

Bogusław Górka  
Uniwersytet Gdański

## Wybrane modele katolickiego myślenia religijnego na tle modelu Kościoła apostołskiego

W tym studium najpierw przedstawię model nowotestamentowego myślenia religijnego w autorskiej rekonstrukcji, który potem skonfrontuję z wybranymi modelami katolickimi. Pierwszy z nich reprezentuje tzw. religijność masową, drugi – mistyczną w wydaniu ignacjańskim, a trzeci – religijność neokatechumenalną. Dwa ostatnie modele religijności są najbardziej eksponowane w katolicyzmie: model ignacjański jest najbardziej reprezentatywny dla religijności indywidualnej a neokatechumenalny – dla religijności wspólnotowej.

Na użytek tego przyczynku pod wyrażeniem „myślenie religijne” rozumiem sposób postrzegania i interpretacji świata wyprowadzony z religijnych przesłanek<sup>1</sup>. Owe przesłanki uwarunkują systemem religijnym, w ramach którego wyodrębnię sześć czynników: doktryna, kult, organizacja, moralność, *praxis* oraz *disciplina arcani* (strategia wtajemniczenia). Ten szablon przy okazji ułatwi wgląd porównawczy.

### 1. Model religijny Kościoła apostołskiego

Model apostołski jest uwarunkowany strategią wtajemniczenia (procedura, język i sekrety inicjacji), której wielorakie echo znajduje się w tekstach

<sup>1</sup> Zob. artykuł Henryka Machonia, *Co to jest myślenie religijne. Koncepcja motywów religijności*, publikowany w tym numerze „Świata i Słowa”.

Nowego Testamentu<sup>2</sup>. Chrześcijaństwo w tej epoce postrzegam jako system religijny, który w całości albo w poszczególnych elementach, znajduje się w jakimś miejscu inicjacji, w ruchu ku wypełnieniu. „Autorzy nowotestamentowi z reguły skupiają swoją uwagę na mesjańskim (katechumenalnym) etapie inicjacji, ale w ścisłym powiązaniu z etapem wcześniejszym, premesjańskim (prekatechumenalnym) i późniejszym, postmesjańskim (synowskim). Do etapu poprzedniego nawiązują poprzez retrospekcję, do etapu późniejszego – poprzez antycypację”<sup>3</sup>.

W obliczu powyższej konstatacji nawet sam termin chrześcijaństwo, jako określenie systemu religijnego zainicjowanego przez Jezusa, jawi się jako problematyczny. W świetle inicjacji Kościoła apostołskiego, chrześcijaństwo (= mesjaństwo) jest tylko jednym z etapów Jezusowego systemu religijnego na drodze pedagogii ku pełni.

W doktrynie nowotestamentowej koniecznie trzeba odróżnić zbawienie egzystencjalne od eschatycznego, które, nota bene, są ze sobą skorelowane. Zbawienie egzystencjalne posiada trzy stopnie (zbawienie w Bóstwie Ojca, Syna i Ducha Świętego) i na każdym stopniu ma eschatyczne przełożenie<sup>4</sup>.

Stopnie zbawienia egzystencjalnego osiągalne są w procesie wtajemniczenia, w którym pośrednikiem jest Jezus. Medialny status Jezusa ewoluuje w trakcie inicjacji: Nauczyciel, Prorok, Mesjasz, Soter-Syn Boga... Wraz z nim ewoluuje status społeczny inicjowanego (niewolnik grzechów, uczeń, sługa Boga, przyjaciel, syn...). Można to nazwać procesem socjalizacji. Proces socjalizacji jest istotnie skorelowany z procesem regeneracji natury ludzkiej adepta, która rozwija się w kolejności: rewitalizacja ducha, duszy i ciała<sup>5</sup>.

Na każdym etapie wtajemniczenia rewitalizację natury ludzkiej inicjuje kerygmat Kościoła apostołskiego. Kerygmat apostołski wiruje wokół tajemnicy śmierci i zmartwychwstania Jezusa – ale konkretyzująca aplikacja tej tajemnicy uwarunkowana jest również strukturą wtajemniczenia. Na pierwszym etapie wtajemniczenia w następstwie kerygmatu prorocko-mesjańskiego następuje odpuśczenie wszystkich grzechów personalnych,

<sup>2</sup> B. Górka, *Strategia wtajemniczenia w Kościele pierwotnym na przykładzie Mt 13,3–23*, [w:] *Disciplina arcani w chrześcijaństwie*, red. W. Gajewski, B. Górka, Kraków 2015, s. 9–26.

<sup>3</sup> B. Górka, *Chrześcijaństwo pierwotne jako system religijny*, Kraków 2011, s. 140.

<sup>4</sup> Zob. np. B. Górka, *Inicjacja w życie wieczne w Ewangelii św. Jana. Struktura inicjacji w świetle J 1,10–12; 3,1–21; 5,1–47; 20,30–31*, Gdańsk 2005, s. 278 nn.

<sup>5</sup> B. Górka, *Duchowość pierwotnego chrześcijaństwa*, [w:] tenże, *Reinterpretacja źródeł chrześcijaństwa*, Kraków 2013, s. 93–114.

więcej – przełamanie dynamizmu grzeszności personalnej (Dz 13,39)<sup>6</sup>. W tym tkwi nowotestamentowy warunek wejścia na *Drogę*, która w nomenklaturze socjologicznej zwie się *ekklesia*.

W jednym dużym ruchu z procesem wtajemniczenia w chrzest ewoluuje sakramentalność. Rozwojowi podlega np. związek małżeński, który pełną sakramentalność uzyskuje w momencie wtajemniczenia w misterium śmierci i zmartwychwstania Jezusa<sup>7</sup>. Ten fenomen dotyczy także eucharystii, do celebracji której inicjowany dochodzi stopniowo (chleb nauki, chleb prorocki, chleb mesjański, w końcu – Ciało Syna Boga)<sup>8</sup>.

Wraz z dynamiką inicjacji ewoluuje moralność religijna, w której wyszczególniam moralność Tory, proroków, mesjańską, przyjacielską, synowską...<sup>9</sup>

Prawu rozwoju podlega także praxis, skutek czego inicjowany stopniowo i realnie odrywa się od pożądliwości ciała, oczu i pychy życia (1 J 2,16)<sup>10</sup>. Praxis staje się weryfikatorem stopnia wiary: jaką pokażesz praxis, taką posiadasz wiarę.

Ewoluuje również społeczność wierzących. Kościół (*ekklesia*), odniesiony jest w Nowym Testamencie do społeczności katechumenów<sup>11</sup>. Społeczność ochrzczonych w imieniu Jezusa Syna Boga zwie się np. *koinonia* (1 Kor 1,9).

Cały proces wtajemniczenia zmierza do urzeczywistnienia Boskiego projektu cywilizacyjnego w ramach tzw. wartości twardych (pieniądz, seks, władza).

Ten model religijnego myślenia nie znamionuje jedynie epoki apostołskiej. Dominował on dopóty w starożytności, dopóki funkcjonowała instytucja wtajemniczenia. Na potwierdzenie powyższej konstatacji przywołam na przykład *Kobierce* Klemensa Aleksandryjskiego, w których autor również rekapitułuje strategię wtajemniczenia w chrzest – w trzech odsłonach: zachęta, pedagogia, nauczanie. Przez ich pryzmat spogląda na składniki Jezusowego systemu religijnego. Wymienia: trzy poziomy cnoty, trzy rodzaje wiary i modlitwy, trzy kategorie poznania, trzy „postawy społeczne”, trzy

<sup>6</sup> B. Górka, *Kerygmat nowotestamentowy w perspektywie podejścia inicjacyjnego*, „Przegląd Religioznawczy” 2014, nr 4, s. 115–132.

<sup>7</sup> B. Górka, *Małżeństwo według Ef 5,21–33*, [w:] tenże, *Chrześcijaństwo pierwotne jako system religijny*, s. 67–87.

<sup>8</sup> Zob. B. Górka, *Jezus a chleb. Interpretacja inicjacyjna* J 6,1–71, Kraków 2010.

<sup>9</sup> B. Górka, *Ewolucyjny charakter chrześcijańskiej moralności*, [w:] tenże, *Chrześcijaństwo pierwotne jako system religijny*, s. 17–34.

<sup>10</sup> B. Górka, *Praxis w oparciu o Mk 10,17–31 i paralele*, [w:] tenże, *Chrześcijaństwo pierwotne jako system religijny*, s. 35–65.

<sup>11</sup> B. Górka, *Prymat Piotra jako istotny element władzy*, [w:] tenże, *Chrześcijaństwo pierwotne jako system religijny*, s. 89–118.

kategorii wtajemniczanych powiązane z dynamizmami natury ludzkiej (namiętność, pożądlivość, kalkulacja dyskursywna)<sup>12</sup>. Również społeczność Kościoła (ekklezja) podlega ewolucji<sup>13</sup>. Klemens rozróżnia 3 stopnie ekklezji w nawiązaniu do trzech stopni plonu z przypowieści i alegorii o losach posianego ziarna<sup>14</sup>.

## 2. Model religijności masowej

Motto:

„Bezbożny nie jest ten, kto odrzuca bogów czczonych przez tłum, lecz ten, kto podziela mniemanie tłumy o bogach”<sup>15</sup>.

„Dlatego pobożność mas jest niczym innym jak bezbożnością z powodu nieznamośności prawdy”<sup>16</sup>.

Ten model sięga korzeniami pierwszej połowy IV w. n.e., a ostateczna jego postać wykształtowała się w następstwie upaństwowienia chrześcijaństwa (dekret Teodozjusza Wielkiego odnośnie do supremacji chrześcijaństwa nad cesarstwem po 381 r. n.e.). Znamionuje on tzw. masową religijność, która w wymiarze socjologicznym dominuje główne konfesje chrześcijańskie. Model religijności masowej ma najwięcej wspólnych elementów z religią polityczną. W denominacji luterńskiej opiera się na przesłankach dwuwładzy<sup>17</sup>, w katolicyzmie Zachodu przenika go idea

<sup>12</sup> S. Łuczak, *Disciplina arcani w Kobiernach Klemensa Aleksandryjskiego*, [w:] *Disciplina arcani w chrześcijaństwie*, s. 78–80.

<sup>13</sup> „O tego rodzaju ludziach mówi Dawid [por. Ef 4,13 – B.G.], że „spoczną na świętej górze Boga” [Ps 14,1], w najwyższym Kościele...”. Cyt. za: J. Niemirska-Pliszczyńska, *Kobiernice zapisków filozoficznych dotyczących prawdziwej wiedzy*, t. 1–2, Warszawa 1994, t. 2, s. 176–177 (VI 108,1).

<sup>14</sup> Tamże, VI 114,1–4, s. 180.

<sup>15</sup> Słowa Epikura w *Liście do Menoikeusa*, [w:] D. Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, przeł. I. Krońska, K. Leśniak, W. Olszewski, Warszawa 1968, s. 644.

<sup>16</sup> Tłumaczenie własne za: Klemens Aleksandryjski, *Stromata* 7.7.38.1 [korzystam z: Clemens Alexandrinus, *Stromata*, I–VI, red. O. Stählin, L. Früchtel, Berlin 1960 (t. II); *Stromata*, VII–VIII, *Excerpta ex Theodoto – Eclogae propheticae – Quis dives salvetur – Fragmente* (t. III), red. O. Stählin, Leipzig 1909]. Tłumaczenie J. Niemirskiej-Pliszczyńskiej: „Dlatego religijność mas jest niczym innym jak bluźnierstwem w stosunku do Boga z powodu nieznamośności prawdy” – przekracza granicę dowolności przekładu. Cyt. tenże, *Kobiernice zapisków filozoficznych dotyczących prawdziwej wiedzy*, t. 2, s. 248 (VII 38,2).

<sup>17</sup> Bóg rządzi światem dwoma ramionami. Władza świecka rozumiana jest jako ramię Boga realizującego swoją wolę przez królów i książąt, ale jest ściśle sprzężona z władzą Słowa. Ta druga nie jest władzą kościelną w sensie ścisłym, ale władzą Boga działającego przez Słowo w świecie i Kościele. Zob. M. Luter, *O świeckiej zwierzchności, w jakiej mierze należy być jej posłusznym*, przeł. M. Hintz, [w:] M. Luter, *Pisma etyczne*, t. 6, Bielsko-Biała 2009, s. 179–215.

papocezaryzmu (papież jest cesarzem), w prawosławiu – ceszaropapizmu (cesarz jest papieżem).

