

Życie duchowe chrześcijanina we wspólnocie parafialnej

Dotykamy bardzo ważnego zagadnienia świętości poszczególnego chrześcijanina we wspólnocie parafialnej. Trzeba mówić o nim w całym kontekście życia wspólnotowego parafii. Rzeczywistość parafii, w której obecny jest człowiek, ma mu pomagać w osiągnięciu celu, którym jest osobiste uświęcenie, czyli zjednoczenie z Jezusem. Zatem istotnym wymiarem misji parafii jest wymiar duchowy każdego członka. Od tego bowiem zależy jakość życia duchowego, którego istotą jest uczestnictwo w życiu Bożym. Życie Boże nie jest tylko życiem samego Boga, ponieważ sam Bóg zaprasza człowieka i daje mu możliwość udziału w swoim życiu. Cel ten chrześcijanin najpełniej realizuje w ramach parafii, gdyż osiąga go we wspólnocie z Bogiem i z innymi ludźmi. To ona ma tworzyć głębokie więzi wertykalne chrześcijanina z Bogiem. Wynika z tego, że parafia ma zadanie czysto duchowe, czyli zbawienie człowieka, oczywiście nie zaniedbując wymiaru horyzontalnego, czyli miłości bliźniego. I w tych wymiarach parafia staje się wspólnotą kształtującą człowieka w wymiarze ludzkim, osobowym, społecznym, a przede wszystkim duchowym.

1. Wymiar wertykalny i horyzontalny parafii

W życiu duchowym chrześcijanina ważny jest wymiar wertykalny, ponieważ dotyczy on komunii z Bogiem, która jest podstawą wszelkich relacji w parafii. Jedność z Bogiem ma swoje źródło i wzór w życiu Trójcy Świętej. Zatem jedność Trójcy Świętej obejmuje każdą osobę i wszyst-

Ks. STANISŁAW URBAŃSKI – prof. zw. nauk teologicznych, profesor UKSW w Warszawie i WIT w Częstochowie, pierwszy w Polsce doktor i doktor habilitowany teologii duchowości, twórca polskiej szkoły badań nad mistyką chrześcijańską, promotor kilkudziesięciu doktoratów, autor kilkudziesięciu książek i kilkuset artykułów naukowych, członek wielu stowarzyszeń naukowych polskich i zagranicznych, laureat licznych nagród.

kich parafian. Dlatego chrześcijanin powinien wejść w tę już istniejącą komunie między Osobami Trójcy Świętej, aby mógł budować jedność międzyludzką w parafii. Innymi słowy, chrześcijanin wezwany do udziału w życiu w Trójcy Świętej w wymiarze indywidualnym, jest też wezwany do budowania tego życia we wspólnocie parafialnej. Stąd też parafia jawi się jako wspólnota zbudowana na komunii trynitarniej, uczestnicząca w niej i ją obrazująca oraz urzeczywistniająca ją wśród swoich członków, będąca jej narzędziem, znakiem – niejako sakramentem. Albowiem, jak pisze Jan Paweł II, jest ona rzeczywistością zanurzenia, zapuszczenia korzeni w życiu Trzech Osób Boskich. Zatem wyrasta ona z korzeni Trójcy Świętej i czerpie z Niej życie nadprzyrodzone¹.

