym przykazaniem miłości”.⁴⁴ Tylko taka postawa umożliwi i wspomaga formowanie sumienia, kształtowanie sfery poznawczo-wolitalnej człowieka, jak też ukierunkowuje jego uczuciowość i zachęca do zdecydowanego wysiłku uświęcenia. Duchowe kierownictwo ma na owej drodze doskonalenia etapy, na które składa się „prowadzenie do poznania siebie, zaufanie Bogu Miłości, zdecydowanie o całkowitym darze z siebie, zharmonizowanie oczyszczenia, oświecenia i zjednoczenia. (...) Wszystko to rozwija się na różnych polach (więc z Bogiem, praca, relacje społeczne, jedność życia), na których szuka się woli Bożej za pomocą rady i towarzyszenia: wędrowka modlitwy-kontemplacji, rozeznania, harmonijne przeżywanie kościelnej «komunii» braterskiej, gotowość do apostołatu. Towarzyszenie i rada sięgają także do konkretnych środków. W całym tym procesie należy uwzględnić, że prawdziwym kierownikiem jest Duch Święty, podczas gdy wierny zachowuje całą swoją od-

⁴² KSMB, nr 76.

⁴³ *Tamże*, nr 78.

⁴⁴ *Tamże*, nr 81.

powiedzialność i inicjatywę”.⁴⁵ Udział kierownika duchowego jest zasadny i potrzebny we wszystkich powołaniach kościelnych, z uwzględnieniem konkretnych sytuacji i rodzaju powołania. Również dynamika owego kierowniczego towarzyszenia różnicuje się, przyjmując formę kierownictwa stałego lub czasowego – *ad casum*. Papież Benedykt XVI przypomina: „Dyspozycyjność wobec Boga otwiera na dyspozycyjność wobec braci oraz wobec życia pojmowanego jako solidarne i radosne zadanie”.⁴⁶

Kongregacja podaje kilka praktycznych wskazań, jakie winien uwzględnić kierownik duchowy we współpracy z konkretną osobą i w ramach konkretnego powołania. Najpierw winien „zacząć wędrówkę kierownictwa duchowego od nowego odczytania swojego życia”.⁴⁷ W tym odczytywaniu należy uwzględnić relacje z Bogiem, relacje bratersko-rodzinne, przyjacielsko-zawodowe. Trzeba też wziąć pod uwagę osobiste „wyposażenia” i uzdolnienia danej osoby, aspiracje i dążenia, trudności i dotychczasowe błędy. Po tym „momencie początkowym” następuje drugi etap „nazywany czasem postępu, w którym kładzie się nacisk na skupienie lub życie wewnętrzne, na większą pokorę i umartwienie, na pogłębienie cnót, na doskonalenie modlitwy”.⁴⁸ Zaangażowanie w poszczególne sfery życia i ich pozytywny rozwój prowadzi „do momentu większej doskonałości, w którym modlitwa jest bardziej kontemplacyjna, zmierza się do wyeliminowania preferencji, różnicując aspekt «czynny» i aspekt «bierny» (...), ucząc się przechodzić przez noc ducha (noc wiary). Pogłębienie pokory przemienia się w gesty miłości”.⁴⁹

W realizacji owego procesu duchowego postępu pojawiają się momenty „kryzysu wzrostu i dojrzewania”, które weryfikują naturę duchowego rozwoju i jego kierownictwa. W tym czasie pomoc kierownika duchowego jest szczególnie ważna i potrzebna, aby „pomóc przeżywać płodną tajemnicę krzyża jako szczególny dar Chrystusa Przyjaciela”.⁵⁰ Ważnym momentem są też pojawiające się „nadzwyczajne przypadki lub zjawiska”. Wtedy należy „koniecznie odwołać się do autorów duchowych i do mistyków Kościoła”.⁵¹ Kierownik duchowy, kierując się roztropnością, winien uwzględnić, że takie zjawiska mogą być owocem natury lub łaski, ich zaś forma wyrazu może mieć wymiar psychologiczny, kulturowy, formacyjny lub społeczny. Niekiedy, z życiem duchowym

⁴⁵ *Tamże*, nr 82.

⁴⁶ B e n e d y k t XVI, Encyklika *Caritas in veritate*, nr 78; por. KSMB, nr 86.

⁴⁷ *Tamże*, nr 88.

⁴⁸ *Tamże*, nr 90.

⁴⁹ *Tamże*.

⁵⁰ *Tamże*, nr 93.

⁵¹ *Tamże*, nr 95.

łączą się też psychiczne choroby i słabości, przybierające charakter bardziej duchowy – jak letniość i przeciętność – bądź też typu neurotycznego, wymagające pomocy specjalistów.

Ważnym etapem duchowego rozwoju i zadaniem kierownictwa jest rozeznanie Ducha Świętego. Uwiarygodnieniem działania Ducha Świętego jest autentyczna modlitwa, pokora, ofiara, zwyczajne życie, służba, nadzieja i postępowanie według wzoru życia Jezusa. Wyrazem zaś działania złego ducha jest pycha i samowystarczalność, zniechęcenie, zawiść i nienawiść, zamęt i fałsz, poniżanie innych i egoistyczne preferencje. W połączeniu z temperamentem, kulturą i osobistymi preferencjami, bez rady i towarzyszenia duchowego staje się wprost niemożliwe ocenienie siebie i wyjście z takiego stanu zawirowania. W tym może pomóc tylko dojrzały kierownik duchowy, który winien odznaczać się „rozwinętą zdolnością przyjęcia i słuchania, z poczuciem odpowiedzialności i dyspozycyjności, w duchu ojcostwa, braterstwa i delikatnej przyjaźni, pełniąc pokorną służbę udzielania rady, unikając autorytaryzmu i paternalizmu, jak również zależności uczuciowej, pośpiechu i tracenia czasu na kwestie drugorzędne, z należytą dyskrecją i roztropnością, umiając odpowiednio i powściągliwie prosić innych o radę itd.”⁵²

Skuteczność duchowego kierownictwa uzależniona jest też od osoby i postawy korzystającego z tej pomocy. „Korzystający z kierownictwa duchowego powinien odznaczać się otwartością, szczerością, autentycznością i spójnością; powinien sięgać do środków uświęcenia (liturgia, sakramenty, modlitwa, ofiara, rachunek sumienia...)”.⁵³ Czas korzystania z kierownictwa zależy od potrzeb osobistych i okoliczności zewnętrznych. Korzystającemu należy też zapewnić wolność wyboru kierownika, co nie zwalnia go z szacunku i zawierzenia kierującemu, jak też odpowiedzialności za własne decyzje, za które ponosi osobistą odpowiedzialność.⁵⁴

Kierownictwo duchowe różnicuje się też w ramach poszczególnych powołań – osób kierowanych. Jan Paweł II przypomina: „Drogi świętości są wielorakie i dostosowane do każdego powołania”.⁵⁵ Dlatego kapłan korzystający z kierownictwa winien „koniecznie uwzględnić fakt, że zwornikiem jego specyficznej duchowości jest «jedność życia» oparta na miłości pasterskiej”.⁵⁶ Kapłan winien mieć świadomość tego, że w ramach swego powołania jest on kierownikiem duchowym oraz potrzebuje duchowych wskazań: „Kto rzeczywiście docenia kie-

⁵² *Tamże*, nr 101.

⁵³ *Tamże*, nr 106.

⁵⁴ Por. *tamże*, nr 107-109.

⁵⁵ Jan Paweł II, List Apostolski *Novo millennio ineunte*, nr 31.

⁵⁶ KSMB, nr 110.

rownictwo duchowe, nie tylko zachęca do niego w ramach swojej posługi, ale osobiście je praktykuje”.⁵⁷ Szczególnymi adresatami duchowego kierownictwa są też osoby konsekrowane. W odniesieniu do nich należy uwzględnić specyficzny charyzmat założycielski i szczególną profesję zakonną, różne sposoby życia kontemplacyjnego, ewangelicznego, wspólnotowego i misyjnego, jak też odpowiednie reguły i konstytucje. „Kierownictwo osoby, która idzie drogą życia konsekrowanego, zakłada szczególną wędrówkę kontemplacji, doskonałości, komunii (życia braterskiego) i misji, stanowiącą element sakramentalności Kościoła tajemnicy, komunii i misji”.⁵⁸ Uwzględnienie natury powołania należy zachować także wobec osób świeckich. Kierownictwo duchowe świeckich chrześcijan zakłada ich osobiste powołanie do doskonałości, uwzględniające ich ewangeliczny charakter w świecie w łączności z Kościołem. Dlatego „kierownik duchowy musi pomagać w osobistej relacji z Bogiem (...), formować sumienie, pomagać w uświęceniu rodziny, pracy, relacji społecznych, uczestnictwa w życiu publicznym”.⁵⁹ Winien też zawsze pamiętać o tym, „by stawać się dla innych pomostem, a nie przeszkodą w ich spotkaniu z Jezusem Chrystusem Odkupicielem człowieka”.⁶⁰

Mając na względzie różnorodność powołań oraz osobistych uwarunkowań osób korzystających z duchowego wsparcia, w kierownictwie duchowym należy zachować harmonię między różnymi poziomami formacyjnymi. Zachowując ten wymóg, kierownik duchowy winien pamiętać, że zawsze ma do czynienia z osobą jako członkiem wspólnoty ludzkiej i eklezjalnej. „Należy właściwie uwzględnić wymiar lub poziom ludzki, osobisty i wspólnotowy, gdyż osoba ludzka potrzebuje prawidłowej oceny, odczuwać miłość i kochać w prawdzie. Zakłada to wędrówkę wolności, która formuje się w świetle komunii Boga Miłości, w której każda osoba jest relacją daru. Osoba jest więc budowana w oparciu o kryteria obiektywne, autentyczną skalę wartości, motywy ukierunkowane na miłość, postawy relacji i służby”.⁶¹

Dynamizm ludzkiej natury ukierunkowany jest na celowość naszej egzystencji, która ciągle człowieka mobilizuje do wysiłku wzrastania ku pełni bytu. To zaś domaga się właściwego rozpoznania owego celu i sposobu

⁵⁷ *Tamże*, nr 114; por. R. K a n t o r, *Świętość kapłana dla służenia innym*, Polonia Sacra 28-72/2011, s. 101-121.

⁵⁸ KSMB, nr 120.

⁵⁹ *Tamże*, nr 122.

⁶⁰ *Pastores dabo vobis*, nr 43.

⁶¹ KSMB, nr 126.

jego osiągania, co pozwala ustalić poprawny rytm rozwojowego dynamizmu. H. Hesse stwierdza: „Nie powinniśmy z *vita activa* uciekać ku *vita contemplativa* ani na odwrót, lecz krążyć stale pomiędzy nimi, w obu z nich jak u siebie w domu się czując i w obu uczestnicząc”.⁶² W tym rozwojowym krążeniu człowiek potrzebuje ukierunkowującego wsparcia i pomocy innych ludzi, czyli duchowego kierownictwa. Tę potrzebę wzmacnia nasilający się pęd współczesnego rozwoju, który jakże często wprowadza w życiowy zamęt. Z tego względu posługa sakramentalnego pojednania i kierownictwa duchowego stanowi „ważną pomoc w tym ciągłym procesie otwarcia i wierności całego Kościoła, a w szczególności kapłaństwa służebnego na dzisiejsze działania Ducha Świętego”.⁶³

ks. Józef Zabielski, Białystok

II. URZECZYWISTNIENIE ŁASKI DZIECIĘCTWA W ŻYCIU MORALNYM CHRZEŚCIJANINA W PISMACH SŁUGI BOŻEGO O. ANZELMA GĄDKA OCD

Człowiek i jego powołanie znajdują się w dzisiejszych czasach w centrum zainteresowań nauk teologicznych i współczesnych. Kim jest człowiek? Odpowiedź na to pytanie wpływa nie tylko na samoświadomość osoby ludzkiej, ale także na jej podstawową dyspozycję, z której wynika sposób życia i postępowania. Sposób rozumienia własnej tożsamości głęboko wpływa na osobę i jej relacje, a także na życie społeczne we wszystkich jego wymiarach. To pytanie natury antropologicznej zostaje czasem zapomniane w naszym wieku technicznego postępu, kiedy osoba ludzka często jest traktowana w sposób reistyczny, a jej wartość redukowana do oceny skuteczności jej działania. Dlatego bardzo istotne jest kształtowanie w świadomości ludzkiej sposobu wartościowania opartego przede wszystkim na „być” człowieka, a dopiero potem na „działać”.