Jako że chrześcijaństwo jest najprawdziwszą religią, to za jej wyborem przemawiają racjonalne argumenty determinujące wolę. Jako najprawdziwsza religia jest też najbardziej cywilizowaną, stąd staje się powinnością obywatelską. Do wyposażenia porządnego obywatela należy bycie chrześcijaninem (z tym zastrzeżeniem, że współcześnie nie ma mody na chrześcijaństwo jako na religijne i kulturowe uposażenie statystycznego Europejczyka...).

W dziedzinie soteriologii punkt ciężkości został przesunięty na zbawienie eschatyczne tak dalece, że cały apostolski proces rewitalizacji istoty ludzkiej redukuje się do eschatycznego zbawienia duszy. Wprawdzie uznaje się, że to zbawienie wysłużył nam Jezus przez swoją śmierć, to jednak tradycjonalistyczną soteriologię przenika scholastyczna, anzelmiańska koncepcja satysfakcji<sup>18</sup>, którą w formie karykaturalnej można przedstawić w nawiązaniu do relacji „pieska i pana”. Kiedy piesek ugryzie jakiegoś pana, to jedynie pan pieska może stosownie przeprosić pogryzionego pana, bowiem piesek potrafi jedynie pana pogryźć, ale nie potrafi go przeprosić. Model tej sytuacji ekstrapolowano w sferę religijną: człowiek przez grzech mógł Pana Boga jedynie „ugryźć”, ale nie mógł Go za to stosownie przeprosić, bo obraził Go nieskończenie. W tej sytuacji musiał pojawić się na ziemi Bóg-Człowiek, który jako Człowiek w imieniu człowieka, przeprosił adekwatnie Boga jako Bóg. Zaś wiecznie winnemu człowiekowi nie pozostaje nic innego, jak postawa dozgonnej ekspiacji na tym „padole płaczu”. Celem tej ekspiacji jest zbawienie, czyli mozolne dotarcie do nieba. W tym modelu od strony perspektywicznej chrześcijaństwo stanowi bezpieczną przechowalnię na wieczność, swoistą firmę ubezpieczeniową.

W przepowiadaniu akcent spoczywa na perswazji odwołującej się z zasady do sfery emocjonalnej. W sytuacji posiadania słabszych argumentów, kaznodzieja wzmacnia siłę głosu... Istotnym składnikiem przepowiadania jest moralizowanie polegające na naprzemiennej zachęce i połajaniu. Kult w wymiarze publicznym sprowadza się do sprawowania sakramentów w budynku świątyni. Budynek kościelny kojarzy się z punktem wymiany usług duchowych (popyt oraz podaż kultu). Publiczny kult bardziej przypomina musztrę wojskową niż celebrację misterium. Kult prywatny sprowadza się do prywatnej modlitwy i lektury duchowej. Za sakramentalistyczną praktyką podąża wykładnia teologii sakramentów, w której wypukła się

<sup>18</sup> Św. Anzelm najobszerniej wyłożył ideę satysfakcji w *Cur Deus Homo* (1094–1098), zob. *Dlaczego Bóg stał się człowiekiem*, [w:] Św. Anzelm, *O Wcieleniu*, tłum. i wstęp A. Roslan, Poznań 2006.

ich skuteczność *ex opere operato*; sakramenty stwarzają to, na co wskazują. Np. sakrament chrztu jest środkiem zbawienia wiecznego. Ten zatem, kto nie ochrzci się, kładzie na szali sprawę swojego zbawienia i potępienia wiekuistego. Duszpasterstwo generalnie polega na zachęcie i przygotowaniu do godnego oraz regularnego przyjmowania sakramentów, w tym przede wszystkim komunii świętej. Jeśli ktoś czuje się niegodny czy zbrukany grzechami, to ma do dyspozycji „odplamiacz” w postaci sakramentu pokuty.

Moralność stanowi sumę ogólnoludzkich powinności oraz Dekalog plus pewne wezwania Jezusa z Ewangelii. W praktyce panuje w tym zakresie większy lub mniejszy selektywizm. W pedagogii tak należy uformować moralnie człowieka, żeby trzymał się w garści, żeby unikał zła oraz czynił dobro moralne również za pośrednictwem ascezy – oczywiście przy pomocy łaski i środków zbawienia. Mamy w tym wypadku do czynienia z pewną formą semipelagianizmu.

Praxis sprowadza się generalnie do uczynków umartwienia i jałmużny z tego, co zbywa. Kościół stanowi poniekąd zhierarchizowaną piramidę, której podstawą niemalże miażdży laikat. Tzw. wspólnotowość ma charakter nominalny, bowiem realnie wspólnota rozplywa się w masie anonimowości zgromadzenia. Chrześcijaństwo w tej propozycji replikuje w dużej mierze system religijności naturalistycznej, który oczywiście wspiera się na naturalnej potrzebie religijności. Jak skądinąd nam wiadomo, ta naturalna potrzeba jest zwiedziona i zraniona grzechem pierwotnym. Po grzechu pierwotnym naturalna potrzeba religijności z jednej strony popycha nas ku Bogu jako Stwórcy, z drugiej strony staje się jedną z najbardziej subtelnych i wyrafinowanych form ucieczki sprzed oblicza Boga Żyjącego jako Zbawcy (zob. Rdz 3,8nn.). System religijności naturalistycznej wprawdzie został pozbawiony w chrześcijaństwie elementów politeistycznych w zakresie doktryny – ale bynajmniej nie w zakresie struktury wiary statystycznego wierzącego. Przejście z politeizmu i bałwochwalstwa do wiary w wymiarze egzystencjalnym może dokonać się jedynie na drodze strategii wtajemniczenia, którego nie zdoła zastąpić ułomna katechizacja szkolna czy powierzchowne przepowiadanie kościelne.

W modelu religijności masowej nie ma *disciplina arcani* – poza pewnymi jej śladami w rytuale chrztu i w programie przygotowania kandydata do kapłaństwa. Zresztą na *disciplina arcani* nie ma nawet zapotrzebowania, gdyż Jezus i Apostołowie wszystko objawili w ogólnodostępnych pismach Nowego Testamentu. Jeśli wierzący czegoś nie wie, co dotyczy spraw wiary i moralności, a proboszcz nie potrafi mu tego wyjaśnić, ma on do dyspozycji Magisterium Kościoła, które klarownie i autorytatywnie zinterpretuje każ-

dą prawdę z tego zakresu. Chrześcijaństwo w tym modelu religijności jest pewnego rodzaju odbiciem na ziemi boskiego kosmosu na podobieństwo odbicia gwiazdowego nieba w wodach jeziora. Im więcej jaśniejących punktów odbicia, tym lepiej dla religijności. Tymi punktami są np.: piramidalna hierarchia, wystawne świątynie, okazała liturgia, solenny sakramentalizm, celibat duchownych...

Problem polega na tym, że ten model jest istotnie powiązany z innymi sektorami naturalnej działalności człowieka, w tym najbardziej ze sferą polityczną. Obojętnie, czy to będzie melange polityki z religią, czy religii z polityką, i tak w ostateczności religia w tym modelu staje się zakładnikiem polityki i poniekąd dzieli jej los. Zamiast konkluzji przytoczę wypowiedź Wincentego z Lerynu (?–450): „Więc cóż ma uczynić chrześcijanin katolik, jeśli jakaś cząsteczka Kościoła oderwie się od wspólności powszechnej wiary? Nic innego, jeno przełoży zdrowie całego ciała nad członek zakaźny i zepsuty. A jak ma postąpić, jeśliby jakaś nowa zaraza już nie cząstkę tylko, lecz cały naraz Kościół usiłowała zakazić? Wtedy całym sercem przyłgnąć winien do starożytności: tej już chyba żadna nowość nie zdoła podstępnie podejść”<sup>19</sup>. Z perspektywy Wincentego z Lerynu zapewne model religijności masowej jest nowością z punktu widzenia kryterium starożytności.

### 3. Model ignacjański

Model ignacjański rekonstruuje głównie na podstawie treści książeczki *Ćwiczeń duchownych* św. Ignacego<sup>20</sup>, która przeznaczona jest dla kierownika jako pomoc w udzielaniu rekolekcji. W książeczce *Ćwiczeń* św. Ignacy skodyfikował własne doświadczenie mistyczne a także zawarł osobistą praktykę wprowadzania innych w to doświadczenie.

*Ćwiczenia duchowne* udzielane według tej książeczki są źródłem religijności ignacjańskiej oraz jezuickiej. Gdy mowa o religijności jezuickiej – są źródłem głównym, ale nie jedynym; integralnym składnikiem religijności jezuickiej są np. *Konstytucje Towarzystwa Jezusowego*<sup>21</sup>.

<sup>19</sup> Wincenty z Lerynu, *Pamiętnik. Commonitorium*, przeł. J. Stahr, (POK t. 8), Poznań 1928, s. 8 (III,4).

<sup>20</sup> Św. I. Loyola, *Ćwiczenia duchowne*, przekł. J. Ożóg, Kraków 2008. Należy zdać sobie sprawę z tego, że okazjonalne odniesienia do samych *Ćwiczeń* czy książeczki *Ćwiczeń* znajdują się w innych dziełach św. Ignacego (np. *Autobiografia, Konstytucje Towarzystwa Jezusowego*).

<sup>21</sup> Zob. np. T. Kotlewski, *Wprowadzenie do duchowości ignacjańskiej. Źródła – epoka – doświadczenie*, „Studia Bobolanum” 2 (2003), s. 111-134; J. Augustyn, *Duchowość ignacjańska*, „Przegląd Religioznawczy” 2012, z. 2, s. 121-136.



### 3.1. Prezentacja pedagogii „Ćwiczeń duchownych” Uwagi wstępne

Na początku książeczki *Ćwiczeń duchownych* św. Ignacy zamieścił *uwagi wstępne*, których „celem jest niesienie pomocy zarówno temu, kto *Ćwiczeń* udziela, jak i temu, kto je otrzymuje”<sup>22</sup>. W pierwszej uwadze formułuje on opisową definicję *Ćwiczeń duchownych*, przez które rozumie wiele duchowych czynności, przygotowujących i usposabiających duszę, by mogła „się pozbyć nieuporządkowanych przywiązań, a gdy się ich już pozbędziemy, żeby szukać woli Bożej i odnajdywać ją w ułożeniu własnego życia tak, by zbawić duszę”<sup>23</sup>. *Ćwiczenia duchowne* składają się z czterech części, którym odpowiadają „nierówne cztery tygodnie” w takim znaczeniu, że ich całość powinna się zamknąć „w mniej więcej w trzydziestu dniach. Pierwsza część rekolekcji zajmuje się rozważaniem i kontemplowaniem grzechów, druga – życiem Chrystusa, Pana naszego, aż do Niedzieli Palmowej włącznie, trzecia – męką Chrystusa, naszego Pana, a czwarta – zmartwychwstaniem i wstąpieniem do nieba z dodaniem trzech sposobów modlitwy”<sup>24</sup>.

Preferowaną przez św. Ignacego jest forma udzielania całych *Ćwiczeń* w ciągu około 30 dni osobie przebywającej w odosobnieniu i zachowującej całkowite milczenie<sup>25</sup>. Z drugiej strony człowiekowi zdolnemu, wykształconemu czy pełniącemu publiczną funkcję można udzielać *Ćwiczeń* w życiu powszednim jedną godzinę dziennie, rozciągając je w dłuższy okres<sup>26</sup>. Jeśli ktoś chce przyjąć pouczenie jedynie do pewnego momentu, by do jakiegoś stopnia zaspokoić własną duszę, tego instruuje się jedynie odnośnie do odprawiania rachunków sumienia oraz codziennego rozważania grzechów i przykazań, zalecając mu cotygodniową spowiedź i częstą komunię. Natomiast, gdy się okaże, że odprawiający miesięczne rekolekcje jest słabego zdrowia albo obdarzony został mniejszymi zdolnościami, temu daje się łatwiejsze ćwiczenia i doprowadza się go do spowiedzi, nie wychodząc poza pierwszy tydzień<sup>27</sup>. „Chodzi tu zwłaszcza o sytuacje, kiedy u innych można osiągnąć większy owoc, a dla wszystkich brakuje czasu”<sup>28</sup>.

<sup>22</sup> Św. I. Loyola, *Ćwiczenia duchowne*, s. 9.

<sup>23</sup> Tamże, s. 9 [uwaga 1]. Druga definicja *Ćwiczeń* znajduje się w ich tytule: „Ćwiczenia duchowne, mające na celu odniesienie zwycięstwa nad samym sobą i uporządkowanie swego życia tak, by nie ulegać jakimkolwiek nieuporządkowanemu przywiązaniu”. Tamże, s. 20 [uwaga 21].