Dlatego parafia, zdaniem M. Dudy, jest uzdolniona przez Trójcę Świętą do obrazowania swym wewnętrznym bytem Jej wewnętrznej Tajemnicy. Bóg w Chrystusie wychodzi naprzeciw ludzi potrzebujących zbawienia i pisze mocą Ducha Świętego w ich sercach niejako „list miłosny” do nich. Dzięki temu listowi Trójcy Świętej, jakim jest parafia, komunია miłości Boga i w Bogu do wszystkich ludzi może być poznana, doświadczana, a zarazem można mieć niejako do niej bezpośredni dostęp w parafii. A sama parafia staje się swoistym listem Trójcy do świata. Tu bowiem zawiera się zasadniczy trynitarny wymiar parafii, czyli jej dynamizm, który dany jest jednocześnie i każdemu członkowi parafii indywidualnie, i całej wspólnocie. Dlatego każdy z osobna parafianin i cała parafia dążą do realizacji tej jedności, zarówno w wymiarze wertykalnym, jak i horyzontalnym. Zobowiązuje to parafię do budowania duchowej jedności, a szczególnie życia duchowego każdego parafianina, ponieważ w nim zamieszkuje Trójca Święta. Stąd też, w świetle wiary, niewidoczna dla oczu komunია trynitarna jest obecna we wspólnocie parafialnej, a parafia swoim życiem i działaniem ma ją niejako ilustrować. Realizacja przez parafię komunii trynitarniej nakazuje Janowi Pawłowi II nazwać obrazowo parafię „orkiestrą”, która gra tę samą melodię. Melodią tą zaś jest nic innego jak życie duchowe, które jest życiem w komunii².

Zatem parafia, według Autora, staje się miejscem obecności i działania Trójcy Świętej. Dlatego od strony Boskiej zawiera nieograniczoną i niezmierzoną, czynną obecność Trzech Osób Boskich: obecność

¹ M. DUDA, *Myśląc parafia... Papieża Jana Pawła II wizja parafii. Studium teologiczno-pastoralne*, Częstochowa 2006, 173.

² Tamże, 174-175.

żywego Boga, zbawczego dzieła Chrystusa i wylania Ducha Świętego w sercach oraz w sumieniach ludzkich. Dlatego tajemnica obecności Trójcy Świętej w parafii jest też powodem nazwania jej przez Jana Pawła II mianem „domu Boga Trójjedynego”, a kościół parafialny „autentycznym domem modlitwy do Najświętszej Trójcy”. Wobec tego trwanie wspólnoty parafialnej wskazuje na permanentną obecność Trójcy w duszy każdego parafianina, będącego Jej mieszkaniem, i w duszy wspólnoty chrześcijańskiej, jaką jest parafia. W tym świetle analizowana parafia jawi się jako rzeczywistość bosko-ludzka, czyli rzeczywistość w wymiarze wertykalnym i horyzontalnym³.

Dla Jana Pawła II parafia stanowi więc wspólnotę i to wspólnotę osobową o bosko-ludzkim charakterze. Wspólnota ta nie jest określana wyłącznie przy pomocy kategorii zewnętrznych, chociażby danych socjologii. Nie jest więc ona jedynie wspólnotą ludzi pełniących pewną liczbę funkcji społecznych. Jest ona zasadniczo rzeczywistością teologiczną, która wspiera się na wspólnocie Kościoła, wspólnotą, w której wszyscy w jakiś sposób stanowią wspólnotę z samym Chrystusem, będąc ontologiczną wspólnotą jego uczniów i wyznawców. Dlatego Papież mówi, że Chrystus jest zawsze obecny w parafii. Chodzi o budowanie wspólnoty z Chrystusem, w Duchu Świętym⁴.

Chociaż zwracam uwagę na wymiar duchowy, to jednak wymiar naturalny jest również bardzo ważny, gdyż razem wyrażają one ontologiczną i aksjologiczną koncepcję wspólnoty. Obie wizje wspólnoty nie utożsamiają się, ale przenikają się i warunkują, albowiem element naturalny jest konieczny, aby mógł zaistnieć element nadprzyrodzony, czyli wspólnota z Chrystusem jako zasada konstytutywna parafii z punktu widzenia nadprzyrodzonego. Wartości nadprzyrodzone nadają jej charakter duchowy. Ale wartość duchowa jest podstawowym dobrem każdej osoby oraz każdej ludzkiej społeczności. Chrześcijanin musi mieć świadomość jednego i drugiego oraz gruntownie łączyć oba elementy na płaszczyźnie rozwoju życia duchowego⁵. Zatem wymiar jedności i równości wszystkich parafian jest ściśle związany z Chrystusem, Bogiem i Człowiekiem, który stał się historycznie bliski każdemu człowiekowi poprzez Wcielenie⁶. Dlatego spotkanie z Jezusem we wspólnocie

³ Tamże, 175.