Pytanie o tożsamość człowieka wpływa również na koncepcję systematyzacji teologii moralnej, która szuka dróg odnowienia według wskazań II Soboru Watykańskiego, starając się, by jej wykład – nasycony w większym stopniu nauką Pisma Świętego – coraz bardziej ukazywał wzniosłość powołania wiernych

⁶² H. Hesse, *Gra szklanych paciorków*, tłum. M. Kurecka, Poznań 1971, s. 238.

⁶³ KSMB, nr 140; por. Jan Paweł II, Encyklika *Redemptoris missio*, nr 92.

w Chrystusie.¹ Teologia moralna, potwierdzając na nowo swój specyficznie chrześcijański charakter, wskazuje na tożsamość chrześcijanina jako podstawę uzasadnienia jego zewnętrznego działania. Działanie następuje po byciu (*operari sequitur esse*) – to znaczy, że przed pytaniem: Jak należy postępować? znajduje się pytanie: Kim jestem?

Bez wątplenia, tożsamość chrześcijanina ma swoją podstawę w bytowymłączeniu się z Chrystusem w sakramencie chrztu. Chrystus jest źródłem, celem i uwieńczeniem drogi doskonałości duchowej i moralnej chrześcijanina. Opcja chrystocentryczna w teologii moralnej wysuwa na pierwszy plan osobę Jezusa Chrystusa nie tylko jako zewnętrzny wzór postępowania, ale przede wszystkim jako ontyczny fundament działania chrześcijanina. Stawiając w centrum osobę Chrystusa, współczesna teologia moralna znajduje się jednak wciąż w poszukiwaniu paradygmatu, który by pomógł jeszcze bardziej podkreślić jej specyficznie chrześcijański charakter.

W tych poszukiwaniach kategoria synostwa Bożego może stać się wymiarem podstawowym, który nie tylko pomaga ująć tożsamość Jezusa – Syna Bożego, ale również wskazać na tożsamość chrześcijanina jako dziecka Bożego, jako „syna w Synu”.

W tym kontekście pisma Sługi Bożego o. Anzelma Gądka uzyskują szczególną aktualność. Ojciec Anzelm analizuje w nich łaskę dzieciństwa Bożego w świetle zasad teologii duchowości, dogmatycznej i moralnej, poszukując określenia tożsamości chrześcijanina w jego powołaniu do bycia dzieckiem Bożym na wzór Chrystusa – Syna Bożego. Sługa Boży, integrując w swych pismach charakter naukowy teologii z doświadczeniem życia duchowego, przypomina naukę Ojców Kościoła, że moralność chrześcijańska nie może być oderwana od życia duchowego. Tożsamość dziecka Bożego, jako podstawa antropologii chrześcijańskiej, staje się istotną cechą nauki o. Anzelma.

Aby wyjaśnić, w jaki sposób każdy chrześcijanin jest powołany urzeczywistniać w swoim życiu i postępowaniu łaskę dzieciństwa Bożego, niezbędne jest odwołanie do dogmatycznych podstaw dzieciństwa Bożego. Dlatego przed ukazaniem określonej moralności synów przybranych, przeanalizujemy pytania dotyczące powołania do bycia synem w aspekcie dogmatycznym.

Łaska dzieciństwa w akcie stworzenia i w dziele Odkupienia

Ojciec Anzelm, sięgając do podstaw dogmatycznych dzieciństwa Bożego, wskazuje najpierw na teologię stworzenia człowieka. Już w chwili stworzenia osobie ludzkiej zostaje nadana tożsamość synowska, co opis biblijny określa

¹ Por. Sobór Watykański II, *Dekret o formacji kapłańskiej*, nr 16.

jako stworzenie na obraz i podobieństwo Boże (por. Rdz 1,26-27).² Adam nie- sie w sobie także obraz ojcostwa, zdolność do przekazywania życia i panowania nad światem stworzonym.³ Synowska tożsamość przejawia się również w tym, że natura ludzka, przez posiadanie cnót wlnych i darów Ducha Świętego, jest stworzona jako zdolna do uczestnictwa w naturze Boga, życiu Trójcy Świętej.⁴ Zgodnie z planem Stwórcy człowiek od samego początku jest obdarzony moż- liwością oglądania Boga twarzą w twarz, trwa w głębokiej relacji zaufania i mi- łości z Bogiem, kochając i poznając Go przez światło wiary.⁵ A więc relacja synowska do Boga przejawia się w człowieku stworzonym w wymiarze zarów- no ontycznym, jak i moralnym.

Wizja antropologiczna osoby obdarzonej godnością synowską ukazana przez o. Anzelma odsłania przede wszystkim pierwotną harmonię duchowo-cielesnej natury ludzkiej. Stan człowieka przed grzechem pierworodnym charakteryzu- je zgodność pierwiastku duchowego i cielesnego oraz szczęśliwość: ciało jest podległe duchowi, dzięki łasce uświęcającej sama istota ludzka jest ubóstwiona. Nic więc nie przeszkadza człowiekowi żyć w relacji synowskiej, uczestnicząc w życiu Bożym i realizując swoje powołanie do bycia dzieckiem Bożym. Nauka o stworzeniu człowieka na obraz i podobieństwo Boże jest jednym z najważ- nieszyszych punktów antropologii Starego Testamentu,⁶ jednak w całej pełni teo- logia *imago Dei* zostaje objawiona dopiero w Nowym Testamencie, w świetle tajemnicy wcielenia Chrystusa, „obrazu Boga niewidzialnego” (por. Kol 1,15).⁷

Upadek pierwszych rodziców rozpoczyna tragiczną historię wygnania syna marnotrawnego z raju. Grzech pierworodny pozbawia człowieka łaski uświę- cającej dającej sprawiedliwość i świętość, pisze Sługa Boży, jak też skutków tej łaski, to jest synostwa Bożego. Człowiek traci prawo do dziedzictwa nie- biegskiego, obraz i podobieństwo Boże zostaje w nim zniekształcone.⁸ Można to nazwać dezintegracją wewnętrzną pierwszych ludzi, która jest skutkiem grzesz- nego nieposłuszeństwa w raju.⁹ Również porządek moralny w człowieku zosta- je zakłócony, co wyraża się w osłabieniu woli i utraceniu władzy panowania nad pożądlivością. Rozum człowieka staje się jakby zaciemniony, wola skłonna do

² Por. A. Gądek (dalej: o. Anzelm), *Zasady życia duchowego*, Łódź 2001, s. 24.

³ Por. A.-M. Jerumanis, *Moralność synowska w Starym Testamencie*, w: R. Tremb- la y, S. Zamboni, *Synowie w synu*, Warszawa 2009, s. 33.

⁴ Por. tamże.

⁵ Por. o. Anzelm, *Zasady życia duchowego*, s. 24.

⁶ Por. A.-M. Jerumanis, *Moralność synowska w Starym Testamencie*, s.33.

⁷ Por. tamże, s. 35.

⁸ Por., o. Anzelm, *Zasady życia duchowego*, s. 40.

⁹ Por. M. Chmielowski, *Przebóstwienie człowieka według świętego Jana od Krzyża*, Ateneum Kapłańskie 117/ 1991, s. 54.

grzechu, cielesność zbuntowana przeciw duchowi.¹⁰ Syn staje się niewolnikiem, niezdolnym do miłości prawdziwej do Stwórcy, drugiego człowieka i siebie samego.

Ponieważ łaska dziecięstwa Bożego, którą człowiek był obdarzony w chwili stworzenia zostaje utracona, ludzkość potrzebuje wyzwolenia, odkupienia, jednocześnie nie będąc w stanie sama tego daru dostąpić. Dlatego Bóg, który jest Miłością, nie opuszcza ludzi po ich upadku w Adamie, lecz postanawia zesłać im Odkupiciela. Ojciec daje rodzajowi ludzkiemu Słowo Przedwieczne jako Zbawiciela, by uczynić człowieka na nowo dzieckiem Bożym i swoim współdziedzicem.¹¹ „Już nie nazywam was sługami” (por. J 15,15) mówi Chrystus do swoich uczniów, albowiem dzieło odkupienia, którego Bóg dokonał w Chrystusie, nie tylko przywraca człowiekowi prawa dziecka Bożego, ale jakby stwarza go na nowo według obrazu Syna, przywracając mu łaskę bycia przyjacielem Boga i Jego synem. Wywyższenie natury ludzkiej przez wcielenie i odkupienie jest tutaj jakby odnową i wypełnieniem zawartego już w stworzeniu pokrewieństwa z Bogiem.¹² Ten pozytywny aspekt soteriologiczny objawia dzieło miłującego Boga, który odnawia człowieka „od wewnątrz” – odkupienie znaczy tu nie tylko usprawiedliwienie, ale kontynuację i doskonalenie dzieła stworzenia, czyniące człowieka „nowym stworzeniem w Chrystusie” (por. 2Kor 5, 17).

Syn Boży stał się człowiekiem, aby człowiek stał się synem Bożym – jest to jedna z podstawowych tez soteriologii Kościoła.¹³ „On, Bóg-Człowiek, Boską swoją naturę zaślubił z naszą w jednej Osobie Boskiej”,¹⁴ zniżył się do nas, abyśmy „przez Niego stali się w Boskiej formie”¹⁵ – pisze o. Anzelm. Przez łaskę tego współlistnienia Słowa z naturą naszą, ludzka natura podwyższona została do wyżyn Bożych, otrzymując przywilej synostwa.¹⁶ W tej perspektywie da się zauważyć ontyczny wymiar odkupienia, które jawi się jako przeobóstwienie natury ludzkiej, która po upadku zostaje na nowo przemieniona w człowieczeństwie Chrystusa.¹⁷

¹⁰ Por. o. A n z e l m, *Zasady życia duchowego*, s. 41.

¹¹ Por. *tamże*, s. 47.

¹² Por. Ch. S c h ö n b o r n, *Bóg zesłał Syna swego*, Poznań 2002, s. 109.

¹³ Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, nr 460; por. Ch. S c h ö n b o r n, *Bóg zesłał Syna swego*, s. 105.

¹⁴ O. A n z e l m, *Król mojej duszy*, Łódź 1998, s. 73; por. t e n ż e, *Zasady życia duchowego*, s. 87.

¹⁵ T e n ż e, *Król mojej duszy*, s. 73.

¹⁶ Por. *tamże*.

¹⁷ Por. W. G r a n a t, *Ku człowiekowi i Bogu w Chrystusie*, Lublin 1972, s. 410.

Z chwilą, gdy Przedwieczne Słowo wzięło naturę ludzką i połączyło z naturą Boską w jednej Osobie Boskiej, pisze o. Anzelm, wszystkie akty ludzkiego życia uczyniło Boskimi. Można więc powiedzieć, że akty ludzkie stały się na nowo aktami dzieciństwa Bożego.¹⁸ Stwierdzenie to jest bardzo istotne w śledzeniu kształtowania się nowej antropologii synowskiej, oznacza ono, że cała egzystencja ludzka, dzięki łasce odkupienia, ma charakter synowski. Żyjąc w Chrystusie, człowiek jest powołany urzeczywistniać w sobie coraz pełniej łaskę usynowienia. Co oznacza ta łaska usynowienia? Przede wszystkim, relację między dzieckiem i Ojcem – pisze o. Anzelm – ale relacja rozpatrywana jest nie tylko w wymiarze psychologicznym i moralnym, ale, co bardzo istotne, w aspekcie ontycznym.