<sup>24</sup> Tamże, s. 10–11 [uwaga 4].

<sup>25</sup> Tamże, s. 18–19 [uwaga 20].

<sup>26</sup> Tamże, s. 18 [uwaga 19].

<sup>27</sup> Tamże, s. 17 [uwaga 18].

<sup>28</sup> Tamże, s. 18 [uwaga 18].



Udzielający *Ćwiczeń* musi uwzględnić wiele elementów po stronie rekolektanta. „Tych ćwiczeń należy udzielać odpowiednio do usposobienia ludzi, którzy chcą odprawiać ćwiczenia duchowne, to znaczy z uwzględnieniem ich wieku, wykształcenia lub uzdolnień”<sup>29</sup>. Z drugiej strony oczekuje się, że rekolektant wejdzie w *Ćwiczenia* wspaniałomyślnie, to znaczy, że na szali postawi swoją osobę i to, co posiada<sup>30</sup>. W wersji preferowanej rekolektant jest zobligowany do odprawienia 5 ćwiczeń w ciągu dnia (o północy, rano po wstaniu, przed Mszą świętą przed obiadem, w czasie nieszpórów i godzinę przed kolacją). Ten układ rozmyślań należy zachować w całych *Ćwiczeniach*, z wyjątkiem czwartego tygodnia, gdzie istnieje zalecenie odprawienia 4. ćwiczeń. Każde ćwiczenie powinno trwać godzinę (razem z 15 minutową refleksją przeprowadzaną zaraz po<sup>31</sup>)<sup>32</sup>. Celem pojedynczego ćwiczenia jest osiągnięcie wewnętrznego zrozumienia rzeczy boskich i smakowania w nich<sup>33</sup>.

W trakcie odprawiania *Ćwiczeń* rekolektant powinien być aktywnie i całkowicie podporządkowany temu, który udziela mu rekolekcji (nazywa się go popularnie kierownikiem). Kierownik przede wszystkim dostarcza rekolektantowi w punktach materiał do rozważań. Ma mieć wgląd w jego myśli, odczucia i poruszenia duchowe, by mu bardziej pomagać przez aplikację odpowiednich ćwiczeń<sup>34</sup> oraz przepisanych uwag i innych instrukcji. Z drugiej strony kierownik powinien zachować w odniesieniu do rekolektanta ekstremalną obojętność, „języczka u wagi”: „Toteż niech dający je [ćwiczenia – B.G.] nie skłania się na jedną lub na drugą stronę, lecz raczej niech stoi w środku jak języczek u wagi i nich dozwoli, by Stwórca bezpośrednio działał ze stworzeniem, a stworzenie ze swoim Stwórcą i Panem”<sup>35</sup>.

Przed wejściem w bramę *Ćwiczeń* św. Ignacy zamieścił charakterystyczne wezwanie – adresowane zarówno dla udzielającego jak i odprawiającego – o zachowanie postawy krańcowego szacunku do odmiennego zdania drugiego. Można je określić zasadą ocalenia zdania bliźniego i jego samego<sup>36</sup>.

<sup>29</sup> Tamże, s. 16 [uwaga 18].

<sup>30</sup> Tamże, s. 11 [uwaga 5].

<sup>31</sup> Tamże, s. 43 [addycja 5].

<sup>32</sup> Tamże, s. 13 [uwaga 12].

<sup>33</sup> Tamże, s. 10 [uwaga 2].

<sup>34</sup> Tamże, s. 16 [uwaga 17].

<sup>35</sup> Tamże, s. 15 [uwaga 15].

<sup>36</sup> Tamże, s. 20 [uwaga 22]. Na temat tej uwagi jezuita Aleksander Jacyniak obronił doktorat w 2009 (*Znaczenie praesupponendum w „Ćwiczeniach duchowych” św. Ignacego Loyoli i kierownictwie duchowym*), który w wersji książkowej został opublikowany pt. *Zrozumieć bliźniego*, Kraków 2010.

*Tydzień pierwszy*

Bramą do *Ćwiczeń duchownych* jest fundament, który jak w pigułce zawiera ideę całych rekolekcji. Św. Ignacy formułuje w nim cel życia człowieka („człowiek został stworzony, aby Boga, naszego Pana, wielbił, okazywał Mu cześć i służył Mu – i dzięki temu zbawił duszę swoją. Inne rzeczy na powierzchni ziemi stworzone zostały dla człowieka i po to, by mu służyć z pomocą w zmierzaniu do celu, dla którego został stworzony”) oraz trzy postawy, które prowadzą do tego celu: tantum quantum (o tyle używać rzeczy stworzonych, o ile pomagają w osiągnięciu celu fundamentu), obojętność (wobec rzeczy stworzonych) oraz *magis* (wybór tego, co bardziej przybliży do celu fundamentu)<sup>37</sup>.

Po rozmyślaniu nad treściami fundamentu, kierownik ma wdrożyć rekolektanta do dwukrotnego w ciągu dnia odprawiania rachunku szczegółowego sumienia, który będzie mu towarzyszyć przez całe *Ćwiczenia* oraz do rachunku sumienia ogólnego (jezuita jest zobligowany do odprawiania go przez całe życie)<sup>38</sup>. Rachunek ogólny w trakcie tych „*Ćwiczeń* ma na celu oczyszczenie się i lepszą spowiedź<sup>39</sup>, natomiast rachunek szczegółowy należy odprawiać w celu usunięcia uchybień i niedbalstw w odprawianiu ćwiczeń i w zachowywaniu addycji<sup>40</sup>”.

Rozmyślanie drugie pierwszego tygodnia jest o grzechu aniołów, Adama i Ewy oraz statystycznego człowieka, który przez jeden ciężki grzech poszedł do piekła. Ramą duchowościową dla ćwiczeń tego tygodnia jest treść wprowadzenia do rozmyślenia o grzechu oraz rozmowa końcowa. We wprowadzeniu św. Ignacy zaleca patrzeć na swoją duszę „jakby była uwięziona w tym mogącym się zepsuć ciele, a cały ten układ na tej łąz dolinie był na wygnaniu wśród dzikich zwierząt. Przez wyraz układ mam na myśli duszę i ciało”. W zakończeniu rozmyślenia św. Ignacy poleca wyobrazić sobie Chrystusa rozpiętego na krzyżu, który umarł za grzechy rekolektanta i przeprowadzić z Nim rozmowę o sugerowanej treści. „Rozmowa odbywa się właściwie, jeżeli się mówi, jak przyjaciel mówi do przyjaciela, lub jak sługa do pana, raz prosząc o jakąś łaskę, to znów się obwiniając z powodu uczynionego zła, a czasem przedstawiając swoje sprawy i prosząc o radę<sup>41</sup>”. Św. Ignacy od samego początku *Ćwiczeń* usiłuje wprowadzić rekolektanta w intymny związek z Jezusem jako Człowiekiem.

<sup>37</sup> Tamże, s. 21–22 [uwaga 23].

<sup>38</sup> Tamże, s. 22–30.

<sup>39</sup> Tamże, s. 25.

<sup>40</sup> Tamże, s. 46.

<sup>41</sup> Tamże, s. 32–35.

Drugie ćwiczenie jest medytacją o grzechach własnych dokonanych na przestrzeni całego życia. Z przeglądu grzechów rekolektant powinien wyjść z okrzykiem pełnego *zdumienia i wstrząsu*, że cały wszechświat mimo grzeszności znosił go dotąd cierpliwie. Rozmyślanie należy „zakończyć rozmową o miłosierdziu, rozważając i składając dziękczynienie Bogu naszemu Panu za to, że dał mi życie aż do dnia dzisiejszego, i za Jego łaską postanowić poprawę na przyszłość”<sup>42</sup>.

Ważną rolę spełnia rozmyślanie trzecie, o piekle, które, przy zastosowaniu wszystkich zmysłów, ma doprowadzić rekolektanta do wewnętrznego poznania kary, jaką cierpią potępieni, żeby w ostateczności obawa przed karą piekła powstrzymała go przed popadnięciem w grzech. To rozmyślanie św. Ignacy poleca odprawiać przez cały dzień (5 razy)<sup>43</sup>. Należy w tym miejscu podkreślić, że św. Ignacy wielką wagę przywiązuje do powtórek ćwiczeń w celu utwierdzenia ich dotychczasowego owocu. W ćwiczeniu trzecim postuluje powtórzyć pierwsze i drugie, a w czwartym – zebrać to, co było w trzecim<sup>44</sup>. Na zakończenie tego tygodnia św. Ignacy zaleca, ale nie poleca, odprawienie spowiedzi generalnej, uzasadniając to w ten sposób: „Chociaż ten, kto się spowiada każdego roku, nie jest wcale zobowiązany do spowiedzi generalnej, to jednak gdy ją odprawi, będzie miał większy pożytek i zasługę, ponieważ odczuje większy żal za wszystkie grzechy i złośliwości całego życia”<sup>45</sup>.

Św. Ignacy w książeczce *Ćwiczeń* do pierwszego tygodnia rekolekcji załączył tzw. addycje i uwagi „mające na celu lepsze odprawianie ćwiczeń i pewniejsze odnalezienie tego, czego się pragnie”. Są to instrukcje dotyczące: przyjęcia odpowiedniej postawy i wytworzenia odpowiedniego nastroju wewnętrznego oraz zewnętrznego sprzyjającego modlitwie; umartwienia ciała, oczu i głosu oraz ograniczenia jedzenia, spania; zewnętrznych pokut<sup>46</sup>. Kierownik powinien też w odpowiednim momencie tego tygodnia zapoznać rekolektanta z 14 *regułami rozeznawania duchów* przewidzianych na tę porę<sup>47</sup>.

### *Tydzień drugi*

Jest kluczowym etapem w strukturze ignacjańskich rekolekcji i odpowiada etapowi oświecenia w duchowości chrześcijaństwa. Otwiera go

---

<sup>42</sup> Tamże, s. 35–37.

<sup>43</sup> Tamże, s. 39–41.

<sup>44</sup> Tamże, s. 38–39.

<sup>45</sup> Tamże, s. 30–31.

<sup>46</sup> Tamże, s. 41–46.

<sup>47</sup> Tamże, s. 12–13 [uwaga 9]; s. 133–139.

medytacja o *wezwaniu króla*, który jest figurą przewodnią tego „najdłuższego tygodnia”. Medytacja składa się z dwóch części. W pierwszej części rekolektant tworzy sobie wyobrażenie króla ziemskiego, którego wołą jest podbicie „całej ziemi niewiernych”, i który wzywa go do przyłączenia się do tej misji. Rekolektant budzi w sobie postawę rycerza, któremu honor nie pozwala na wymówkę. W drugiej części medytacji następuje przeniesienie obrazu ziemskiego króla na Jezusa. Medytacja kończy się modlitwą, w której rekolektant deklaruje chęć naśladowania Jezusa w całokształcie misji, tak w cierpieniu jak i w chwale – jeśli Bóg zechce go „wybrać i przyjąć do takiego rodzaju życia i stanu”<sup>48</sup>. To ćwiczenie należy odprawić dwa razy w ciągu dnia. Otwiera ono perspektywę na wybór, który nastąpi pod koniec tego tygodnia.

Tę i kluczowe medytacje drugiego tygodnia przeplatają kontemplacje wydarzeń z życia Jezusa (w początkowym okresie tygodnia dotyczą wydarzeń z tzw. dzieciństwa Jezusa). Kontemplacje te otwiera modlitwa przygotowawcza składająca się z trzech wprowadzeń. W dwóch pierwszych wprowadzeniach św. Ignacy każe przypomnieć sobie, jak „Druga Osoba staje się człowiekiem, aby zbawić rodzaj ludzki” oraz przebiec cały świat, by skupić uwagę na domu Maryi w Nazaret. W trzecim wprowadzeniu należy poprosić o „wewnętrzne poznanie Pana, który dla mnie stał się człowiekiem, abym Go bardziej kochał i naśladował”<sup>49</sup>. To wprowadzenie ma być powielane przy kolejnych kontemplacjach drugiego i trzeciego tygodnia<sup>50</sup>. Drugim kluczowym ćwiczeniem tego tygodnia jest „rozmyślanie o dwóch sztandarach. Jeden należy do Chrystusa, najwyższego naszego Wodza i pana, drugi do Lucyfera, śmiertelnego wroga naszej ludzkiej natury”. Rekolektant we wprowadzeniu ma prosić o poznanie podstępów złego oraz sekretu działania Chrystusa. Lucyfer kusi za pomocą trzech rzeczy: bogactwa, chwały światowej i pychy. Bóg poprzez Chrystusa zwalcza strategię Lucyfera za pośrednictwem ubóstwa, pogardy zaszczytów i pokory. W zakończeniu rozmyślenia należy sformułować jedną prośbę skierowaną oddzielnie do trzech osób: Maryi, Jezusa i Boga Ojca o łaskę przyjęcia pod sztandar Jezusa w najwyższym ubóstwie duchowym, a jeśli się Bogu podoba, w ubóstwie rzeczywistym oraz o łaskę znoszenia obelg i zniewag, byleby móc lepiej naśladować Jezusa<sup>51</sup>. Św. Ignacy posiadał sekret inicjacji chrześcijańskiej, w trakcie której na etapie oczyszczenia następuje zasadnicze starcie rekolektanta z demonem w najgłębszych poziomach egzystencji ludzkiej.