Uczestnictwo w synostwie Chrystusa

Analizując aspekt ontyczny relacji synowskiej, niezbędne jest przyjęcie za punkt wyjścia istotowego Synostwa Jezusa Chrystusa, z którego wynika synostwo według łaski dzieci Bożych.¹⁹ Piszac *Traktat o dziecięctwie duchowym*, Sługa Boży o. Anzelm Gądek zwraca szczególną uwagę na to, że dziecięctwo polega na synowskim stosunku dziecka Bożego do Ojca w niebie na wzór relacji Syna Jednorodzonego do tegoż Ojca. Rozważania na ten temat o. Anzelm czerpie najczęściej z Pisma Świętego, z dzieł Ojców Kościoła i pism św. Teresy od Dzieciątka Jezus. Cała Ewangelia, mówi o. Anzelm, zawiera w sobie wyraz tego stosunku miłości między Ojcem, a dzieckiem: „W pierwszym rzędzie między Dzieckiem – Synem Bożym i między Ojcem Jego w niebiesiech”.²⁰ O tym samym mówi papież Jan Paweł II w jednej ze swoich katechez o Bogu Ojcu: „Wszyscy, którzy z uwagą czytają Ewangelię, muszą zauważyć, iż Jezus żyje i działa w jedynym zasadniczym odniesieniu: do Ojca”.²¹ Właśnie to istnienie w odniesieniu do Ojca staje się istotnym rysem egzystencji chrześcijanina, warunkującym jego życie duchowe i moralne.

Sługa Boży, rozważając tajemnicę dziecięctwa, zwraca uwagę w pierwszej kolejności na Boskie Ojcostwo.²² Mówiąc o ojcostwie w wymiarze ontycznym, dotykamy tajemnicy wewnętrznego życia Boga w Trójcy. Ojciec jest źródłem wszelkiego życia boskiego w Trójcy, jest Początkiem bez początku. Ojcostwo jest naturą Pierwszej Osoby Trójcy, to znaczy, że Bóg jest Ojcem w swym

¹⁸ Por. o. Anzelm, *Traktat o dziecięctwie duchowym*, Łódź 2003, s. 106.

¹⁹ U Sługi Bożego spotykamy słowa „synostwo” i „dziecięctwo” jako wyrazy synonimiczne, albowiem najczęściej używa języka zrozumiałego dla ogółu słuchających.

²⁰ Por. o. Anzelm, *Traktat o dziecięctwie duchowym*, s. 18.

²¹ Jan Paweł II, *Wierzę w Boga Ojca Stworzyciela*, Vatican 1987, s. 176.

²² Por. o. Anzelm, *Traktat o dziecięctwie duchowym*, s. 13.

życiu wewnętrznym. On odwiecznie rodzi współistotne Słowo, równe sobie w naturze; Ojciec i Syn przelewają sobie wzajemnie Miłość, która jest Bogiem, Trzecią Osobą Trójcy – Duchem Świętym.²³

Ojcostwo i synostwo Boże są więc ściśle powiązane w obrębie tajemnicy Boga Trójjedynego.²⁴ Dzieciństwo Jezusa nie jest więc ograniczone w czasie, jest odwieczne: „Jeśli weźmiemy istotnie – pisze Sługa Boży – to Jezus Chrystus jest zawsze Synem swego Ojca niebieskiego”.²⁵ Mówiąc o dzieciństwie Jezusa w wymiarze istotowym, o. Anzelm wyraża w prostych słowach tajemnicę metafizycznego synostwa Bożego. Nazwa „Syn” wyraża samą istotę i tożsamość Drugiej Osoby Boskiej. Syn Boży mający tą samą naturę co Ojciec, odróżnia się od Osoby Ojca tylko relacją synostwa, która stanowi Jego osobowość.²⁶

Dzieci Boże w porządku łaski uczestniczą w odwiecznym synostwie Jezusa Chrystusa. Podstawą ontyczną tego uczestnictwa jest tajemnica wcielenia, przez którą Syn Boży „zjednoczył się jakoś z każdym człowiekiem”.²⁷ Ojciec „chcąc się nam udzielić z miłością Ojca” zesłał nam swego Syna, abyśmy przez Niego i na Jego wzór stali się dziećmi Bożymi, synami łaski.²⁸ I choć przez tę adopcję nie stajemy się synami naturalnymi, podkreśla Sługa Boży, bo jeden jest Syn naturalny – Jezus Chrystus, wchodzimy jednak rzeczywiście w rodzinę Bożą. Przez tę adopcję naśladujemy narodzenie Słowa w wieczności, nazywamy się braćmi Chrystusa, stajemy się na podobieństwo Jego obrazu.²⁹

Nosimy więc w sobie znak synostwa Chrystusa, uczestniczymy w Jego godności, jesteśmy Jego współdziedzicami (por. Rz 8, 17) – pisze o. Anzelm. Syn człowieczy rodzi się dzieckiem Bożym na wzór Boskiego Syna i przez tego Syna Bóg jest Ojcem naszego dzieciństwa.³⁰ Ta adopcja jest więc czymś więcej, niż rozumiemy to w sensie potocznym; istnieje zasadnicza różnica między adopcją Bożą, a adopcją przez człowieka. Adopcja Boża czyni nas „rzeczywiście”, a nie tylko prawnie dziećmi Bożymi (por. J 3,1), dosięga nas w naszym bycie, ubóstwiając naszą naturę ludzką.³¹ To znaczy, że Syn Boży przywraca nam uczestnictwo w naturze Ojca na swój wzór. Według definicji św. Tomasza z Akwinu, przybrane synostwo jest uczestnictwem w odwiecznym synostwie

²³ Por. *tamże*, s. 116

²⁴ Por. J a n P a w e ł II, *Wierzę w Boga Ojca Stworzyciela*, s. 183.

²⁵ O. A n z e l m, *Traktat o dzieciństwie duchowym*, s. 12.

²⁶ Por. K. M a r m i o n, *Chrystus w swoich tajemnicach*, Kraków 1923, s. 64.

²⁷ KDK, nr 22

²⁸ O. A n z e l m, *Traktat o dzieciństwie duchowym*, s. 94.

²⁹ Por. t e n ż e, *Myśli i uwagi rekolekcyjne*, s. 75 (dalej: MUR).

³⁰ Por. t e n ż e, *Traktat o dzieciństwie duchowym*, s. 134.

³¹ Por. J. D a u j a t, *Łaska i my*, Warszawa 1967, s. 130.

Słowa, to znaczy, że daje nam ono przez łaskę to, co Syn Boży posiada z natury, tak że w Niego włączeni jesteśmy synami zrodzonymi przez Ojca, z Nim i w Nim.³² Dzieciątko Jezus, pisze o. Anzelm, jest naturalnym Synem swego Ojca, a my dzięki synostwu Boga, z Nim i przez Niego, i w Nim jesteśmy synami przybrania.³³

Zgłębiając duchowość dziecięctwa Bożego, o. Anzelm w swojej analizie wykorzystuje również teologię *imago Filii* św. Pawła. Sługa Boży podkreśla, że Bóg przeznaczył nas na to, byśmy się stali na wzór obrazu Jego Syna. Ojciec niebieski, spoglądając na swoje dziecko, chce widzieć w nim podobieństwo do swego Syna Jednorodzonego, albowiem Słowo Ojca jest najwierniejszym obrazem Ojca.³⁴ „Oblicze waszego dziecięctwa – pisze Sługa Boży – musi być odbiciem najpiękniejszego z synów ludzkich”.³⁵ Być z Bogiem, twierdzi o. Anzelm, oznacza urzeczywistniać w sobie obraz Boży.³⁶ Ten ontyczny proces upodobnienia się do Chrystusa stanowi sedno mistyki chrześcijańskiej.³⁷ W kontekście charyzmatu dziecięctwa Bożego należy podkreślić, że upodobnienie się do Syna jest najistotniejszym rysem realizacji łaski przybrania.

Wszyscy chrześcijanie są powołani, aby coraz bardziej upodobniać się do Syna Bożego, mówi II Sobór Watykański, „aż ukształtuje się w nich Chrystus”.³⁸ Kształtowanie się Chrystusa w nas dokonuje się stopniowo, przez współpracę z Ojcem, działającym w nas przez Ducha Świętego. Ojciec Anzelm wielokrotnie powtarza, że aby żył w nas Chrystus i aby czuć to, co było w Chrystusie, trzeba się z Nim zjednoczyć, a przez Niego z Ojcem. Przez to zjednoczenie będziemy dopiero prawdziwymi dziećmi Bożymi.³⁹

Łaska przybrania oznacza więc również odzianie się w Jezusa Chrystusa, mówi Sługa Boży, albowiem uczestniczymy w naturze Boga w Chrystusie. Ojciec niebieski odtwarza w nas wzór własnego Syna, a Syn Boży – przez swoje człowieczeństwo i przez łaskę odkupienia – prowadzi nas w ramiona Ojca.⁴⁰ Ta łaska, którą otrzymujemy, jest przede wszystkim życiem Jezusa, Syna Bożego, w nas, w naszej ludzkiej naturze. Ojciec Anzelm pisze w swoich na-

³² Por. *tamże*, s. 153.

³³ Por. o. Anzelm, *Traktat o dziecięctwie duchowym*, s. 106.

³⁴ Por. tenże, *Zasady życia duchowego*, s. 66-67; por. MUR, s. 75.

³⁵ Por. *tamże*, s. 159.

³⁶ Por. *tamże*, s. 75.

³⁷ Por. B. Stübnera, *Pneumatologia – Traktat o Duchu Świętym*, Kraków 1999, s. 269.

³⁸ KK, nr 7.

³⁹ Por. o. Anzelm, *Konferencje na zakonnych kapitułach win*, Łódź 1962, s. 103 (mszp.).

⁴⁰ Por. tenże, *Konferencje okolicznościowe*, t. I-III, Łódź 1967, s. 57.

ukach o życiu duchowym o podobieństwie chrześcijanina do Chrystusa jako o wrytym w duszy charakterze. Jezus wcielił się, umarł na krzyżu i zmartwychwstał, by „dać nam swoje Bóstwo i przelać w nas swe Boskie podobieństwo i życie”.⁴¹ Syn Boży daje nam ustawicznie łaskę, byśmy mogli stawać się jak On, pełni łaski i prawdy.

Chrześcijanin, stając się synem na wzór Jezusa, staje się jakby Chrystusową ikoną. Ojciec Anzelm zauważa, mówiąc o nabożeństwie do Najświętszego Oblicza św. Teresy z Lisieux, że nie może być głębsza myśl w zrozumieniu dziecięctwa.⁴² Święta Teresa rozumiała to nabożeństwo jako odtwarzanie w swym wnętrzu rysów Syna Bożego: „Wykuj w moim sercu Twą cudną i niepojętą twarz”.⁴³ Uczestnictwo w transcendentnym synostwie Chrystusa wprowadza chrześcijanina w ontyczny i moralny proces coraz głębszego upodobnienia się do obrazu Syna, aby na wzór Chrystusa żyć w odniesieniu do Ojca. Przyczyną sprawczą tego procesu jest Duch Święty, który dokonuje dzieła usynowienia dzieci Bożych.