<sup>48</sup> Tamże, s. 47–50.

<sup>49</sup> Tamże, s. 50–53.

<sup>50</sup> Tamże, s. 66.

<sup>51</sup> Tamże, s. 60–63.

Ćwiczenie *o dwóch sztandarach* otwiera perspektywę na wybór i stanowi jego dalsze przygotowanie. Jeszcze tego samego dnia św. Ignacy poleca odprawić rozmyślanie „o trzech parach ludzi, abyśmy mogli wybrać to, co najlepsze”. Te pary reprezentują trzy rodzaje przywiązania do rzeczy nabytej. Pierwsza para nie odwiązuje się od niej, druga – uwalnia się pozornie, trzecia spełnia postulatory zawarte we fundamencie. Obydwa kluczowe rozmyślenia: *o wołaniu króla* i *o dwóch sztandarach* przygotowują ćwiczącego pod preferowany przez św. Ignacego wybór stylu życia na podstawie ubóstwa rzeczycywiście<sup>52</sup>.

Ugruntowanie owoców tych zasadniczych rozmyślań następuje przez serię kontemplacji z publicznego życia Jezusa; od chrztu nad Jordanem aż po niedzielę Palmową, które należy odprawić między 5 a 12 dniem owego „tygodnia”<sup>53</sup>. Wprowadzenie do nich ma powielać wprowadzenie z kontemplacji *o narodzeniu*, a zakończenie – zakończenie z rozmyślenia *o dwóch sztandarach*. Ten tok postępowania należy zachować do końca trzeciego tygodnia. Ważną rolę spełniają powtórki kontemplacji z zastosowaniem pięciu zmysłów, które są swoistym rodzajem wizualizacji ewangelicznych zdarzeń. Św. Ignacemu chodzi o totalne wejście rekolektanta w postawę uczestniczącą a najlepiej do tego celu nadaje się wyobrazeniowa inscenizacja.

Teraz św. Ignacy przechodzi do bezpośredniego przygotowania rekolektanta do dokonania wyboru drogi życia. W tym celu stawia przed nim rozmyślanie *o trzech stopniach pokory*, zalecając rozważać jego treści przez cały dzień. Pierwszy stopień reprezentuje życie człowieka, który unika grzechu ciężkiego, drugi – unika grzechu lekkiego, trzeci – żyje według postawy *magis* z fundamentu: „żeby lepiej naśladować Chrystusa, naszego Pana, i być bardziej do Niego podobnym, chcę wybrać raczej ubóstwo z Chrystusem ubogim niż bogactwo, raczej zniewagi z Chrystusem pełnym zniewag niż zaszczyty. Pragnę też, żeby mnie uważano raczej za obłąkanego i głupca dla Chrystusa, którego wcześniej za takiego uważano, niż za mądrego i roztropnego na tym świecie”<sup>54</sup>.

We wstępie do strategii dokonania wyboru św. Ignacy przestrzega przed myleniem celu ze środkami, następnie ukazuje, czego dotyczy wybór. Wybór dotyczy rzeczy dobrej lub obojętnej moralnie. Poza tym jedne rzeczy podpadają pod wybór niezmienny, np. kapłaństwo czy małżeństwo (jeżeli był niewłaściwy, trzeba go uczynić właściwym, natomiast gdy był właściwy – przejść do udoskonalenia wyboru), inne – pod wybór zmienny

---

<sup>52</sup> Tamże, s. 63–65.

<sup>53</sup> Tamże, s. 66–68.

<sup>54</sup> Tamże, s. 69–70.

(przyjęcie dóbr lub rezygnacja z nich)<sup>55</sup>. Wreszcie św. Ignacy przechodzi do sedna sprawy wyboru, odsłaniając najpierw kuchnię podejmowania decyzji. Oferuje kilka sposobów pomocnych w dokonaniu trafnego wyboru. Pierwszy sposób zawiera trzy pory. Pierwsza pora polega na olśnieniu, druga na oświeceniu poprzez doświadczane pocieszenia i strapienia, trzecia pora, spokojna – na swobodnym i spokojnym posługiwaniu się władzami naturalnymi<sup>56</sup>. W trzeciej porze św. Ignacy podpowiada dwa możliwe rozwiązania. Pierwsze polega na osiągnięciu stanu, w którym należy prosić Boga, „aby poruszył moją wolę i uświadomił mi, co powinienem uczynić w tej sprawie, by to było ku większej Jego chwale i czci. Ten wybór powinien się odbywać pod wpływem większego poruszenia rozumu...”<sup>57</sup> Jeśli nie uda się dokonać wyboru w oparciu o dotychczasowe sposoby, pozostaje ostatnia możliwość. Można ją określić racjonalistyczną regułą: iść za tym, co w takiej sytuacji poradziłbym wybrać człowiekowi niezajomemu; albo co wybrałby, stojąc w obliczu śmierci czy w obliczu sądu<sup>58</sup>.

Tym, którzy nie dokonują w trakcie *Ćwiczeń* zasadniczego wyboru, św. Ignacy proponuje przeprowadzenie reformy dotychczasowego życia. Należy wtedy ćwiczącego doprowadzić do refleksji, że „o tyle postąpi we wszystkich sprawach duchowych, o ile się wyzwoli z miłości własnej, swoich pragnień i własnych korzyści”<sup>59</sup>. Św. Ignacy jawi się jako kierownik niezwykle praktyczny i trzeźwy. Stworzył on taki system reguł wyboru, żeby rekolektant nie wyszedł z drugiego tygodnia rekolekcji bez stosownej decyzji. Zresztą brak tej decyzji przekreśli dotychczasowe owoce *Ćwiczeń* i postawi pod znakiem zapytania jego dalsze uczestnictwo w nich. W odpowiednim momencie drugiego tygodnia kierownik musi zapoznać rekolektanta z 8 *regułami rozeznawania duchów* odpowiadających temu etapowi. Te reguły uczą identyfikacji działania dobrego i złego ducha poprzez strapienia czy pocieszenia<sup>60</sup>. Już po powtórzeniu pierwszego ćwiczenia o *wołaniu króla* oraz drugiego o *dwóch sztandarach*, św. Ignacy zaleca „zawsze zwracać uwagę na te szczególne miejsca, w których człowiek doznał jakiegoś poznania, pociechy lub strapienia”<sup>61</sup>.

<sup>55</sup> Tamże, s. 71–73.

<sup>56</sup> Tamże, s. 73–74.

<sup>57</sup> Tamże, s. 74–75.

<sup>58</sup> Tamże, s. 76–77.

<sup>59</sup> Tamże, s. 77–78.

<sup>60</sup> Tamże, s. 13 [uwaga 10]; s. 139–142.

<sup>61</sup> Tamże, s. 55.

### *Tydzień trzeci*

Trzeci i czwarty tydzień odpowiada etapowi zjednoczenia w teologii duchowości. Tydzień trzeci tworzy zestaw kontemplacji, których treścią są ewangeliczne wydarzenia od momentu wyjścia Jezusa z Betanii aż po złożenie Go w grobie<sup>62</sup>. Rekolektant poprzez preferowany i dokonany wybór *opcji Jezusa* jest stosownie przygotowany na przejście z Jezusem drogi krzyżowej. Wątkiem głównym tego tygodnia jest z jednej strony ukrywanie się Bóstwa Jezusa, z drugiej głęboka refleksja, że Jezus z powodu grzechów rekolektanta idzie na mękę. To ma w nim wzbudzić przeżycie wewnętrznej udręki z powodu wielkiego udręczenia, jakie Jezus *zniósł dla mnie*. Postawą oczekiwaną jest przyłgnięcie rekolektanta do Jezusa w cierpieniu i znieważeniu. Na końcu tego tygodnia św. Ignacy zaleca zrekapitulować całą mękę Jezusa w powtórkowej kontemplacji, odprowadzanej pięciokrotnie w jednym dniu<sup>63</sup>.

Do kontemplacji tego tygodnia św. Ignacy dołączył „reguły do zaprowadzenia ładu w jedzeniu”. Mają one wesprzeć rekolektanta w tym, by stał się „panem siebie tak w sposobie jedzenia, jak i w ilości tego, co spożywa”<sup>64</sup>. W tych regułach znajdujemy wskazówki, które można odnieść do korzystania z wielu innych przyjemności, które są godziwe, ale niosą w sobie ryzyko nieuporządkowania. Tu mamy genezę chrześcijańskiego *savoir vivre w ignacjańskiej propozycji*.

### *Tydzień czwarty*

To jest „najkrótszy” tydzień ze wszystkich i odprowadzany w radosnym nastroju. Św. Ignacy radzi przystosować warunki zewnętrzne do podtrzymania atmosfery radości i dobrego nastroju oraz powstrzymać się od umartwień. Rekolektant koncentruje się na kontemplacjach, których przedmiotem są spotkania Jezusa Zmartwychwstałego (pierwsze spotkanie z Maryją Matką) aż do momentu Wniebowstąpienia. Zamierzonym owocem kontemplacji jest doświadczenie radości i wesela płynących ze Zmartwychwstania Jezusa. Rekolektant rozmyśla „nad tym, jak Bóstwo, które się wydawało ukryte podczas męki, jawi się i ukazuje teraz tak cudownie w najświętszym zmartwychwstaniu przez swoje prawdziwe i najświętsze

---

<sup>62</sup> Św. Ignacy zdradza w tym miejscu genialną intuicję biblijną. Namaszczenie nóg przez Marię jest w istocie desygnowaniem Jezusa na śmierć, co staje się bardziej oczywiste w świetle ówczesnych żydowskich zwyczajów grzebalnych utrwalonych potem w Misznie.

<sup>63</sup> Św. I. Loyola, *Ćwiczenia duchowe*, s. 79–87.

<sup>64</sup> Tamże, s. 87–89.



skutki. Powinien także przyglądać się zadaniu pocieszania, jakie wypełnia Chrystus, nasz Pan; porównać [to trzeba z tym, jak] przyjaciele zwykli pocieszać przyjaciół”<sup>65</sup>.

Ostatnim ćwiczeniem, podsumowującym a zarazem przeprowadzającym rekolektanta z *Ćwiczeń* w codzienność jest *contemplatio ad amorem* (*kontemplacja dla uzyskania miłości*). Nawiązuje ona do wizji Ignacego nad rzeką Cardoner, syntetyzującej dotychczasowe objawienia świętego, na podstawie których stworzył książeczkę *Ćwiczeń*<sup>66</sup>. W drugim wprowadzeniu kontemplacji „dla uzyskania miłości św. Ignacy poleca prosić o wewnętrzne poznanie tak wielkiego dobra, jakie otrzymałem, bym to w całości poznał i mógł kochać i służyć we wszystkim Jego Boskiemu Majestatowi”. Po pierwszym punkcie kontemplacji rekolektant ma odmówić modlitwę całkowitego powierzenia się:

Zabierz, Panie, i przyjmij całą moją wolność, pamięć moją, mój rozum i całą moją wolę, wszystko, co mam i co posiadam.

Ty mi to, Panie, dałeś Tobie to zwracam. Wszystko jest Twoje. Rozporządzaj tym według Twojej woli.

Daj mi tylko miłość Twoją i łaskę, a to mi wystarczy<sup>67</sup>.

Ta kontemplacja wprowadza rekolektanta w odczucie obecności Boga we wszystkich stworzeniach, w doświadczenie tego, że wszystkie dary zstępują od Niego.

Na samym końcu książeczki św. Ignacy zamieścił 18 reguł o trzymaniu z Kościołem, które dotyczą każdego adepta *Ćwiczeń*, a w szczególny sposób obligują jezuitów<sup>68</sup>.

### 3.2. Krytyczna ocena

Ignacjański model religijności jest efektem mistycznego doświadczenia św. Ignacego, które zrodziło się na skrzyżowaniu późnośredniowiecznego modelu rycerskości, odwołującego się do etosu honoru i heroiczności z modelem duchowości mistycznej, skoncentrowanej na indywidualnym poszukiwaniu zbawienia duszy poprzez dążenie do doskonałości na drodze ćwiczeń duchowych oraz praktykowania ascezy i cnoty. Trzeba w tym miejscu wyraźnie podkreślić, że św. Ignacy ideę doskonałości zastępuje ideą *magis* (*więcej*). Etos rycerski, którego składnikiem jest idea walki w obronie wiary

<sup>65</sup> Tamże, s. 90–93.

<sup>66</sup> Św. I. Loyola, *Opowieść pielgrzyma* 30, [w:] *Opowieść Pielgrzyma – autobiografia*, Kraków 2007.

<sup>67</sup> Św. I. Loyola, *Ćwiczenia duchowe*, s. 94–96.

<sup>68</sup> Tamże, s. 148–152.

czy z niewiernymi, i który szczególnie dochodzi do głosu w sztandarowej medytacji drugiego tygodnia *o wołaniu króla* – stracił dzisiaj jakąkolwiek siłę perswazji. Należy zatem sięgnąć do sedna sprawy. W rzeczy samej Jezus Król jest w tej medytacji figurą Jezusa Mesjasza i koncentruje w sobie ideę uznania w Nim Mesjasza a zarazem wezwanie Mesjasza do pójścia za Nim aż na Kalwarię (Łk 9,23: „jeśli kto chce iść za Mną niech się wyprze samego siebie, niech podejmie każdego dnia swój krzyż i niech idzie za Mną” – tłum. własne).

W odniesieniu do doktryny adept *Ćwiczeń* stawał się w czasach św. Ignacego właściwie reprezentantem nowej ścieżki w ramach dotychczasowej teologii, ścieżki, która posługuje się charyzmatycznym kluczem pedagogii w wierze. W ramach dopowiedzenia do tej kwestii, warto zacytować jedną z reguł ze zbioru *o trzymaniu z Kościołem*: „Wychwalać naukę [teologii] pozytywnej i scholastycznej. Jest bowiem raczej właściwością doktorów pozytywnych, na przykład św. Hieronima [...] wzbudzanie uczuć, żeby we wszystkim kochać Boga, naszego Pana, i służyć mu, natomiast cechą teologów scholastycznych, na przykład świętego Tomasza [...] jest raczej określanie lub wyjaśnianie dla naszych czasów rzeczy koniecznych do zbawienia wiecznego i do lepszego zwalczania i ujawniania wszelkich błędów i fałszów”<sup>69</sup>.

*Reguły o trzymaniu z Kościołem* kierują się generalną zasadą: „pochwalać, [...] ale niekoniecznie naśladować”. Św. Ignacy przyjmuje tę postawę dla bezpieczeństwa własnego i rekoлектanta w epoce, w której „po piętach depcze mu” kilkakrotnie inkwizycja. Poza tym radykalna formuła *Ćwiczeń duchownych* kształtuje się i zostaje zatwierdzona w trakcie zarzewia reformacyjnego. Św. Ignacy zdając sobie sprawę z tego, że żyje w *niebezpiecznych czasach*<sup>70</sup>, poleca zachowywać adeptowi *Ćwiczeń* roztropność, więcej – krańcową ostrożność w ocenach i postawach odnośnie do typowych spraw kościelnych czy zakonnych. Chociaż adepci *Ćwiczeń* zobowiązani są do publicznego pochwalania wielu z tych spraw, to jednak nie są zobligowani do zachowywania ich w całokształcie.

Teologia *Ćwiczeń duchownych* odcisnęła się szczególnym piętnem na teologii moralnej i teologii duchowości Kościoła katolickiego za sprawą jezuitów. W innych działach teologii, w dobie panowania scholastyki, jezuita nie mogli wybić się na oryginalność. Pozostali na stanowisku propagowania i obrony teologii tomistycznej jako najbardziej bezpiecznej dla Kościoła epoki potrydenckiej. Jednak na własny użytek jezuita będą przenikać studia

<sup>69</sup> Tamże, s. 150 [reguła 11].

<sup>70</sup> Tamże, s. 152 [reguła 17].

teologii (poniekąd też i filozofii) charyzmatem *Ćwiczeń*, które odprawiają na początku i na końcu długotrwałej formacji. W tym naśladową drogę samego św. Ignacego, który po mistycznych doświadczeniach zasiadł w szkole (nauka łaciny) a potem w ławach uniwersytetu, by studiować najpierw filozofię a potem teologię (św. Ignacy całą swoją indywidualną drogę doświadczenia Boga przeszedł jako człowiek świecki). Gdy idzie o filozofię, jezuita nie czuli się obligowani nadmierną ostrożnością. Niebawem hiszpański jezuita Franciszek Suarez (1548–1617) stworzył oryginalną odmianę filozofii scholastycznej, która stanie się poniekąd oficjalną filozofią jezuitów do XIX w.<sup>71</sup>

*Ćwiczenia duchowne* kładą też podwaliny pod oryginalną teologię biblijną, na którą do XX wieku nie było większego zapotrzebowania w obrębie katolicyzmu. Kanwą treściową i strukturalną *Ćwiczeń* uczynił św. Ignacy *ewangelię synoptyczną*, która w swoim układzie odzwierciedla strukturę inicjacji Jezusowej i apostołskiej. Św. Ignacy bynajmniej nie ingeruje w tę strukturę inicjacji, ale konfrontuje z nią rekolektanta. Także nie narzuca treściom ewangelicznym żadnej obcej im aury i interpretacji. Wskutek tego *Ćwiczenia* na tym odcinku nie są podatne na dezaktualizację, przeciwnie, otwarte są na postęp w zakresie teologii i hermeneutyki biblijnej. W przepowiadaniu *Ćwiczeń* trudno dopatrzeć się klasycznego kerygmatu, niemniej jednak odzwierciedla się w nich dyskurs uformowany na strukturze progresywnego doświadczenia religijnego, będący jakimś echem kerygmatu nowotestamentowego. Wprawdzie ten dyskurs respektuje trzy etapy doświadczenia mistycznego: oczyszczenie, oświecenie, zjednoczenie, niemniej jednak w kilku sektorach jest spowity redukcjonistyczną perspektywą. Np. w *18 regule o utrzymaniu z Kościołem* św. Ignacy identyfikuje bojaźń służebną (pomaga w wydobyciu się z grzechu śmiertelnego), którą odróżnia od bojaźni synowskiej, „która w całości jest miła i przyjemna Bogu, naszemu Panu, jest bowiem tożsama z miłością Boga”<sup>72</sup>. Nie jest to wszakże cała mapa drogi rozwoju bojaźni w inicjacji chrześcijańskiej, lecz co najwyżej jej ramy – ale do momentu tzw. bojaźni synowskiej. Niewątpliwym atutem *Ćwiczeń duchownych* jest chrystocentryczne ukierunkowanie religijności rekolektanta oraz uwypuklenie w niej medialnej oraz progresywnej roli Jezusa jako Człowieka. Pomimo pewnych ograniczeń w spojrzeniu na progresywną rolę Jezusa, wynikających raczej z ówczesnej, obowiązującej wizji teologicznej,

<sup>71</sup> W. Tatarkiewicz, *Historia Filozofii*, t. 2, Warszawa 1970, s. 31–36. „Charakterystyczne jest to, że z 24 tez, które ostatecznie w 1914 r. Kongregacja Studiów uznała za najistotniejsze dla tomizmu, Suarez uznawał jedynie pięć, właściwie tylko te, które odnosiły się do psychologii”. Tamże, s. 33. Zob. też E. Coreth, H. Schöndorf, *Filozofia XVII i XVIII wieku*, tłum. P. Gwiazdecki, Kęty 2006, s. 17nn.

<sup>72</sup> Św. I. Loyola, *Ćwiczenia duchowne*, s. 152 [reguła 18].

rekolektant wchodzący wspaniałomyślnie w *Ćwiczenia*, ma szansę i dzisiaj doświadczyć w załączku tego, co było celem pierwotnej inicjacji w chrzest: wejście w postawę szczególnej intymności z Jezusem Człowiekiem jako cierpiącym Sługą Boga<sup>73</sup>.

Kult sakramentalistyczny w wizji *Ćwiczeń* traktuje się jako bazowy dla wszystkich chrześcijan, w tym również dla ich adepta. Niemniej jednak adept traktuje ten kult także jako środek do wzrostu pobożności czy jej podtrzymania, bowiem celem formacji, którą rekolekcje ignacjańskie oferują, jest osiągnięcie trwałej zdolności szukania i znajdowania woli Boga we wszystkich rzeczach oraz wszystkich rzeczy w Bogu. Jezuita w ramach wieloletniej formacji nawet sakrament kapłaństwa traktują jako etap na drodze formacji, bowiem nie kończy się ona z chwilą jego przyjęcia, ale drugim, rocznym nowicjatem, tzw. trzecią probacją, która następuje po kilkuletniej praktyce duszpasterskiej lub naukowej. Tę formację wieńczy powtórne odprawienie *Ćwiczeń duchownych* w wersji preferowanej (około 30 dni)<sup>74</sup>.

Moralność religijna naznaczona doświadczeniem progresywnej religijności nie jest ani postulatem teoretycznym ani praktycznym książeckiej *Ćwiczeń duchownych*. Chociaż w trakcie rekolekcji moralność ewoluuje w następujących po sobie tygodniach, to jednak do tej ewolucji nie przykłada się jakiejś wagi<sup>75</sup>. Akcent spoczywa na ascezie, której celem jest wsparcie rekolektanta w procesie uwalniania od grzechów powszednich, wad i uchybień. Adept *Ćwiczeń* zobligowany jest do przewyższania siebie i swoich wad z niezwykłą determinacją i metodyczną starannością. Odnosi się wrażenie, że rekolektant trzyma siebie w karbach musztry ascetycznej przy pomocy autorefleksji i samodyscypliny. Sprawia to wrażenie supremacji buchalteryjnej ascezy nad personalistyczną duchowością, która przecież jest głównym postulatem *Ćwiczeń*. W istocie bowiem rekolektant jest nakierowany na osobę Jezusa Chrystusa, którego ma poznawać, kochać i naśladować.

W *Ćwiczeniach duchownych* nie znajdziemy propozycji jakiegoś szczególnego praxis – poza praxis w zakresie umartwienia wewnętrznego i zewnętrznego (chyba że do praxis zaliczy się wybór podejmowany na

<sup>73</sup> Z tego i innych powodów św. Ignacy zakon, który oparł na *Ćwiczeniach duchownych*, nazwał Towarzystwem Jezusa (*Kompanią Jezusa*).

<sup>74</sup> Warto w tym miejscu zaznaczyć, że św. Ignacy po zakończonych studiach w Paryżu udał się z towarzyszami do Włoch, gdzie z przeżył ważny etap rozwoju, dalej posługując potrzebującym i poświęcając więcej czasu na modlitwę. Do tego nawiązuje ostatni etap podstawowej formacji jezuita – tzw. III probacja, w trakcie której odprawia on drugi raz 30. dniowe *Ćwiczenia*.

<sup>75</sup> Jezuita wnieśli oryginalny wkład w etykę chrześcijańską, ale jest to temat na oddzielny przyczynek.

zakończenie drugiego tygodnia). Warto nadmienić, że umartwienia zewnętrzne rekolektant nie może sobie samemu dowolnie aplikować.

Kościół według *reguły o trzymaniu z Kościołem* tworzy Kościół hierarchiczny oraz *massa christiana*. Gdy idzie o Kościół hierarchiczny, należy wobec niego przyjąć następującą postawę: „By we wszystkim utrafić w sedno, powinniśmy być zawsze gotowi wierzyć iż białe, które widzę, jest czarne, jeżeli się tak wypowie Kościół hierarchiczny, w przekonaniu, że między Chrystusem, naszym Panem i Oblubieńcem, a Kościołem, Jego Oblubienicą, działa ten sam Duch, który nami kieruje i rządzi ku zbawieniu innych dusz”<sup>76</sup>. Oczywiście, ten Kościół hierarchiczny identyfikuje św. Ignacy z papieżem.