Pneumatologiczny wymiar łaski usynowienia

Uczestnictwo dziecka Bożego w odwiecznym synostwie Jezusa Chrystusa, w Jego „byciu w odniesieniu do Ojca”, dokonuje się więc w Duchu Świętym. Dziecięctwo Boże jest darem Trójjedynego Boga, jednak w kształtowaniu dziecięctwa każdej z Osób Bożych, na zasadzie apropiacji, można przypisać właściwe jej działanie. Można powiedzieć, że Bóg Ojciec jest jakby głównym autorem dziecięctwa, Syn Boży jest wzorem, a Duch Święty tym, który sprawia podobieństwo do tego wzoru.⁴⁴ Duch Święty, kontynuując i utwierdzając dzieło odkupienia, dokonuje usynowienia, urzeczywistnia je i doskonali.⁴⁵ „Jak (...) Dziecięctwo Jezusowe jest dziełem Ducha Świętego, tak również nasze dziecięctwo duchowe bierze swój początek, rozwój i doskonałość za sprawą Ducha Świętego”.⁴⁶ Duch Święty jawi się więc jako przyczyna sprawczą dziecięctwa Bożego. Przenikając swoim działaniem do głębi ludzkiej duszy, rozlewa w niej łaskę, która jest jakby czynną obecnością Ducha Świętego w człowieku.⁴⁷ Duch Święty, będąc Darem niestworzonym, współistotnym w Bóstwie Ojcu i Synowi, jest Źródłem, z którego wypływa obdarowanie człowieka łaską usynowienia.

⁴¹ T e n ż e, *Zasady życia duchowego*, s. 97.

⁴² Por. MUR, s. 29.

⁴³ Por. J. K u d a s i e w i c z, *Odkrywanie Ducha Świętego*, Kielce 1998, s. 299.

⁴⁴ Por. A. S z a f r a ń s k i, *Teologia dziecięctwa Bożego*, w: EK, t. IV, kol. 499.

⁴⁵ Por. o. F i l e k, *O. Anzelm od św. Andrzeja Corsini – karmelita bosy*, Rzym 1972, s. 62.

⁴⁶ *Tamże*, s. 3.

⁴⁷ Por. J a n P a w e ł II, Encyklika *Veritatis splendor*, nr 21 dalej: VS).

Innymi słowy, synostwo, które jest dziełem Ducha Świętego, zostaje zaszczone w ludzkiej duszy przez łaskę uświęcającą.⁴⁸

Ojciec Anzelm, parafrazując słowa Listu do Rzymian, pisze o tym, że miłość, która jest istotą relacji między Ojcem i Synem, jest rozlana w naszych sercach przez Ducha Świętego (por. Rz 5,5).⁴⁹ Duch Święty staje się obecny w duszach dzieci Bożych, aby wyciskać w nich „jakość” synowską, polegającą na uczestnictwie w życiu Syna.⁵⁰ Ojciec posyła do naszych serc Ducha Syna swego, abyśmy mogli wołać „Abba – Ojczy” (por. Rz 8,15; Ga 4,6). Duch Święty, który jest więzią łączącą we wzajemnym oddaniu Ojca i Syna, staje się też więzią łączącą we wzajemnym oddaniu Ojca z synami przybranymi. Bóg, dając nam swego Ducha, daje nam również uczestnictwo w tej relacji Miłości, w synowskim stosunku Słowa Przedwiecznego do Ojca.⁵¹ Dzięki Duchowi Świętemu synowie w Synu coraz bardziej odnawiają się aż do „odkupienia ciała” (Rz 8,23), przywracając całemu człowiekowi godność synowską (por. KDK nr 22)

Duch Święty otrzymany w sakramencie chrztu sprawia, że człowiek odrodzony dostępuje udziału w Bożej naturze (por. 2P 1,4). Życie ludzkie zostaje przeniknięte uczestnictwem życia Bożego, „uzyskuje Boski, nadprzyrodzony wymiar”.⁵² Czymże jest to uczestnictwo? Ojciec Anzelm pisze, że jest to nadprzyrodzone upodobnienie, asymilacja duszy do Boga, przez którą ona objawia w sobie Boską doskonałość. Łaska przemienia nasz byt tak dalece, że daje udział w naturze Boga. Za św. Tomaszem, o. Anzelm podkreśla również, że to uczestnictwo jest jakby podobieństwem boskości w człowieku. „Dzieckiem” nazywa się tego, który otrzymuje tę samą naturę, co jego ojciec, a więc nie jesteśmy tylko stworzeniami, ale synami Boga, którym Ojciec udziela swej własnej Boskiej natury.⁵³ Łaska przybrania czyni człowieka uczestnikiem tajemnicy wcielenia, dzięki czemu ma on dostęp do Ojca w Duchu Świętym.⁵⁴

Upodobnienie się synów Bożych do Chrystusa jest więc przede wszystkim procesem ontycznym. Ten proces jednak nie może się w pełni urzeczywistnić bez udziału człowieka, dokonuje się więc na zasadzie synergii, współdziałania z Bogiem. Wymaga to radykalnego wysiłku chrześcijanina w kształtowaniu własnej osobowości w wymiarze moralnym na wzór Jezusa – doskonałego

⁴⁸ Por. t e n z e, Encyklika *Dominum et Vivificantem*, nr 52 (dalej: DeV).

⁴⁹ Por. o. A n z e l m, *Konferencje okolicznościowe*, t. III, s. 92; por. t e n z e, *Traktat o dziecięctwie duchowym*, s. 116-117.

⁵⁰ Por. J. K u d a s i e w i c z, *Odkrywanie Ducha Świętego*, s. 289.

⁵¹ Por. J. D a u j a t, *Łaska i my*, s. 153-154.

⁵² DeV, nr 52.

⁵³ Por. J. D a u j a t, *Łaska i my*, s. 118.

⁵⁴ Por. DeV, nr 52.

Człowieka. Świętość ontyczna, otrzymana jako zadatek w sakramencie chrztu św., ma stać się, przez wysiłek dziecka Bożego w odpowiedzi na łaskę Bożą, świętością moralną. Ten proces leży u podstaw walki duchowej i moralnej chrześcijanina, w której człowiek ma z jednej strony pozwolić Duchowi Świętemu przemienić siebie na wzór obrazu Syna, a z drugiej – przez swój osobisty wysiłek to dzieło Boże w sobie wspomagać. Stawać się coraz bardziej podobnym do Chrystusa w życiu i postępowaniu, uczynić Chrystusa obecnym w dzisiejszym świecie przez utożsamienie się z Jego dążeniami (por. Flp 2, 5) – to jest powołanie każdego chrześcijanina.

Upodobnienie się do Syna Bożego w życiu moralnym chrześcijanina

Aby określić kierunek moralnego wysiłku chrześcijanina, należy jeszcze raz zwrócić uwagę na fundamentalną postawę Syna Bożego. Jak już podkreśliliśmy, egzystencja Syna Bożego charakteryzuje się Jego odniesieniem do Ojca. Można twierdzić również, że jak dla Jezusa, tak i dla synów przybranych istnienie w stosunku do Ojca jest najistotniejszym rysem, określającym sposób bycia i działania dziecka Bożego. W naszych dalszych rozważaniach określimy, jak wyraża się ta postawa fundamentalna w wymiarze moralnym. Przeanalizujemy kolejno następujące pytania/zagadnienia: Istota upodobnienia się do Jezusa Chrystusa w wymiarze moralnym; W jaki sposób relacja do Ojca wyraża się w postawie Syna Bożego; W jaki sposób „synowie w Synu” mogą urzeczywistniać w swoim życiu i działaniu moralnym tę postawę fundamentalną Syna Bożego w odniesieniu do Ojca.

Jak już podkreśliliśmy, zagadnienie chrystocentryzmu leży u fundamentu należytego ujęcia chrześcijańskiej nauki moralności i uchodzi obecnie za obowiązującą zasadę w teologii moralnej.⁵⁵ Jezus Chrystus staje się miarą egzystencji dla nas wszystkich, a także najwyższą i ostateczną normą moralną dla każdego człowieka, albowiem z jednej strony, będąc Bogiem, uosabia wszelkie działanie Boże, ale z drugiej – stając się człowiekiem, przyjmuje na siebie istnienie swoich uczniów – chrześcijan.⁵⁶ Dlatego Chrystus w kontekście charyzmatu dzieciństwa w szczególności jest Prawem, stając się najwyższą Normą i Wzorem postępowania synów przybranych Ojca niebieskiego. On, który przyszedł, by wypełnić prawo, pozwala także swoim braciom uczestniczyć w tym doskonałym wypełnieniu przez łaskę. A więc postępowanie Jezusa jak i Jego nakazy są najwyższą regułą dla dzieci Bożych.⁵⁷

⁵⁵ Por. J. P r y s z m o n t, *U podstaw chrześcijańskiej formacji moralnej*, Częstochowa 1987, s. 7.

⁵⁶ Por. *tamże*, s. 18-19; por. także VS, nr 114.

⁵⁷ Por. *tamże*, nr 20.

Sługa Boży o. Anzelm w centrum charyzmatu dziecięctwa wyraźnie umieszcza naśladowanie Jezusa, Syna Bożego, w tajemnicach Jego życia. Przez łaskę dziecięctwa, podkreśla, jesteśmy współdziedzicami Jezusa Chrystusa Pierworodnego (por. Rz 8, 17) i choć Jezus wyraźnie nie mówi: Bądźcie dziećmi, jak Ja jestem – z Ewangelii i z Jego czynów przemawia najwyraźniej Jego synowski stosunek do Ojca w niebie.⁵⁸

Bez wątpienia, naśladowanie Chrystusa jest pierwotnym i najgłębszym fundamentem chrześcijańskiej moralności. Bóg Ojciec daje nam swojego Syna jako naoczny przykład, jak mamy postępować, byśmy mieli wzór przed swoimi oczami – pisze o. Anzelm.⁵⁹ Ten wzór uczy nas, jak być posłusznym, jak kochać Ojca i stać się czystą ofiarą za braci.⁶⁰ Ta reguła jest wyjątkowo wymagająca. Naśladowanie Chrystusa oznacza przede wszystkim przyłgnięcie do Jego osoby, co pociąga za sobą uczestnictwo w Jego życiu synowskiej relacji do Ojca, pełnym oddania, miłości i posłuszeństwa.⁶¹

Pójście za Chrystusem dotyka głębi wnętrza człowieka, należy więc jeszcze raz podkreślić, że nie chodzi tu tylko o zewnętrzne naśladowanie, ale przede wszystkim o wewnętrzne, bytowe upodobnienie się do Niego, który stał się sługą aż do ofiarowania siebie na krzyżu.⁶² Ojciec Anzelm podkreśla, że zewnętrzne działanie chrześcijanina powinno wynikać z wewnętrznego zjednoczenia z Jezusem. Im głębsze będzie zjednoczenie, tym wyższa będzie doskonałość, podobieństwo do Syna Bożego.⁶³ Widzimy, że Jezus jest drogą, treścią a zarazem źródłem doskonałości synów Bożych.⁶⁴

Naśladowanie Chrystusa w tajemnicach Jego życia jest więc przede wszystkim ontycznym uczestnictwem w Jego życiu, które jest naznaczone synowską „jakością”. Cała egzystencja chrześcijanina polega na życiu w Nim, z Nim i dla Niego, mając udział w Jego śmierci i zmartwychwstaniu. To jest ciągle współumieranie i współzmartwychwstanie z Nim, przyjęcie Jego cierpień, bytowo-mistyczne kroczenie Jego drogą.⁶⁵ Przez łaskę uczestnictwa w Chrystusie przybrani synowie powinni coraz bardziej „przyoblekać się” w Chrystusa,

⁵⁸ Por. o. Anzelm, *Traktat o dziecięctwie duchowym*, s. 117-119.

⁵⁹ Por. tenże, *Konferencje na zakonnych kapitulach win*, Łódź 1962, s. 87 (mszp.).