„Masy wiernych” św. Ignacy postrzega w *Ćwiczeniach duchownych* pod kątem ich zdolności do odprawienia rekolekcji w wersji preferowanej i w tym względzie jest niezwykle realistyczny. „Ćwiczeń duchownych w całości należy udzielać jedynie małej liczbie osób, i to takich, z których postępu można się spodziewać niepospolitych owoców ku chwale Bożej. Natomiast Ćwiczeniami pierwszego tygodnia można objąć wielu ludzi, a dla jeszcze większej liczby osób można głosić niektóre nauki o rachunku sumienia i o sposobach modlitwy, zwłaszcza o pierwszym z trzech podanych w Ćwiczeniach, bo każdy przy dobrej woli będzie do nich zdolny”<sup>77</sup>. W rzeczy samej *Ćwiczenia duchowne* zakładają i ugruntowują istnienie w chrześcijaństwie dwóch typów religijności: A i B. Typ A, powszechny i socjologicznie dominujący, wyraża się w *opcji za Jezusem* na drodze unikania grzechów ciężkich, typ B – reprezentowany przez nielicznych, jest to wybór *opcji Jezusa* zaszczerpiony w trakcie *Ćwiczeń duchownych*. Św. Ignacy zdaje sobie sprawę z tego, że i w *opcji B* mogą pojawić się różne stopnie owoców. Czy nie w tym przeświadczeniu można dopatrywać się podstawy do kategoryzacji jezuitów na trzy grupy: duchowni profesji (składają ślub posłuszeństwa papieżowi), duchowni koadiutorzy i bracia zakonnicy?

*Ćwiczenia duchowne* zawierają podstawowe elementy *disciplina arcani*. Są w istocie szkołą wtajemniczenia. Posiadają program, środki, metodę, nauczycieli (Duch Św. i kierownik), egzaminy oraz sekretność w procedurze inicjacji<sup>78</sup>. Ewidentny przykład zalecenia sekretności znajduje się w uwagach wstępnych: „Korzystną rzeczą będzie dla odprawiającego ćwiczenia pierwszego tygodnia, jeżeli nie będzie wiedział niczego o tym, co będzie

<sup>76</sup> Św. I. Loyola, *Ćwiczenia duchowne*, s. 151 [reguła 13].

<sup>77</sup> *Konstytucje Towarzystwa Jezusowego wraz z przypisami Kongregacji Generalnej XXXIV oraz Normy Uzupełniające zatwierdzone przez tę samą Kongregację*, Kraków–Warszawa 2001, s. 227 [pkt. 649].

<sup>78</sup> E. Dybowska, *Disciplina arcani w Ćwiczeniach duchownych św. Ignacego Loyoli*, s. 143–157, [w:] *Disciplina arcani w chrześcijaństwie*, s. 146.

musiał robić w drugim tygodniu”<sup>79</sup>. Razić może w *Ćwiczeniach duchownych* nadmierny indywidualizm, lecz jest to ich metoda. Także zakon jezuitów zrodził się wskutek indywidualnego udzielania *Ćwiczeń duchownych* kolegom, z którymi św. Ignacy studiował teologię na Sorbonie. Z tego samego powodu jezuita są do dzisiaj wspólnotą indywidualistów – wszak jednakowo uformowanych. Ta metoda udzielania *Ćwiczeń* jest zalecana przez wielu papieży zarówno w odniesieniu do duchownych jak i świeckich.

Defektem z punktu widzenia apostołskiej formacji jest niedocenienie przez św. Ignacego w pierwszym tygodniu *Ćwiczeń* wagi i konieczności doświadczenia uwolnienia od grzeszności personalnej. Ten brak tym bardziej zastanawia w kontekście obdarowania św. Ignacego owym darem na początku drogi nawrócenia<sup>80</sup>. W inicjacji wczesnochrześcijańskiej, by wejść w pierwszą głęboką relację z Jezusem jako Człowiekiem, nieodzowną rzeczą było doznać w pierwszej fazie inicjacji, prekatechumenatu, uwolnienia od grzeszności personalnej. Tak o tym fenomenie wyraża się Klemens Aleksandryjski w *Kobiercach* (II 58,1): „Kto od pogaństwa i od poprzedniego stylu życia skłonił się ku wierze, jednorazowo otrzymał odpuszczenie grzechów”<sup>81</sup>. Bynajmniej to nie oznacza, że św. Ignacy ten problem zupełnie przeoczył, albowiem np. w zakończeniu rozmyślenia o grzechach poleca rekolektantowi w obliczu Chrystusa na krzyżu, który umarł za jego grzechy, przeprowadzić z Nim przejmującą rozmowę.

Brak jest w *Ćwiczeniach* zaprogramowanej, realnej konfrontacji z posiadanym kapitałem. W miejsce tego mamy pochwałę ubóstwa rzeczywistego, które staje się obowiązującym stylem życia jezuita. Bynajmniej to nie oznacza, że św. Ignacy pomija ten problem. Podejmuje go na swój sposób już we fundamencie, postulując postawę wolności od rzeczy stworzonych, która w trakcie *Ćwiczeń* ulega dalszej konkretyzacji.

Atutem tej duchowości jest ekspresowe wprowadzenie w zarodek struktury i dynamiki doświadczenia chrześcijańskiego. Adept może osiągnąć cel *Ćwiczeń* po przebyciu sformatowanej drogi nawrócenia św. Ignacego, jeśli podejmie przepisane zmagania ze sobą i walkę z Lucyferem, którego św. Ignacy określa także wyrażeniem: *nieprzyjaciel natury ludzkiej*. Rekolektant wychodzi z *Ćwiczeń* zaopatrzony w głębokie doświadczenie religijne i wy-

<sup>79</sup> Św. I. Loyola, *Ćwiczenia duchowe*, s. 13 [uwaga 11].

<sup>80</sup> W autobiografii św. Ignacy wspominał, że miał wizję Maryi z Dzieciątkiem, która odmieniła jego życie. Ta wizja „napełniła go słodyczą i obrzydzeniem do grzechów”. Ignacy Loyola, *Opowieść pielgrzyma, Autobiografia*, nr 10, Kraków 2012, s. 36.

<sup>81</sup> Tłumaczenie własne za *Stromata* 2.13.59.1. Stan inicjowanego po przejściu do fazy katechumenatu określa Klemens tymi słowami: „Rozwijając ziarna sobie powierzone według sztuki rolniczej, którą nakazał Pan, pozostając bezgrzeszny, staje się wstrzemięźliwym...”. Tłumaczenie własne, *Stromata* 7.12.80.2.



sublimowaną wiedzę duchową. Zaszczepiony ma zmysł szukania i znajdowania Boga w Kościele i świecie oraz angażowania się na Jego rzecz. Trzeba przy tej okazji zaznaczyć, że *Ćwiczenia duchowne* nie załatwiają sprawy całej formacji chrześcijańskiej, ale oferują ją w ziarnie, którego rozwój wymaga odpowiednich warunków.

*Ćwiczenia* generują uniwersalną postawę chrześcijańską, która jest pożądana w każdej epoce. Św. Ignacy miał świadomość uniwersalności charyzmatu, którym został obdarowany. Uniwersalizm adeptów *Ćwiczeń* wynika stąd, że formują trzeźwych charyzmatyków i mistyków, „specjalistów” od odczytywania działania Boga w historii i angażowania się wspaniałomyślnie na Jego rzecz<sup>82</sup>.

## 4. Model neokatechumenalny

### 4.1. Prezentacja formacji „Drogi Neokatechumenalnej”

*Droga Neokatechumenalna* uzyskała dnia 29 czerwca 2002 zatwierdzenie przez Watykan na okres 5 lat (*ad experimentum*) a dnia 11 maja 2008 zatwierdzenie definitywne<sup>83</sup>. Statut definitywnego zatwierdzenia praktycznie nie różni się od statutu *ad experimentum*. Ponieważ do pierwszej edycji statutu dołączono kilka wypowiedzi ważnych osobistości, w tym papieża Jana Pawła II czy inicjatorów *Drogi*, z tego powodu w tej prezentacji będziemy się do niego odwoływać<sup>84</sup>.

Warto w tym miejscu nadmienić o tym, że *Droga Neokatechumenalna* rodzi się w bólach w tym samym czasie, w którym Sobór Watykański II oblige Kościoł do przywrócenia wielostopniowego katechumenatu pochrzcielnego (*Należy przywrócić wielostopniowy katechumenat dorosłych: Sacrosanctum Concilium*, 64; *Ad Gentes*, 13–14). Wiele razy o jego potrzebie mówić będzie Jan Paweł II a potem postulat o jego niezbędności dla ochrzczonych dzieci sformułuje Katechizm Kościoła Katolickiego: „Chrzest dzieci ze swej natury wymaga katechumenatu pochrzcielnego”<sup>85</sup>.

Moim zdaniem *Droga Neokatechumenalna* na obecnym etapie historii chrześcijaństwa najlepiej realizuje powyższe postulaty, najpełniej nawiązu-

<sup>82</sup> Św. Ignacy postulował np., by jeźdźcy w niczym nie wyróżniali się w społeczności duchownych świeckich, jeśli idzie o ubiór czy zewnętrzny styl życia. Ideałem św. Ignacego jawi się zakon będący grupą przyjaciół w Panu, którzy żyją w rozproszeniu i powiązani są węzłem miłości. Późniejszy partykularizm jezuitkich programów i dzieł powstał wskutek nowych okoliczności.

<sup>83</sup> Status z 2008 r. dostępny jest w wersji elektronicznej na stronie: [http://www.camminoneocatecumenale.it/public/file/pl\\_Statut\\_2008-05-11.pdf](http://www.camminoneocatecumenale.it/public/file/pl_Statut_2008-05-11.pdf) [dostęp: 25.03.2015].

<sup>84</sup> *Neokatechumenale iter. Statuta / Droga Neokatechumenalna. Statut*, Roma–Lublin 2002.

<sup>85</sup> Tamże, s. 17 n.



jąc do praktyki starożytnej inicjacji i wykorzystując pewne elementy *Obzędów Chrześcijańskiego Wtajemniczenia Dorosłych*<sup>86</sup>. Stanowi ona dzisiaj charyzmat w pełni rozwinięty, oddany biskupom, a służący głównie do formacji ochrzczonych. Wprawdzie *Neokatechumenat* pojawił się w Kościele katolickim jako katechumenat pochrzcielny, to jednak „oferuje także możliwość katechumenatu chrzcielnego dla tych, którzy nie zostali ochrzczeni”<sup>87</sup>. W przypadku ochrzczonych prowadzi do ożywienia darów chrztu, w przypadku nieochrzczonych – przygotowuje do chrztu<sup>88</sup>.

„Celem ostatecznym Drogi – której itinerarium jest przeżywane w parafiach, w małych wspólnotach złożonych z osób w różnym wieku i zróżnicowanych społecznie – jest stopniowe prowadzenie wiernych do osobistej zażyłości z Jezusem Chrystusem i uczynienie ich wszędzie aktywnymi podmiotami w Kościele i wiarygodnymi świadkami Dobrej Nowiny Zbawiciela”<sup>89</sup>. Do wyznaczonego celu prowadzi strategia wtajemniczenia, która opiera się na trzech filarach, są to: *Słowo, Liturgia, Wspólnota*<sup>90</sup>. Załączek tego fenomenu następuje w ramach preludium do *Neokatechumenatu* w katechezach początkowych (tzw. katechezy zwiastowania), głoszonych na zaproszenie proboszcza przez wyznaczoną grupę katechistów. Te kerygmatyczne katechezy, przepowiadane z mocą świadectwa i w języku egzystencjalnym oraz dopełnione liturgią słowa i pokutną, prowadzą do konwiwencji, na której zawiązuje się wspólnota celebrująca eucharystię.

Podstawowym miejscem formacji jest mała wspólnota, a zwyczajnym miejscem dojrzewania tej wspólnoty – parafia<sup>91</sup>, która przez otwarcie się na Drogę staje się łonem do rodzenia i formowania kolejnych wspólnot. Wspólnota jest zorganizowana wewnętrznie, a formacyjnie prowadzi ją ekipa katechistów, która głosiła jej katechezy wstępne. Wspólnota przechodzi kolejne etapy formacji – zawsze wsparte na ww. trójnogu. W trakcie formacji te elementy trójnogu podlegają prawu rozwoju. Proklamowanie i rozważanie Słowa Boga oplata całą formację. Szczególnie celebrowane jest Słowo Boga podczas *liturgii słowa*, która ma miejsce raz w tygodniu (ta wspólnotowa liturgia słowa jest przygotowana przez domową liturgię słowa). Jednym z istotnych elementów *liturgii słowa* jest tzw. echo słowa; przed homilią pre-

---

<sup>86</sup> Tamże, s. 12 n.

<sup>87</sup> Tamże, s. 6.

<sup>88</sup> Tamże, s. 20 n.