⁶⁰ Por. tenże, *Traktat o dziecięctwie duchowym*, s. 106.

⁶¹ Por. VS, nr 19.

⁶² Por. *tamże*, nr 21.

⁶³ Por. o. Anzelm, *Konferencje na zakonnych kapitulach win*, s. 70.

⁶⁴ Por. VS, nr 19.

⁶⁵ Por. R. Schneckenburg, *Nauka moralna Nowego Testamentu*, Warszawa 1983, s. 50-51.

wczuwać się w Niego, żyć pełnością Jego życia.⁶⁶ To wyraża się w dążeniu do miary wzrostu pełności Chrystusowej tak, by być na ziemi jakby „uzupełnieniem” Jezusa Chrystusa.⁶⁷

Mówiąc o bytowym upodobnieniu się do Jezusa – Syna Bożego, niezbędne jest również ukazanie jakiegoś określonego rysu, który będzie charakterystyczny dla urzeczywistnienia moralności dzieci Bożych, źródłem którego jest niepowtarzalny sposób przeżywania wybranego aspektu tajemnicy Chrystusa, na który wskazuje charyzmat dzieciństwa. Na czym by polegało upodobnienie się synów przybranych do Jezusa w aspekcie zewnętrznym, wynikającym z określonej postawy wewnętrznej? Jak już zostało podkreślone, istota egzystencji Jezusa wyraża się w urzeczywistnieniu więzi z Ojcem. Jezus we wszystkich sytuacjach swego ludzkiego życia zachowuje się jak wysłannik Ojca,⁶⁸ zawsze działa i mówi jak Syn, w tle Jego posłania zawsze znajduje się Jego relacja do Ojca.⁶⁹ Ta relacja z Ojcem jest czymś tak podstawowym w chrześcijaństwie, że bez niej utraciłoby ono swój najgłębszy sens. A więc istotą drogi dzieciństwa jest żyć w więzi z Ojcem przez Syna Bożego, Jezusa Chrystusa, w Nim i na Jego wzór. Nowa droga chrześcijanina jako dziecka Bożego polega zatem na tym, aby żyć i działać w odniesieniu do Ojca jak Jezus. W taki sposób możemy określić podstawowy punkt wyjścia dla każdego moralnego wysiłku chrześcijanina – w życiu i działaniu upodobnić się do Jezusa w Jego synowskiej relacji do Ojca.

W czym wyraża się na zewnątrz relacja Jezusa do Ojca? Z Ewangelii wynika, że podstawowym aktem Chrystusa jest czynić wolę nie swoją, ale Ojca (por. J 4,34; 5,30; 6,38; Mt 26,39; Mk 14,36; Łk 22,42). Ten fundamentalny akt, z którego wynikają wszystkie Jego indywidualne czyny i postawy, można nazwać oddaniem się woli Ojca. Każdy ludzki czyn, który Jezus spełnia, jest wyrazem Jego dyspozycyjności wobec Ojca.⁷⁰ Duch Święty, upodabiając dziecko Boże do Syna Bożego, powołuje go do przyjęcia postawy Jezusa – postawy, w której nie szuka on własnej woli, ale woli Ojca.⁷¹ O tym niejednokrotnie mówi Sługa Boży – miłość Boga, a spełnienie Jego woli, to jedno. Dlatego Syn Ojca, wzór synostwa i dzieciństwa, często mówi, że przyszedł czynić nie swoją wolę, ale wolę Ojca.⁷² Jezusowe oddanie się woli Bożej staje się dla nas wzo-

⁶⁶ Por. o. A n z e l m, *Traktat o dziecięctwie duchowym*, s.102.

⁶⁷ Por. t e n z e, *Rekolekcje napisane w Rzymie przed r. 1946*, Łódź 1998, s.10.

⁶⁸ Por. P. G ó r a l c z y k, *Życie oddane Bogu*, Communio 2/ 2003, s. 16.

⁶⁹ Por. B e n e d y k t XVI, *Jezus z Nazaretu*, Kraków 2007, s. 63.

⁷⁰ Por. P. G ó r a l c z y k, *Życie oddane Bogu*, s. 16.

⁷¹ Por. W. B o ł o z, *Eklezjalne aspekty moralności chrześcijańskiej*, Kraków 1992, s. 89.

⁷² Por. o. A n z e l m, *Traktat o dziecięctwie duchowym*, s. 70.

rem realizacji łaski synostwa. Dzieciństwo Boże jawi się wtedy jako pełne życie Boże w nas, jeśli czynimy to, co się Ojcu podoba – „Bądź wola Twoja!”⁷³ To wołanie, które powtarzamy w podstawowej modlitwie dzieci Bożych, stanowi punkt kulminacyjny Jezusowego Kazania na Górze. W tych słowach Jezus pragnie nauczyć swych uczniów stawać przed obliczem Boga, by słowa tej modlitwy kierowały nimi na drodze życia. A więc znaczenie *Ojczy nasz* nie ogranicza się do przekazania nam słów modlitwy. Mają one ukształtować nasz byt, uczyć nas czuć i myśleć jak Jezus.⁷⁴

Widzimy więc, że pełne miłości oddanie się woli Ojca na wzór Jezusa jest fundamentem drogi dzieciństwa. Autentyczna postawa oddania się woli Ojca może się zrodzić tylko z prawdziwego i osobowego spotkania z Bogiem żywym. Spotkanie osoby człowieka z osobą Boga żywego owocuje nawiązaniem relacji miłości, pragnieniem pełnego zaangażowania całokształtu naszego człowieczeństwa, to znaczy uczuć, rozumu i woli w oddanie się temu, którego miłuje.⁷⁵ Chcieć tego samego, nie chcieć tego samego, stać się podobnym do tego drugiego – to jest właśnie skutek prawdziwej miłości, która prowadzi do wspólnoty pragnień i myśli.⁷⁶ Dlatego dla Jezusa wola Boża nie jest czymś, co jest narzucone z zewnątrz, ale podstawowym sposobem życia, wyrazem relacji z Ojcem. Dla nas również wola Boża ma przestać być obcą wolą, którą narzucają nam z zewnątrz przykazania, ale stać się naszą wolą, jako wyraz naszej relacji miłości do Ojca.⁷⁷ Zupełna zgoda z wolą Bożą staje się wtedy jednym ciągłym aktem miłości i pełnego oddania się Bogu.⁷⁸ Dojrzałość chrześcijańskiej postawy synowskiej nie polega zatem wyłącznie na wyrzeczeniu się tego, co niedoskonałe, ale kieruje jego wysiłek do rozpoznawania woli Bożej w zjednoczeniu z uległością synowską Jezusa.⁷⁹ Inaczej mówiąc, rozeznawanie i pełnienie woli Bożej staje się jedyną regułą miłości.⁸⁰ Takie spotkanie zbawczej miłości Boga i wolnej woli człowieka owocuje wyborem nie z przymusu, godnym osoby ludzkiej obdarzonej wolnością dzieci Bożych.⁸¹

⁷³ Por. *tamże*, s. 13.

⁷⁴ Por. B e n e d y k t XVI, *Jezus z Nazaretu*, s. 119.

⁷⁵ Por. J a n P a w e ł II, List Apostolski *„Diviniamorisscientia*, nr 17 (dalej: DCE); por. o. A n z e l m, *Konferencje rekolekcyjne w Sosnowcu*, Sosnowiec 1961, s. 36 (mszp.).

⁷⁶ Por. DCE, nr 17.

⁷⁷ Por. *tamże*.

⁷⁸ Por. o. A n z e l m, *Rekolekcje napisane w Rzymie przed r. 1946*, s. 57.

⁷⁹ Por. P. G ó r a l c z y k, *Życie oddane Bogu*, s. 22.

⁸⁰ Por. o. A n z e l m, *Traktat o dzieciństwie duchowym*, s. 70.

⁸¹ Por. P. G ó r a l c z y k, *Życie oddane Bogu*, s. 23.

Sposób, w jaki Jezus wypełnia wolę Ojca, różni się radykalnie od ducha przykazań Starego Testamentu – Jezus działa w doskonałym prawie wolności, wzywając także nas do nowego sposobu wypełnienia woli Bożej. Wypełnienie woli Bożej w chrześcijaństwie dokonuje się inaczej niż u tych, którzy byli pod Starym Prawem. Nie słyszy się już mnóstwa żądań, które pochodzą z zewnątrz, lecz słyszy się wewnętrzny głos Ducha.⁸² Jezus chce uwolnić swoich uczniów od ciężaru wielu przykazań i przepisów Prawa Mojżeszowego, ale żąda więcej – bezwarunkowego i nieograniczonego posłuszeństwa woli Bożej.⁸³ „Bądź wola Twoja” – to jest najdoskonalszy wyraz Nowego Prawa Bożego – w nim zawierają się wszystkie inne prawa i przykazania.⁸⁴ Chrześcijaнин potrzebuje właśnie takiej bezgranicznej uległości, pozwalającej mu się ukształtować we wszystko, czego pragnie Ojciec. Jest to doskonała uległość Ojcu w Duchu Świętym.⁸⁵ A więc dać Bogu swoją wolę, by nie mieć innej, powierzyć się tej woli całkowicie, jak dziecko rzucające się w ramiona Ojca, oznacza przyjąć na wzór Jezusa wolę Bożą za jedyną regułę postępowania.⁸⁶

Człowiek, który w odpowiedzi na działanie Boże podejmuje decyzję i zobowiązuje się do wypełniania woli Bożej na wzór Chrystusa, zostaje jakby współkrzyżowany z Nim. Wiąż z Ojcem zaprowadza Jezusa na drogę całkowitego złożenia siebie w ofierze. Dla chrześcijanina również konsekwencją więzi z Ojcem ma być całkowity dar z siebie. Jest to paradoksalny skutek prawdziwej więzi z Ojcem, ale zarazem jest to cel wyznaczony moralnemu dążeniu chrześcijanina, cel, daleko przekraczający horyzont wszelkiej etyki filozoficznej, przekraczający również czysto ludzkie siły, osiągalny tylko w jedności z Jezusem, z pomocą przemieniającej łaski Ducha Świętego.⁸⁷ Taka jest właśnie droga dzieciństwa, która zostaje uwieńczona ofiarą na wzór i w zjednoczeniu z Jezusem Chrystusem.⁸⁸ Ofiara z siebie staje się wyrazem kulminacyjnym synowskiej relacji Jezusa do Ojca. Upodobnienie się do Jezusa, który stał się służą aż do ofiarowania siebie na krzyżu,⁸⁹ stanowi najgłębszy sens dzieciństwa. A więc „dzieciństwo prawdziwie pojęte jest dobrowolną ofiarą dla Boga na pełnienie Jego woli”⁹⁰ – pisze o. Anzelm w swoim traktacie.

⁸² Por. R. S c h n a c k e n b u r g, *Nauka moralna Nowego Testamentu*, s. 178.

⁸³ Por. *tamże*, s. 69.

⁸⁴ Por. o. A n z e l m, *Konferencje rekolekcyjne w Sosnowcu*, s. 11.

⁸⁵ Por. P. G ó r a l c z y k, *Życie oddane Bogu*, s. 17.

⁸⁶ Por. o. A n z e l m, *Traktat o dzieciństwie duchowym*, s. 69.

⁸⁷ Por. R. S c h n a c k e n b u r g, *Nauka moralna Nowego Testamentu*, s. 99.

⁸⁸ Por. o. A n z e l m, *Zasady życia duchowego*, s. 91.

⁸⁹ Por. VS, nr 21.

⁹⁰ Por. o. A n z e l m, *Traktat o dzieciństwie duchowym*, s. 108.