<sup>89</sup> Tamże, s. 12.

<sup>90</sup> Tamże, s. 23.

<sup>91</sup> Tamże, s. 21 n.

zbiter zaprasza obecnych, „aby krótko wyrazili, co proklamowane Słowo powiedziało w odniesieniu do ich życia”<sup>92</sup>.

Co tydzień w sobotę po nieszporach następuje celebrowanie eucharystii w ramach wspólnoty, a raz w miesiącu – wspólnotowa liturgia pokutna zwieńczona indywidualnym sakramentem pojednania<sup>93</sup>. Pamiętać należy o tym, że prócz walorów samych w sobie, te liturgie spełniają również funkcję środków formacyjnych.

Wychowanie do wspólnoty odbywa się szczególnie poprzez konwiwencje organizowane raz w miesiącu, które powiązane są z celebrowaniem jutrzni. Te konwiwencje stwarzają okazję do konfrontacji postaw neokatechumenów i nawrócenia z nich. Proces nawrócenia wspólnoty przebiega powoli w rytmie oddechu etapów formacyjnych i zmierza do wydania przez nią znaków jedności oraz miłości. Wtedy wspólnota osiąga pełną zdolność misyjną w sensie ścisłym: od misji w łonie parafii aż do misji po krańce ziemi<sup>94</sup>.

Zawiązana na konwiwencji założycielskiej wspólnota przechodzi trzy fazy wtajemniczenia: prekatechumenat, katechumenat i wybranie. Te trzy fazy podzielone są na „etapy odmierzane »przejściami« z odpowiednimi celebrowaniami”<sup>95</sup>. W pierwszej fazie formacji, prekatechumenatu, członkowie wspólnoty wchodzi w postawę pokory przez poznanie rzeczywistej prawdy o sobie. Ta faza przedzielona jest skrutynium na dwa etapy. „Skrutynia pomagają neokatechumenom w drodze nawrócenia, z poszanowaniem sumienia i «forum internum», zgodnie z normami kanonicznymi” oraz innymi wytycznymi<sup>96</sup>. Podstawą każdego skrutynium jest Słowo Boga podane w odpowiednim momencie i w odpowiedni sposób. Spełnia ono wtedy funkcję egzystencjalnego sądu i zbawienia. Skrutynia na *Drodze* otoczone są szczególną sekretnością; zewnętrzną w stosunku do świata i wewnętrzną w stosunku do nieuprawnionych neokatechumenów. Drugie skrutynium znajduje się pomiędzy prekatechumenatem a katechumenatem. Faza katechumenatu „jest czasem duchowej walki, aby zdobyć wewnętrzną prostotę nowego człowieka, który kocha Boga jako jedynego Pana całym sercem, całym umysłem, ze wszystkich swoich sił, a bliźniego swego jak siebie samego”<sup>97</sup>. Ten cel osiąga się stopniowo przez wtajemniczenie w modlitwę

---

<sup>92</sup> Tamże, s. 23–27.

<sup>93</sup> Tamże, s. 27–30.

<sup>94</sup> Tamże, s. 30–34.

<sup>95</sup> Tamże, s. 22.

<sup>96</sup> Tamże, s. 34 n.

<sup>97</sup> Tamże, s. 35.

liturgiczną (brewiarz) i osobistą oraz w Credo i Ojciec Nasz<sup>98</sup>. W fazie katechumenatu neokatechumeni wchodzi w postawę prostoty.

Trzeci etap, który prowadzi do wybrania i znamionuje go postawa uwielbienia, polega na głębokim oświeceniu – także dzięki wprowadzeniu w modlitwę kontemplacyjną. Poprzez wybranie neokatechumeni czynią ze swojego życia *liturgię świętości*<sup>99</sup>. Po tym akcie następuje okres „stałego wychowania wiary”, w trakcie którego wspólnota, sprawując nadal razem liturgię, włączona jest zarazem czynnie w duszpasterstwo parafii<sup>100</sup>.

Podsumuję aktualnie powyższą prezentację poprzez odwołanie się do szablonu wyartykułowanego we wstępie artykułu. W *Neokatechumenacie* odwzorowane są podstawowe elementy *disciplina arcani* chrześcijaństwa apostołskiego (oddzielenie formacyjne, procedura wtajemniczenia i jej weryfikacja oraz sekrety wtajemniczenia)<sup>101</sup> – oprócz sekretnej języka. W jego miejsce tajemnością otacza się formacyjne katechezy neokatechumenalne, nie udostępniając ich nieupoważnionym (w tym nieuprawnionym neokatechumenom).

W zakresie doktryny kładzie się nacisk na egzystencjalny wymiar czynu paschalnego Jezusa Chrystusa i jego przełożenie na egzystencjalną aktualizację darów sakramentu chrztu przyjętego w dzieciństwie. W pewnym sensie cała formacja w *Neokatechumenacie* wiruje wokół sakramentu chrztu odkrywanego porcjami. Przepowiadanie ma charakter kerygmatyczny, egzystencjalno-biblijny. Kerygmat wiruje wokół śmierci i zmartwychwstania Jezusa w aplikacji personalistycznej. Kult sprawowany wspólnotowo kieruje wspólnotę wertykalnie ku Bogu i horyzontalnie ku następnemu etapowi rozwoju. Kult prywatny istnieje poniekąd w funkcji kultu publicznego wspólnoty. Ważną rolę w liturgii wspólnotowej spełniają pieśni neokatechumenalne, które oprócz zwyczajnego, posiadają etapowe uwarunkowanie. Konkretna wspólnota jest szkołą moralności i jej pierwszym weryfikatorem. Moralność wyraża się we wspólnotowych relacjach a w trakcie formacji staje przed nowymi wyzwaniem. Również praxis ewoluuje wraz z etapami inicjacji a bynajmniej nie sprowadza się do tzw. uczynków pobożności. Praxis jest kryterium postępu na drodze wtajemniczenia. Organizacyjnie wspólnota w procesie inicjacji coraz bardziej urzeczywistnia społeczność Kościoła w wymiarze mikro, który dzięki temu w wymiarze makro staje się wspólnotą wspólnot.

---

<sup>98</sup> Tamże, s. 35 n.

<sup>99</sup> Tamże, s. 37.

<sup>100</sup> Tamże, s. 38 n.

<sup>101</sup> R. Skrzypczak, *Disciplina arcani w doświadczeniu Drogi Neokatechumenalnej*, s. 169–184, [w:] *Disciplina arcani w chrześcijaństwie*.

#### 4.2. Krytyczna ocena

Od zarania *Droga Neokatechumenalna* jest przedmiotem bezpardonowej dezawuacji. Szczególnie zajadłe atakował ją ks. Enrico Zoffoli na przestrzeni dekady lat osiemdziesiątych<sup>102</sup>. Do stylu jego krytyki nawiązał na polskim gruncie ks. Michał Poradowski<sup>103</sup>. Z osobistych względów zrecenzował *Drogę* ks. Edward Skotnicki, który posługiwał we wspólnotach neokatechumenalnych<sup>104</sup>. Przed niebezpieczeństwem *Drogi* postawił sobie za cel ostrzec biskupów i księży Elio Marighetto<sup>105</sup>.

Wymienieni autorzy i im podobni uzurpują sobie prawo do oceny *Neokatechumenatu* z pozycji *ex cathedra*. Nie tylko stają się kryterium ortodoksyjności, ale nawet aspirują do wejścia w prerogatywy *magisterium papieża*. To pryncypialne nastawienie (niezależnie od innych ułomności) z góry pozbawia ich możliwości zdystansowanego spojrzenia i adekwatnej oceny, a w konsekwencji prowadzi do pospolitej manipulacji niezorientowanym czytelnikiem.

Uwagi krytyczne, które zamierzam skreślić o *Neokatechumenacie*, nie będą mieć niczego wspólnego z jakąkolwiek irracjonalną alergią na fenomen, który intryguje samym istnieniem, czy ignorowaniem jego kościelnego statusu. Podejmę ją z perspektywy strategii wczesnochrześcijańskiej inicjacji, którą przedstawiłem w pierwszym rozdziale tego przyczynku.

Główny problem, jaki można wytknąć *Neokatechumenatowi*, to prawie trzydziestoletnia, wręcz ślamazarna formacja. Taka rozpiętość w czasie nie ma poważnego uzasadnienia formacyjnego<sup>106</sup>. W oczach postronnych, ale

<sup>102</sup> *Czy droga neokatechumenatu jest prawowierna? Magisterium papieża a katecheza Kiko Argüello*, Komorów 1999 (Wydawnictwo Antyk – Marcin Dybowski, wstęp do polskiego wyd. ks. bp Zbigniew Józef Kraszewski). Ta publikacja uraga zwykłej przyzwoitości. Wydawano ją wiele razy w czasie trwania pontyfikatu Jana Pawła II, który dziesiątki razy zaangażował swój autorytet na rzecz wsparcia *Neokatechumenatu*.

<sup>103</sup> *Neokatechumenat*, Wrocław 1994. Kwalifikuję publikację do gatunku antyneokatechumenalnego paszkwila. Autor charakteryzuje Neokatechumenat, posługując się takimi etykietami jak sekta czy herezja protestantyzująca.

<sup>104</sup> *Neokatechumenat. Szansa czy zagrożenie dla Kościoła?*, Kielce 2000. Z lektury książki wynika, że autor jako duchowny i posługujący w *Neokatechumenacie* ponad dekadę, nie uchwycił specyfiki jego charyzmatu.

<sup>105</sup> *Tajemnice drogi neokatechumenalnej*, Komorów 2006 (Wydawnictwo Antyk – Marcin Dybowski). To tłumaczenie na język polski zostało dokonane w 2006 r., gdy Droga Neokatechumenalna jako katolicki charyzmat została już oficjalnie zatwierdzona – po uprzedniej długoletniej i wnikliwej ocenie wszystkich jej elementów. To z inicjatywy Jana Pawła II doszło do powstania *statutu* Drogi Neokatechumenalnej i zatwierdzenia go na okres 5 lat (w trakcie trwania kadencji Benedykta XVI nastąpiło definitywne zatwierdzenie *statutów* oraz treści neokatechumenalnych katechez).

<sup>106</sup> Wyjściowym biblijnym modelem wiary jest wiara Abrahama, co potwierdził św. Paweł w Liście do Rzymian. Abraham według Ks. Rodzaju, gdy usłyszał obietnicę syna i wyruszył w drogę od religijności do wiary, miał 75 lat. Spełnienie obietnicy w odniesieniu do syna Izaaka nastąpiło w wieku 100 lat. Sto lat określa tu pewien zamknięty cykl, w którym czas wypełnienia obietnicy wynosi 25 lat, czyli 1/3 okresu życia przed usłyszeniem obietnicy. Liczba 25 należy traktować jako podzielnik. Ten podzielnik służy nam do oznaczania zwyczajnego okresu realizacji obietni-

zorientowanych w przedmiocie charyzmatycznej formacji, moc Pana Boga jest w *Neokatechumenacie* wystawiana na inflację. Czy inicjatorom *Drogi* nic nie daje do myślenia fakt, że faza katechumenatu (katechetyczna) w najlepszym okresie inicjacji Kościoła starożytnego, trwała około 3 lata, a ta sama faza na *Drodze* trwa... 2 a nawet 3 razy dłużej!<sup>107</sup> Zatem nie zaskakuje, że *Neokatechumenat* w odbiorze społecznym postrzegany jest bardziej przez pryzmat przymusowego, dożywotniego związku z ruchem religijnym, niż jako jasno określona propozycja doświadczenia chrześcijańskiego w rozsądnych ramach czasowych. Neokatechumenat jest formacją czy korporacją? Formacja to pewna forma umowy między formatorami a formowanymi, która obowiązuje obydwie strony – jak to jasno wynika również z modelu religijności *Ćwiczeń duchownych*.

Kolejny problem stwarza treść kerygmatu przepowiadanego na *Drodze*, który generalnie jest niezmienny w trakcie całej formacji. Tymczasem kerygmat w Nowym Testamencie posiada wielowymiarową postać, która jest efektem zróżnicowanego i ewoluującego odniesienia inicjacyjnego. Co więcej, wejście w tajemnicę proklamowaną przez kolejne odsłony kerygmatu wywiera dalekosiężne skutki, wpływając na status eschatyczny wtajemniczanego, o czym członkowie *Drogi* nie są wcale informowani ani teologalnie, ani katechetycznie. Podobnie w trakcie formacji chrześcijańskiej ewoluuje moralność religijna, ale w *Neokatechumenacie* nie zwraca się nawet werbalnej uwagi na jej etapowe zróżnicowanie.