Droga posłuszeństwa Syna Bożego staje się dla synów Adama podstawową drogą wyzwającą ku wolności. Posłuszeństwo należy do istoty dziecięctwa. Być posłusznym w miłości – to jest właściwa odpowiedź na miłość Ojca.⁹¹ Jezus Chrystus dzięki miłosnej zażyłości z Ojcem zgadza się całkowicie z Jego czystą wolą miłości, przez to stając się darem Ojca dla ludzi w absolutnym posłuszeństwie, które u Niego utożsamia się z miłością. Przez ten akt całkowitego oddania Jezus dosięga wewnętrznie wszystkich ludzi.⁹² Jest to trudny do wyjaśnienia paradoks, że radykalne posłuszeństwo Chrystusa staje się objawieniem wolności samego Boga.⁹³ Również w życiu moralnym chrześcijanina objawia się ta sama prawidłowość: im bardziej chrześcijanin jest posłuszny – z pomocą łaski Bożej – tym bardziej wzrasta w wolności dzieci Bożych.⁹⁴ Droga dziecięctwa więc, będąc drogą ofiary, prowadzi do prawdziwej wolności.⁹⁵ Jezus, wzór dziecięctwa, jest jakby syntezą doskonałej wolności w posłuszeństwie woli Ojca,⁹⁶ również przybrani synowie są powołani do poddania się woli Ojca w miłości z gotowością całkowitej ofiary.⁹⁷ Prawdziwa doskonałość chrześcijańska domaga się tej dojrzałości w darze z siebie, do której ostatecznie jest powołana ludzka wolność.⁹⁸

Przyjmując wolę Bożą za regułę postępowania i uczestnicząc w posłuszeństwie Syna Bożego, każdy chrześcijanin wcześniej czy później zostaje wezwany do wkroczenia na drogę krzyżową Jezusa. Jest to droga, która prowadzi dziecko Boże, żyjące autentyczną więzią miłości z Bogiem, aż do całkowitej ofiary z siebie na wzór Syna Bożego. Człowiek, przeznaczony do tego, by być synem w Synu, odkrywa już w samym sercu stwórczego obrazu istotne rysy powołania do daru z siebie.⁹⁹ Ta postawa ofiarnego oddania siebie została jednak zniekształcona przez grzech pierworodny, którego skutkiem stało się skoncentrowanie się człowieka na sobie, na swoich naturalnych potrzebach aż do zamknięcia się na drugiego człowieka i na Boga. Śmierć Jezusa na krzyżu wysługuje człowiekowi łaskę i przywraca możliwość ponownego otwarcia się na postawę ofiarną. Dar człowieka z siebie staje się więc możliwy dzięki ofierze krzyżowej Jezusa.

⁹¹ Por. V. C a r r a u d, *Dzieciństwo i tajemnica filiacji*, Communio 3/1985, s. 39-40; por. o. A n z e l m, *Konferencje rekolekcyjne w Sosnowcu*, s. 37.

⁹² Por. P. G ó r a l c z y k, *Być dzieckiem dla Boga*, Communio 3/ 1985, s. 80.

⁹³ Por. t e n ż e, *Wolność ucieleśniona*, Communio 1/1989, s. 122.

⁹⁴ Por. VS, nr 107.

⁹⁵ Por. o. A n z e l m, *Traktat o dziecięctwie duchowym*, s. 107.

⁹⁶ Por. VS, nr 87.

⁹⁷ Por. o. A n z e l m, *Rekolekcje napisane w Rzymie przed r. 1946*, s. 4.

⁹⁸ Por. VS, nr 17.

⁹⁹ Por. KDK, nr 24.

Chrześcijanin, uczestnicząc w tej ofierze, dostępuje udziału w ofiarnej miłości Chrystusa i zostaje uzdolniony oraz zobowiązany do okazywania tejże miłości ofiarnej w życiu przez wszystkie swoje postawy i czyny – w tym właśnie wyraża się jego królewska posługa.¹⁰⁰ Jest to odpowiedź miłości na wzór samego Jezusa, który, ukochawszy Ojca i braci, złożył siebie w całkowitej ofierze.¹⁰¹

Oreǳie takiej miłości chrześcijańskiej, której prawzorem i wyższym wyrazem jest posłuszeństwo Syna Bożego aż do śmierci, jest czymś zupełnie nowym w porównaniu z Prawem Starego Testamentu, jest najwyższym objawieniem Boga i poza objawieniem w ogóle czymś niemożliwym,¹⁰² albowiem w śmierci Jezusa na krzyżu Bóg jakby zwraca się przeciwko samemu sobie – tak ofiarowana miłość staje się jej najbardziej radykalną formą.¹⁰³ Ojciec Anzelm podkreśla, że w krzyżu urzeczywistnia się oddanie się Syna Bożego Ojcu, dlatego również dziecko Boże jest powołane do zjednoczenia z Nim w duchu dziecięctwa aż do urzeczywistnienia się słów Jezusa na krzyżu „wykonało się”.¹⁰⁴

Jan Paweł II o w swojej encyklice *Veritatis splendor* pisze: „Chrystus ukrzyżowany objawia autentyczny sens wolności, w pełni go realizuje poprzez całkowity dar z siebie”.¹⁰⁵ Dar z siebie samego jest więc najdoskonalszą ofiarą, jaką człowiek może oddać Bogu. Jest to zasadnicza dyspozycja Syna Bożego – całkowite oddanie siebie Ojcu w całkowitej ofierze z siebie, dyspozycja do głębi chrześcijańska, która utożsamia z Chrystusem. Bez niej nie może być prawdziwego naśladowania Jezusa. Na drodze dziecięctwa trzeba stać się ofiarą¹⁰⁶ – często powtarza w swoich naukach o. Anzelm.

„Dziecięctwo zaczyna się od posłuszeństwa i kończy się na krzyżu w wykonaniu woli Ojca”¹⁰⁷ – te słowa ojca Anzelma krótko wyrażają istotę drogi, którą kroczą dzieci Boże. Upodobnienie się do Chrystusa w Jego posłuszeństwie woli Ojca, które zaprowadza Go aż do całkowitej ofiary siebie na krzyżu, kieruje przybranych synów drogą radykalnego świadectwa. Ten radykalizm miłości może doprowadzić wierzącego aż do najwyższego rodzaju świadectwa – męczeństwa, w którym upodobnienie się do Chrystusa, Syna Bożego, osiąga swój

¹⁰⁰ Por. VS, nr 107.

¹⁰¹ Por. o. A n z e l m, *Traktat o dziecięctwie duchowym*, s. 76.

¹⁰² Por. R. S c h n a c k e n b u r g, *Nauka moralna Nowego Testamentu*, s. 82.

¹⁰³ Por. DCE, nr 12.

¹⁰⁴ Por. o. A n z e l m, *Konferencje rekolekcyjne w Sosnowcu*, s. 66.

¹⁰⁵ VS, nr 85.

¹⁰⁶ Por. o. A n z e l m, *Listy do s. Bernardy Kurzeja*, Archiwum Założyciela Zgromadzenia Sióstr Karmelitanek Dzieciątka Jezus, Łódź 1997, s. 36 (mszp.); por. t e n ż e, *Traktat o dziecięctwie duchowym*, s. 53, 54, 65; t e n ż e, *Rekolekcje napisane w Rzymie przed r. 1946*, s. 6, s. 58.

¹⁰⁷ T e n ż e, *Traktat o dziecięctwie duchowym*, s. 14.

szczyt.¹⁰⁸ Męczeństwo jest wypełnieniem doskonałej *agape* Syna do Ojca,¹⁰⁹ a dla niektórych może się stać najwyższą formą świadectwa wierności Prawu Bożemu i miłości Chrystusa aż do śmierci.¹¹⁰

Szukając odpowiedzi na pytanie o tożsamości człowieka, jak również uzasadnienia fundamentów działania moralnego chrześcijanina w pismach Sługi Bożego o. Anzelma Gądka, możemy wyróżnić następujące stwierdzenia:

Człowiek stworzony na obraz i podobieństwo Boże, przez wcielenie i odkupienie dokonane przez Jezusa Chrystusa, jest przybranym synem Ojca niebieskiego.

Łaska dziecięstwa Bożego, otrzymana w sakramencie chrztu dosięga chrześcijanina w jego bycie, czyniąc go uczestnikiem życia Bożego, ontycznie go przemieniając i dając mu możliwość urzeczywistnienia swej tożsamości synowskiej w wymiarze moralnym. Duch Święty, dany dzieciom Bożym, czyni ich uczestnikami relacji miłości między Ojcem i Synem.

Istotę synostwa Syna Bożego stanowi Jego transcendentna relacja do Boga Ojca w wewnętrznym życiu Trójcy. Za najistotniejszy aspekt urzeczywistnienia metafizycznego synostwa Jezusa Chrystusa o. Anzelem przyjmuje istnienie Syna Bożego w odniesieniu do Ojca. W kontekście realizacji łaski dziecięstwa Bożego kierunek wysiłku moralnego chrześcijanina wyznacza upodobnienie się do Jezusa Syna Bożego właśnie w tym aspekcie.

Odwieczna relacja Syna Bożego do Ojca, wyraża się na zewnątrz w postawie Chrystusa – Sługi, który ofiaruje siebie całkowicie Ojcu w oddaniu pełnym miłości. Synowie przybrani, bytowo uczestnicząc w Chrystusie dzięki tajemnicy wcielenia, są powołani, by w swoim życiu moralnym naśladować tę podstawową dyspozycję Syna Bożego.

Pełnienie woli Ojca wyraża istotę Nowego Prawa, kierując dzieci Boże na drogę radykalnego świadectwa, gdzie wyższą formą urzeczywistnienia łaski dziecięstwa Bożego może stać się męczeństwo.

Z powyższych rozważań możemy wywnioskować, że kategoria synostwa Bożego może służyć za paradygmat moralności specyficznie chrześcijańskiej, wskazując na najbardziej istotny aspekt życia w Chrystusie i wynikającego z niego postępowania etycznego.

s. Irena Ośmjańska OCD, Ryga, Łotwa

¹⁰⁸ Por. VS, nr 89; por. o. A n z e l m , *Rekolekcje napisane w Rzymie przed r. 1946*, s. 5.

¹⁰⁹ Por. J. d e A n d i a , *Eros i agape: Boski żar miłości*, Communio 5/1995, s. 55.

¹¹⁰ Por. VS, nr 93.

III. ŚW. FRANCISZKA PRZEPIS NA SUKCES

Kilka lat temu, w 2009 r., obchodziliśmy osiemsetną rocznicę nawrócenia św. Franciszka z Asyżu, i był to czas uroczystych obchodów powstania Zakonu Braci Mniejszych. Po upływie tak wielu lat od czasu, kiedy Franciszek nieustrudzenie przemierzał tereny Umbrii i całej Italii, a nawet Francji, Hiszpanii i Bliskiego Wschodu, jest on dziś w dalszym ciągu uważany za jednego z najbardziej popularnych świętych, jeżeli nie za najbardziej popularnego i powszechnie obecnego w umysłach ludzkich.¹ Jego sposób życia, bezkompromisowość w zachowywaniu wskazań Ewangelii oraz bezgraniczne i całkowite zawierzenie Bogu są stale aktualne dla współczesnych i pobudzają ich do poszukiwania jak najbardziej prawdziwego obrazu świętego, który może także i dziś stawać się dla nich wzorem do naśladowania w drodze do Chrystusa i rozwoju ich indywidualnego życia duchowego.² Faktycznie, można dostrzec, że dziś coraz częściej chrześcijanie, ale nie tylko oni, sięgają do ksiąg i czasopism przybliżających tematykę duchowości współczesnym ludziom poszukującym odpowiedzi na coraz bardziej narzucające się pytania o to, jak odnosić się do własnych, być może często tłumionych, przejawów głodu duchowego życia.

Współczesne poszukiwania recept na życie duchowe wyraźnie pokazują, że szczególnie ważnym jest obszar rozwoju tejże duchowości, czyli dochodzenia do bardziej uświadomionego i ujętego współcześnie „przepisu działania” aktualizującego orędzie Franciszka wobec człowieka XXI w. Niewątpliwie na przestrzeni wieków dzielących nas od czasów, kiedy według wizji papieża Innocentego III, święty stał się biednym zakonnikiem podtrzymującym Bazylikę na Lateranie³ (czyli cały Kościół), napisano już setki, jeżeli nie tysiące prac mówiących o tym wyjątkowym świętym. Choć jednak pośród tych wszystkich dzieł poświęconych Franciszkowi, lub tylko jego duchowości, czy też aktualności jego postaci dziś, można wyraźnie dostrzec konkretne aspekty życia duchowego świętego omówione w mniej lub bardziej wyczerpujący sposób, to ujęcie aspektu procesu rozwojowego nie jest dość jednoznacznie opisane. Wydaje się, zatem, że współczesny opis życia św. Franciszka podany z perspektywy jego duchowego rozwoju może przyczynić się do łatwiejszego przyjęcia zobowiązującego orędzia, które święty pozostawił potomnym.

Franciszek przyjął w bardzo zdecydowany i jednoznaczny sposób orędzie Chrystusa a także usilnie pragnął stale w nim wzrastać na przestrzeni całego

¹ Zob. *Źródła franciszkańskie*, Kraków 2005, s. 23 (w dalszej części wszystkie skróty według tej pozycji).

² Zob. G. Montorsi, *Franciszek z Asyżu nauczycielem życia*, Kraków 2003, s. 13.

³ 3 T 51.

życia, w którym różne wydarzenia historyczne stawały się ważnymi punktami w dążeniu do doskonałego naśladowania Chrystusa. Punktem wyjścia do omówienia rozwoju duchowej relacji Franciszka z Jezusem jest przybliżenie wielkiej miłości, jaka zawładnęła świętym wobec Chrystusa, który całkowicie i niepodzielnie był fundamentem każdej jego myśli, słowa i każdego działania.

Nawrócenie św. Franciszka stało się momentem przełomowym w jego życiu. Od kiedy doświadczył on wizji ukrzyżowanego Chrystusa, który przemówił do niego w kościele św. Damiana w 1206 r., ogarniało go stale wzrastające uczucie miłości i podziwu dla Jezusa, który w celu zbawienia ludzkości stał się człowiekiem i ofiarował samego siebie na drzewie krzyża. Świadomość tego, że w świecie jest tak wielu ludzi, którzy nie oddają należnej czci i miłości Chrystusowi, spowodowała u św. Franciszka postanowienie ponownego odczytania wezwania pozostawionego ludziom przez Jezusa. Franciszek pragnął w sposób doskonały naśladować Jego życie, dając tym samym dowód najwyższej miłości i oddania całego siebie Zbawicielowi.⁴

Pragnienie naśladowania Chrystusa pojawiło się już na samym początku działalności św. Franciszka. Dostrzegał on i akcentował przede wszystkim ziemski wymiar życia Jezusa, które naznaczone było cierpieniem, ubóstwem oraz odrzuceniem przez bardzo wielu ludzi. Dążenie do jedności z Chrystusem rozpoczął od przeżywania głęboko w swoim sercu misterium Chrystusa.⁵ Jednocześnie przy każdej okazji, także zatargu ze swoim ojcem, Franciszek podkreślał, że „dla imienia Chrystusa z wielką radością wycierpi wszelkie zło”.⁶ Miłość Franciszka dla Jezusa rozwijała się w jego sercu tak, że dusza jego stale pogrążała się w rozważaniach o Nim. Jednocześnie każde jego działanie przynosiło wiele owoców w świecie, dla którego sam Franciszek „już umarł”. Wynikało to właśnie z całkowitego przyłgnięcia do jedynej miłości – do Chrystusa w Jego człowieczeństwie.⁷

Źródła biograficzne św. Franciszka opisują, że jego całkowite, z duszą i ciałem, ofiarowanie się Chrystusowi,⁸ było także nauką dla braci, a stawanie się *alter Christus* było pełnym łagodności codziennym promieniowaniem miłości pochodzącej od Jezusa i odbywało się w normalnych codziennych naukach i opowiadaniach o Nim i o Jego życiu.⁹ Na podstawie przekazów pochodzących od braci wielokrotnie także biografowie nazywali Franciszka „przyjacielem

⁴ Zob. G. Montorsi, *Franciszek z Asyżu nauczycielem życia*, s. 43.

⁵ 3 T 8.

⁶ 1 B 2,3.

⁷ 2Cel 211.

⁸ 2 Cel 94.

⁹ 1 Cel 115.

Chrystusa”,¹⁰ „chorążym Chrystusa”,¹¹ „nowym rycerzem Chrystusa”,¹² „wier-
nym niewolnikiem i sługą Chrystusa”.¹³

Święty Franciszek nie miał wykształcenia teologicznego, miał jednak pew-
ną świadomość intuicyjną tego, że Jezus Chrystus, będąc Słowem Wcielonym,
już w zamyśle Bożym był tym, przez którego wszystkie stworzenia zostały po-
wołane do istnienia, oraz że to stworzenie dokonało się przez Niego i ze wzglę-
du na Niego.¹⁴ Franciszek dostrzegał w tym niezwykle wyraz miłości Boga do
człowieka i wyniesienie go do nadzwyczajnej godności, wynikającej z „obrazu
i podobieństwa” nadanego człowiekowi.¹⁵ Ponieważ jednak ludzie zatraci-
li przez grzech ten nadzwyczajny dar, dlatego też Chrystus, darząc człowieka
wielką miłością, „ofiarował siebie samego na ołtarzu krzyża” za grzechy ludz-
kie,¹⁶ a zatem tak wielka miłość wymagała od świętego najdalej idącej wzajem-
ności oraz ukazania jej całym swoim życiem, każdym słowem i czynem (co
wyraziło się później także w zaleceniach Reguły dla braci mniejszych).¹⁷

Odczuwanie miłości do Chrystusa powodowało u Franciszka wielką wrażliwość
na otaczających go ludzi oraz świat, który był stworzony przez Boga.
W ubogich, których spotykał na swojej drodze, dostrzegał „zwierciadło Pana”,¹⁸
a chorych uważał za szczególnie związanych swoją niemocą z ofiarą Chrystusa.¹⁹
Szczególnie miejsce w życiu Franciszka zajmowali także trędowaci, którzy
w jego wcześniejszym życiu zawsze wydawali mu się odrażający i wstrętnei. Po
nawróceniu, kierując się miłością do Chrystusa ukrzyżowanego, okazywał im
najdalej posuniętą pokorę i poświęcenie.²⁰

Stale wzrastająca miłość do Zbawiciela oraz świadomość, że całe stworzenie
pochodzi z „jednego Źródła”, powodowały, że wszystkie stworzenia, nawet naj-
mniejsze i nieznaczące nazywał „braćmi” lub „siostrami”.²¹ Jednakże pośród nich
znajdowały się takie, które umiłował bardziej od innych, a to przede wszystkim
ze względu na ich łagodność lub wyraźne wymienienie ich w Piśmie Świętym

¹⁰ 1 B 13,3.

¹¹ 3 Cel 173.

¹² 1 Cel 9 ; por. 3 T 16.

¹³ 1 B 12,1; por. 2 B 6,1.

¹⁴ Zob. G. Montorsi, *Franciszek z Asyżu nauczycielem życia*, s. 46.

¹⁵ 1 Reg 23.

¹⁶ 2 Lw 11-14.

¹⁷ 1 Reg 23.

¹⁸ 2 Cel 85.

¹⁹ 2 Zw 37.

²⁰ 1 B 1,6.

²¹ 1 B 8,6.

w odniesieniu do Chrystusa. W konkretnych działaniach kierowanych miłością do Jezusa często wykupywał więc baranki prowadzone na rzeź, bo przypominały mu o ofierze Baranka – Chrystusa.²² Pouczał także swoich braci, kiedy widział baranki otoczone stadem kozłów, że tak właśnie „Jezus cichy i pokorny chodził pomiędzy faryzeuszami”.²³ Inne stworzenia, nawet te najmniejsze, takie jak robaczki, także starał się uratować przed podeptaniem, bo wyczytał w psalmie mesjańskim wypowiedź odnoszącą się do Chrystusa: „Ja zaś jestem robak a nie człowiek” (Ps 22,7).²⁴ Także kwiaty, którymi Franciszek zachwycił się przy różnych okazjach, stawały się powodem do wzruszeń wynikających z rozważania miłości do Chrystusa. Wiedziony tą miłością przemawiał do kwiatów, by one także wielbiły Pana.²⁵ Każdego dnia, w każdej czynności jaką wykonywał, Franciszek był cały czas przepełniony pamięcią o obecności Bożej, a stan ten wyrażał się w codzienności pochłoniętej miłością do Chrystusa, tak jak to ma miejsce u mistyków.²⁶

Szczególnym wyrazem miłości św. Franciszka do Jezusa było przeżywanie wielkiej radości wynikającej z obchodów Bożego Narodzenia, które dla niego miało charakter święta niezwykle i nadzwyczajnego, bo zwierzała się w nim bezgraniczna miłość i pokora wynikająca z faktu wcielenia,²⁷ kiedy to „święte i chwalebne Słowo przyjęło prawdziwe ciało naszego człowieczeństwa i naszej ułomności”.²⁸ Dla Franciszka fakt, że Bóg stał się dzieckiem, był niewyobrażalną tajemnicą i tym bardziej przynaglał go do świętowania Bożego Narodzenia jako „święta nad świętami”, jak sam je nazywał.²⁹ Tego dnia nie mogło być mowy o wstrzemięźliwości od mięsa, nawet jeżeli był to piątek, a ludzie bogaci powinni karmić ubogich i głodnych, zaś wszystkim zwierzętom powinno się dawać więcej pokarmu niż w zwykły dzień.³⁰

Umiłowanie Dzieciątka Jezus przez Franciszka doprowadziło go do przygotowania pierwszej szopki Bożonarodzeniowej, którą polecił zorganizować w Greccio w 1223 r., na trzy lata przed swoją śmiercią. Święty pragnął, by wszyscy mogli przeżywać i dostrzec niewygody wynikające ze złożenia w żłobie nowo narodzonego dziecięcia, między osłem i wołu, w chłodzie grudniowej

²² *Tamże*.

²³ 1 Cel 77.

²⁴ 1 Cel 80.

²⁵ 1 Cel 81.

²⁶ Zob. A. Ż y n e l, *Słońce człowieczego rodu – Duchowa sylwetka św. Franciszka z Asyżu*, Warszawa 1989, s. 31.

²⁷ 1 Cel 84.

²⁸ 2 Lw 4.

²⁹ 2 Cel 199.