W procedurze inicjacji neokatechumenalnej następuje radykalne przesunięcie punktu ciężkości na wspólnotę, w której członek czuje się niejako z natury podporządkowany, i któremu wspólnota jawi się jako wartość poniekąd absolutna. W strategii pierwotnego Kościoła wspólnota stawiała się ciałem Jezusa dzięki temu, że w jej kręgu następowało wydanie tajemnic, które wypełniały się w mikrokosmosie poszczególnych członków. Medium w tym procesie był Jezus Człowiek, objawiający się progresywnie jako: Nauczyciel, Prorok, Mesjasz, Syn Boga, Pierworodny... Gdzie zapodział się w chrześcijaństwie, także w *Neokatechumenacie*, Jezus Człowiek jako progres-

---

cy, relatywnego dla każdego inicjowanego w wiarę. Wynika stąd, że gdy ktoś posłyszysz „obietnicę Abrahama” w wieku 30 lat i pójdzie za nią, to jej spełnienie nastąpi na przestrzeni 1/3 z liczby 30 lat, czyli po 10 latach. Zatem realizacja obietnicy nastąpi w wieku 40 lat. Zob. B. Górka, *Biblia i cywilizacja Boga*, Kraków 2004, s. 39–40.

<sup>107</sup> Trzyletni katechumenat postulowany jest w przypowieści Jezusa o figowcu zasadzonym w winnicy. Figowiec powinien wydać owoce w ciągu trzech lat, a dodatkowy rok oczekiwania jest symbolem cierpliwej wyrozumiałości Boga (Łk 13,6–9). Jedno z ewidentnych świadectw Kościoła starożytności odnośnie do czasu trwania fazy katechumenatu pochodzi z Konstytucji Apostolskich (VIII 32,16): „Kandydat przez trzy lata powinien pobierać naukę katechetyczną; tego, kto okazuje większą pilność i zapał w nauce, można przyjąć wcześniej, bo nie czas tu decyduje, ale sposób postępowania”. Cyt. *Synodi et collectiones legum, vol. II: Constitutiones Apostolorum*, red. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2007, s. 260\*.

sywny pośrednik (*mesites* – 1 Tm 2,5)? Wprawdzie w statutach wyłuszczone cel *Drogi* jako „stopniowe prowadzenie wiernych do osobistej zażyłości z Jezusem Chrystusem i uczynienie ich wszędzie aktywnymi podmiotami w Kościele i wiarygodnymi świadkami Dobrej Nowiny Zbawiciela”, to jednak w praktyce funkcjonuje prymat wspólnoty nad jednostką tak znaczny, że np. jednostka dojrzała w wierze etapowej musi czekać nawet kilka lat na to, by większość członków wspólnoty osiągnęła zdolność do przejścia do następnego etapu formacji („prymat mrowiska nad mrówką”).

Fundamentalnym defektem formacyjnym jest przeoczenie na pierwszym etapie *Drogi* wagi i konieczności doświadczenia uwolnienia od grzeszności personalnej, co w Kościele apostołskim tworzyło fundament pod całą budowlę wiary. Czy i w tym wypadku nie powieliła się pewna prawidłowość dostrzeżona przy okazji recenzji modelu ignacjańskiego? Dlatego we wszystkich etapach formacji na *Drodze* dominuje ideologia grzesznika kochanego przez Boga. Tymczasem miłosierdzie Boga już w pierwszej fazie inicjacji, w prekatechumenacie, zmierza do przekształcenia grzesznika w sprawiedliwego pod względem grzeszności personalnej. Bez tego doświadczenia jednorazowego i totalnego uwolnienia od grzechów personalnych oraz złamania prawa grzeszności personalnej nie można poczynić owocnych kroków na drodze pedagogii wiary. Z doświadczeniem tego wyzwolenia w pierwszej kolejności związany jest pewien czyn (*praxis*), który bez niego nie jest w pełni czynem wiary, ale staje się poniekąd zaliczeniem przed egzaminem czekającym na *Drodze* (II skrutynium).

Tego rodzaju zmiana w egzystencjalnej sytuacji inicjowanego ma przełomowe skutki, chociażby w odniesieniu do kultu wspólnotowego – i bezwzględnie domaga się uwzględnienia tego faktu we formacji. Otóż inicjowany jako uwolniony od prawa grzeszności personalnej nie potrzebuje sakramentu pojednania. Niestety na *Drodze* nie przyjmuje się tego faktu do wiadomości, co więcej poprzez przymuszanie tak uwolnionego do comiesięcznej liturgii pokutnej, zakończonej sakramentem pojednania, uzmysławia się owemu sprawiedliwemu, że wyzwolenie ofiarowane mu przez Boga było na niby. To jest igranie z prawdą i mocą Boga. Owszem, owemu sprawiedliwemu należy aplikować – lecz nie liturgię pokuty za grzechy personalne (gdyż nie jest on grzesznikiem personalnym), ale liturgię kenozy z postaw grzechu naturalnego, jako że stoi przed następnym wyzwaniem – uwolnienia z grzechu natury. Liturgia kenozy budzić w nim będzie poczucie grzeszności naturalnej i przynagli go do rozpoznania jej najgłębszych pokładów oraz do konfrontacji z nimi.



Jeszcze bardziej skomplikowanie przedstawia się sprawa z eucharystią, do której w starożytności chrześcijańskiej dopuszczano dopiero po ukończeniu katechumenatu! Katechumeni, jak powszechnie wiadomo, mieli prawo do uczestnictwa jedynie w liturgii słowa, po czym byli odsyłani ze zgromadzenia. W *Neokatechumenacie* celebryje się eucharystię we wspólnocie od początku jej istnienia i poniekąd traktuje się ją jako środek formacyjny i integracyjny na podobieństwo środka pobożnościowego we formacji zakonnej. Lecz eucharystia jest zbyt wzniosłym misterium, by obchodzić się z nim w ten sposób. Prowadzi to przy okazji do schizofrenicznej postawy. Z jednej strony prekatechumen i katechumen czuje się niegodny Eucharystii (także z racji ukazania jej rangi w katechezach), z drugiej strony – stoi przed pewnego rodzaju wspólnotowym przymusem pełnego uczestnictwa w niej. Czy nie jedynym rozsądnym wyjściem byłaby celebrowanie eucharystii dopiero po zaliczeniu fazy wybrania? Do tego momentu neokatechumeni uczestniczyliby w eucharystii jak przed wejściem na *Drogę*. Nawet z punktu widzenia psychologicznego serwowanie komuś czegoś na wyrost obraca się przeciwko zainteresowanemu i samej formacji, która i z tego też powodu jest koszmarne wydłużona.

Ułomnie jest realizowany na *Drodze* sektor formacji biblijnej – pomimo, że stawia się go na piedestale. Najpierw należy zauważyć, że neokatechumen od samego początku formacji przytłoczony jest ilością liturgii słowa w tygodniu (liturgie domowe i wspólnotowa) – bez odczuwania rzeczywistej potrzeby takiego natłoku słowa<sup>108</sup>. Po drugie, *Neokatechumenat* bazuje na *Słowniku teologii biblijnej* autorstwa X. Leona-Dufoura z lat siedemdziesiątych XX wieku, którego formuła jest cokolwiek archaiczna. Po trzecie, preferowana na *Drodze* forma studiów nad Biblią, tzw. metoda modlitewnej skrótowej, odwołuje się do przebrzmiałej hermeneutyki lekcyjnej, w czasie której neokatechumen wspiera się adnotacjami Biblii Jerozolimskiej powstałej w latach 50. XX w. Dlaczego na *Drodze*, która programowo odwołuje się do wczesnochrześcijańskiej pedagogii, w biblijnej formacji pomija się inicjacyjny klucz NT, w którym został on zapisany? W miejsce tego pobrzmiewa deklaracja, że NT zapisano w kluczu katechumenalnym... Gdy idzie o odsłanianie struktury klucza inicjacyjnego NT, nie tkwimy w martwym punkcie i nie jesteśmy skazani na pseudo-pomoce. Moim zdaniem jednym z najlepszych starożytnych pomostów do struktury biblijnego klucza inicjacyjnego są np. już przywoływane *Kobierce* Klemensa Aleksandryjskiego (150–212) – arcydzieło ojca teologii greckiej (najlepiej

<sup>108</sup> Prawdziwa potrzeba Słowa Boga jako chleba codziennego rodzi się dopiero po uwolnieniu z grzeszności personalnej.



woryginale lub w adekwatnym tłumaczeniu). W *Neokatechumenacie* nie ma też pomysłu na systemową formację po przejściu fazy wybrania. Po tym okresie neokatechumeni kontynuują pedagogię *stałego wychowania wiary*. Podpowiadam, że we formacji Kościoła apostołskiego ostatnia faza wprowadzała w tajemnicę Ducha jako Świętego<sup>109</sup>.

Chociaż tym podobnych ułomności mógłbym wskazać więcej, to jednak ograniczę się teraz do ogólnego i ogłędnego podsumowania. Patrząc na formację neokatechumenalną – która generuje neokatechumenalny model myślenia – z perspektywy inicjacji apostołskiej pragnę stwierdzić, że jedne etapy są pominięte, inne poprzestawiane; jedne są niedowartościowane, inne zaś – przeszacowane. Wykazane ułomności nie wypływają ze struktury samego charyzmatu, ale z jego aktualnego formacyjnego obudowania oraz sytuacji *Neokatechumenatu* w łonie Kościoła katolickiego. By ostatnie stwierdzenie plastycznie uzmysłowić, posłużę się alegorią. Porównam w tym celu Kościół katolicki do parterowego dworku. Salon zajmuje model tradycjonalistycznej religijności, neokatechumeni gromadzą się „w piwnicy”, zaś „na poddaszu i dachu” rezydują charyzmatycy. Do „Salonu” można wejść czy zejść pod warunkiem przywdziania odpowiedniego stroju (model chrześcijaństwa tradycjonalistycznego). Pozostanie w „piwnicy” rodzi między „Salonem” a *Neokatechumenatem* wielorakie napięcia<sup>110</sup>, które wyrastają z odmiennych modeli religijnych. Jedną z przyczyn zarzewia nieporozumień jest wizja eklezjalna. W *Neokatechumenacie* celem formacji jest konkretna wspólnota w wymiarze egzystencjalnym jako widzialne Ciało Jezusa Chrystusa Zmartwychwstałego<sup>111</sup>.

Pomimo wyżej wykazanych ułomności niezmiennie uważam, że *Droga Neokatechumenalna* najradzykalniej na dzisiaj realizuje strategię wspólnotowego wtajemniczenia w chrześcijaństwo.

## Konkluzja

Jest takie porzekadło: „punkt widzenia zależy od punktu siedzenia”; innymi słowy, z jakim modelem religijnym utożsamia się wierzący, takie jest jego systemowe myślenie religijne. Tę właśnie okoliczność usiłowałem uzmysłowić czytelnikowi, przeprowadzając „operację na otwartym sercu” trzech katolickich modeli religijnych w świetle modelu apostołskiego. Skre-

<sup>109</sup> Pragnę w tym miejscu nadmienić, że pneumatologia w NT również posiada inicjacyjne uwarunkowanie. Dostrzegalne jest ono niemal gołym okiem w Ewangelii Jana.

<sup>110</sup> Niektóre napięcia wyartykułowała inicjatorka Drogi Neokatechumenalnej, zob. *Wypowiedź Carmen Hernández*, s. 105–110, [w:] *Neokatechumenale iter. Statuta / Droga Neokatechumenalna. Statut*.

<sup>111</sup> Tamże, s. 32.

ślone uwagi krytyczne zmierzają do uprzytomnienia faktu, iż dla chrześcijaństwa wszystkich epok to model apostołskiego myślenia religijnego (będący efektem apostołskiej strategii wtajemniczenia) jest i powinien być kryterium oceny oraz punktem odniesienia dla reformy – a nie na odwrót. Wszak jest jeden tego warunek: należy postrzegać Kościół apostołski jako wzór kulturowo-religijny dla Kościoła Jezusa Chrystusa wszystkich wieków, a nie jako „Kościół epoki kamienia łupanego”.

Bogusław Górka

**Selected models of Catholic religious thinking on the basis of the Church of the Apostles**

The basis of religion of the believer determines religious thinking. Within this contribution are represented the three Catholic models of religious thinking. The first is characterized by traditional religiosity, the second by individual religiosity, the third by community religiosity.

These models are compared with the religiosity of the Apostolic Church for verification. This confrontation proves that the model of traditional religiousness is false, and also forces us to significantly revise the models of individual and community religiousness.