³⁰ 2 Zw 114; por. 2 Cel 200.

nocy.³¹ W zamyśle Franciszka wszystkie te zabiegi miały doprowadzić do wywyższenia prostoty i ubóstwa, aby rzesze ludzi mogły także się radować z przeżywania głębszego sensu wcielenia Syna Bożego. Sam Franciszek – przejęty, wzruszony i uradowany – odśpiewał Ewangelię oraz przemawiał do ludzi, głosząc im miłość „narodzonego ubogiego Króla”, tym samym wzmagając w nich pragnienie nieba.³² Tajemnica Bożego Narodzenia, dzięki miłości Franciszka do Jezusa, stała się od tego momentu nie tylko przeżyciem kontemplacyjnym, ale także otrzymała konkretny wymiar w codziennym przeżywaniu tajemnic wiary przez wiernych nie mających teologicznego przygotowania.³³

Człowieczeństwo Chrystusa było dla świętego Franciszka jednym z najbardziej istotnych elementów składających się na wielkość ofiary, jaką Jezus złożył. Z jednej strony dla Franciszka Boże Narodzenie stało się centralną tajemnicą wiary, gdyż właśnie tego dnia ludzie otrzymali pewność tego, że zostaną odkupieni, z drugiej zaś – to samo człowieczeństwo Zbawiciela stało się dla świętego jednym z głównych motywów kultu dla męki Pańskiej.³⁴ Miłość przejawiająca się w męce krzyżowej była dla Franciszka nieustannym powodem rozmyślań, do tego stopnia, że faktycznie od pewnego momentu nie mógł już myśleć o czymkolwiek innym.³⁵ W rozumieniu świętego cielesność Chrystusa powodowała, że musiał On tak straszliwie cierpieć i właśnie z tego względu Franciszek darzył Jezusa ogromnym współczuciem i dziękczynieniem za wielkość Jego ofiary.³⁶ Krzyż Chrystusa od pierwszego momentu, kiedy „przemówił” do Franciszka w kościółku św. Damiana, pozostawił głęboki ślad w jego sercu,³⁷ a w ciągu następnych lat wpatrywania się Franciszka w mękę Pańską doprowadził go do „chłubienia się tylko w krzyżu Pana”³⁸ oraz otrzymania pod koniec życia stygmatów, będących widocznym znakiem upodobnienia się do Chrystusa, którego ponad wszystko święty umiłował.³⁹

Od pierwszego momentu nawrócenia Franciszek, kierując się najgłębszą miłością i uczuciem do Chrystusa, postanowił znaczyć swoje życie krzyżem, jako znakiem miłości. Podczas spotkania z ojcem u bp. Gwidona, kiedy od-

³¹ 1 Cel 84.

³² 1 Cel 85-86.

³³ Zob. A. Ż y n e l, *Słońce człowieczego rodu – Duchowa sylwetka św. Franciszka z Asyżu*, s. 148.

³⁴ Zob. G. M o n t o r s i, *Franciszek z Asyżu nauczycielem życia*, s. 50.

³⁵ 1 Cel 84.

³⁶ Zob. A. Ż y n e l, *Słońce człowieczego rodu – Duchowa sylwetka św. Franciszka z Asyżu*, s. 162.

³⁷ 3 T 14.

³⁸ 2 Cel 203.

³⁹ 1 Cel 94-95.

dał wszystkie swoje ubrania, by nie pozostawał nagi, otrzymał stary płaszcz, na którym kamieniem narysował znak krzyża, oznaczając tym samym, że jest oddanym Chrystusowi biedakiem.⁴⁰ Jednocześnie znak krzyża stale przypominał świętemu o ukrzyżowanym Jezusie Chrystusie, w którego Franciszek pragnął się całkowicie przemienić.⁴¹ Rozpamiętywanie męki Pańskiej przenikało całe życie świętego, do tego stopnia, że przy każdym wspomnieniu tego faktu nie mógł on zapanować nad łzami i uczuciem żalu.⁴²

W opisach biografów św. Franciszek jawi się jako człowiek, który stale ma przed oczami mękę Chrystusa do tego stopnia, że nawet w momentach, kiedy chodził po okolicach Asyżu, płakał i krzyczał głośno, stale przeżywając „mękę swojego Pana”.⁴³ Umiłowanie krzyża Jezusa przez świętego było także widoczne w jego upodobaniu do używania litery Tau, jako „znaku zbawienia”.⁴⁴ Otaczał on wielką czcią ten znak, często o nim mówił a nawet podpisywał nim własnoręcznie swoje listy.⁴⁵ Przy każdej nadarzającej się okoliczności starał się także pouczać braci, by czcili krzyż Chrystusa, a jeśli nie mieli ksiąg liturgicznych służących modlitwie, aby z wielką czcią wpatrywali się razem z nim w krzyż.⁴⁶ Wielokrotnie także modlił się przed krucyfiksem, prosząc o łaskę wiary, nadziei i miłości do wypełniania swego posłannictwa.⁴⁷ Całkowite oddanie Chrystusowi, miłość do Niego i najwyższa cześć oddawana krzyżowi i męce Pana, stawały się, także dla współczesnych Franciszkowi, przejawami cudownej mocy krzyża,⁴⁸ która przynosiła coraz to nowe rezultaty i owoce działań świętego.⁴⁹ Wystarczy tu tylko przypomnieć spotkanie z Innocentym III, utworzenie zakonu, dotarcie przed oblicze sułtana i wiele innych zdarzeń opisanych przez biografów Franciszka.

Święty Franciszek potrafił wyrażać swoją miłość do Jezusa nie tylko przez stałe rozpamiętywanie krzyża Chrystusa i nauczanie o cierpieniu i męce, jaką Zbawiciel musiał przeżywać, ale także przez działalność, można powiedzieć literacką, czyli samodzielne ułożenie *Oficjum o Męce Pańskiej*. Starał się on w nim, używając psalmów i innych ksiąg Pisma Świętego, podążać niejako za

⁴⁰ 1 B 2,4.

⁴¹ 1 B 9,2.

⁴² 1 B 1,5; por. 2 B 1,4; 3 Cel 2; 3 T 15.

⁴³ 2 Zw 92.

⁴⁴ 1 B, Cuda 10,7.

⁴⁵ 1 B 4,9.

⁴⁶ 1 B 4,3.

⁴⁷ MpK.

⁴⁸ 1 B, Cuda 1,1.

⁴⁹ 2 Cel 109.

Jezusem od ogrodu Getsemani aż do chwały zmartwychwstania.⁵⁰ Szczególne nabożeństwo świętego Franciszka do męki Pańskiej przejawiało się też tym, że za wyjątkiem Adwentu, Wielkanocy i niedziel, Mąż Boży odmawiał to oficjum codziennie. Wspomnienie Jezusa modlącego się w Getsemani odbywało się podczas odmawiania Komplety,⁵¹ w trakcie Jutrznii⁵² miało miejsce rozważanie osądzenia Jezusa i Jego znieważanie, w czasie Prymy⁵³ następowała modlitwa w pretorium Piłata, w Tercji⁵⁴ rozważane było skazanie Jezusa, Seksta⁵⁵ poświęcona była ukrzyżowaniu, podczas Nony⁵⁶ wspominaną była śmierć Chrystusa, natomiast w czasie Nieszporów⁵⁷ następowała modlitwa głosząca radość zmartwychwstania i godność królewską Jezusa Chrystusa.

Całe życie św. Franciszka, zarówno publiczne jak i najbardziej prywatne, przepelnione były najczulszą i wielką miłością do Chrystusa, stałym dążeniem do stania się *alter Christus*. Święty pragnął to osiągnąć przez przyjęcie ubóstwa, cierpienia i odrzucenia, jakiego doznawał Jezus. Dla Franciszka najpełniej ukazywały się one właśnie w krzyżu, dlatego wybrał on drogę najdoskońszego utożsamienia się z Panem przez przyjęcie krzyża jako znaku miłości do Chrystusa. Bardzo pięknie i bez przesadnego sentymentalizmu opisał cały proces dochodzenia Franciszka od nawrócenia do pełnego utożsamienia się z Ukrzyżowanym św. Bonawentura w *Życiorysie większym świętego Franciszka z Asyżu*: „Wszystkie starania Bożego męża, tak publiczne jak i prywatne, koncentrowały się wokół krzyża Pana. Chcąc znakiem krzyża, który na początku jego nawrócenia został wyrażony w jego sercu, naznaczyć na zewnątrz także ciało, sam zamknął się w krzyżu, przywdziewając habit pokutny mający kształt krzyża. Jak wewnątrz dusza jego przyoblekła się w Pana ukrzyżowanego, tak i ciało nałożyło zbroję krzyża, aby również jego wojsko toczyło bój pod tym samym znakiem, pod jakim Bóg zwalczał moce piekielne (...) poprzez siedem objawień krzyża Pańskiego – siła ekstatycznej miłości uczyniła zeń obraz Ukrzyżowanego i to tak w myśleniu i uczuciach, jak i w postępowaniu. Łaskawość najwyższego Króla, który miłujących Go obdarowuje ponad wszelką ludzką miarę, wycisnęła na ciele Franciszka święty sztandar krzyża, aby on, który posiadał przedziwny dar miłości do krzyża, został również obdarzony jego godną podziwu chwałą”.⁵⁸

⁵⁰ Zob. G. Montorsi, *Franciszek z Asyżu nauczycielem życia*, s. 53.

⁵¹ Of, Psalm I.

⁵² Of, Psalm II.

⁵³ Of, Psalm III.

⁵⁴ Of, Psalm IV.

⁵⁵ Of, Psalm V.

⁵⁶ Of, Psalm VI.

⁵⁷ Of, Psalm VII.

⁵⁸ I B, Cuda 1,1.

Święty Franciszek był bez wątpienia mistykiem i jego ciągle opowiadanie o Chrystusie i Jego cierpieniach, oraz autentycznie radosne znoszenie wszelkich trudności i cierpień pochodzących od ludzi i świata było przejawem jego wielkiej miłości do Chrystusa, a nie tak jak czasami sugerują współcześni psychiatrzy i psychologowie „anomalią obsesyjną”.⁵⁹ Opisy biograficzne św. Franciszka zawarte w *Źródłach franciszkańskich* jednoznacznie wskazują na to, że był on typem idealisty i pasjonata, który pielegnował i rozwijał w swoim sercu ducha kontemplacji mistycznej, co w końcowym efekcie doprowadziło go do urzeczywistnienia się pełni powołania chrześcijańskiego w jego życiu.⁶⁰

W przypadku Franciszka, który był człowiekiem bardzo konkretnym i zakorzenionym w codziennym życiu swojej epoki, nie mogło być mowy o tylko uczuciowym wpatrywaniu się w Chrystusa. Święty doskonale zdawał sobie sprawę z tego, że prawdziwa miłość przejawia się przez konkretne działania i czyny, dlatego od pierwszych chwil po nawróceniu stale wzrastał w autentycznej czci dla Eucharystii, w której widział realną obecność Chrystusa na ziemi, jednocześnie wzywając do identycznego ze swoim zawierzenia wszystkich wiernych, duchowieństwo i swoich braci. Umiłowanie Chrystusa oraz radosne podążanie za Nim stało się dla Franciszka, ale także dla jego otoczenia, znakiem realizacji powołania chrześcijańskiego otrzymanego na chrzcie św. Można zatem powiedzieć, że naśladowanie człowieczeństwa Pana Jezusa zostało niejako ukoronowane i nagrodzone przez Chrystusa w udzieleniu Franciszkowi łaski stygmatów, przez które znak ów wypełnił się czytelną dla wszystkich współczesnych i późniejszych naśladowców Franciszka konkretną i zobowiązującą treścią.

Droga, na którą wkroczył św. Franciszek w momencie swojego nawrócenia, mimo wahań i niepewności, a także konieczności przełamywania wewnętrznych oporów, doprowadziła świętego do dojrzałego i jasnego widzenia samej istoty życia chrześcijańskiego, czyli Chrystusa i Ewangelii. Jak wykazano, coraz głębsze rozumienie orędzia Chrystusowego, objawionego Franciszkowi, oraz wzrastające poczucie odpowiedzialności za stawianie się niezachwianym wzorem dla braci, zaowocowało w sposób zupełnie wyjątkowy tym, że święty został najbardziej wiarygodnym przykładem nie tylko dla swoich braci, ale także dla wszystkich wiernych w całym Kościele XIII w. i w czasach późniejszych aż do dziś.

Robert Narojek, Warszawa

⁵⁹ Zob. A. Ż y n e l, *Słońce człowieczego rodu – Duchowa sylwetka św. Franciszka z Asyżu* s. 162.

⁶⁰ Zob. M. C h m i e l e w s k i (red.), *Leksykon duchowości katolickiej*, Kraków 2002, s. 537-538.