⁴ M. DUDA, *Parafia a świat wartości. Parafia jako wspólnota urzeczywistniająca podstawowe wartości etyczne. Aspekt moralno-pastoralny*, Częstochowa 2004, 97-98.

⁵ Tamże, 105-108.

⁶ CONCILIUM VATICANUM II, *Constitutio pastoralis de Ecclesia in Mundo huius temporis*

parafialnej ma zawsze wymiar eklezjalny, gdyż dokonuje się w Jego Kościele. W Chrystusie Bóg otwiera drogę do udziału w zbawieniu zarówno pojedynczym ludziom, jak również przyciąga do siebie całe narody, poprzez ich bogactwa duchowe⁷.

Dlatego parafia, pisze M. Duda, ma być obrazem, znakiem i narzędziem obecności i promieniowania Chrystusa, zarówno wewnątrz, jak i na zewnątrz. Zatem zbudowana na fundamencie Chrystusa i bytująca w Nim, staje się ona miejscem, wspólnotą Jego zbawczej i czynnej obecności wśród ludzi. Skoro parafia jest miejscem Jego obecności, a zarazem znakiem i narzędziem, stąd też w parafii i poprzez parafię, może rzeczywiście dojść i nieustannie dochodzić do zbawczego spotkania z Nim, w Jego słowie i sakramentach. A parafia, będąc miejscem takiego spotkania, staje się równocześnie centrum promieniowania miłosiernej obecności Jezusa. Chrystus więc, żyjąc w Kościele przez swoje słowo i sakramenty, zbawia wierzących i prowadzi ich, towarzysząc im w drodze do Ojca⁸.

Ale ten wymiar trynitarny szczególnie realizuje się w człowieku, ponieważ wewnętrzne życie duchowe jest skutkiem głębokiej więzi z Trójcą Świętą. We wnętrzu człowieka zostaje wyciśnięte znamię Miłości miłującej, która najpełniej ukazuje inicjatywę Stwórcy w stosunku do upragnionego przez siebie stworzenia. To w człowieku Trójjedyny Bóg składa to wszystko, co odzwierciedla Jego własne wewnętrzne życie. Zatem życie duchowe chrześcijanina, będące niedoskonałym odzwierciedleniem wewnętrznego życia Trójcy Świętej, przez sam fakt duchowego pokrewieństwa nabiera głębokiego sensu i ukierunkowuje byt ludzki na to wszystko, co jest nieprzemijające i trwałe. Wzajemna więź Osób Boskich staje się wzorem kształtowania nie tylko jedności między parafianami, której podstawą jest miłość, lecz także w wymiarze indywidualnym jest wezwaniem do pogłębiania tej więzi, która w swej istocie jest treścią życia duchowego człowieka⁹.

„*Gaudium et spes*” (KDK) 22, AAS 58 (1966), 1042-1043, *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym* „*Gaudium et spes*”, w: SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, Poznań 2002, 541-542; IOANNES PAULUS II, *Litterae encyclicae „Redemptor hominis”* 10, AAS 71 (1979), 274-275, JAN PAWEŁ II, *Encyklika „Redemptor hominis”*, w: *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 2005, 24-26.

⁷ IOANNES PAULUS II, *Litterae encyclicae „Redemptoris missio”* 55, AAS 83 (1991), 302-303, JAN PAWEŁ II, *Encyklika o stałej aktualności posłania misyjnego „Redemptoris missio”*, w: *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, 574; J. PRZYBYŁOWSKI, *Koncepcja psychologii pastoralnej*, w: *Pastoralisci w dialogu z człowiekiem współczesnym*, red. J. Przybyłowski – E. Robek – B. Szostek, Warszawa 2013, 79-80.

⁸ M. DUDA, *Myśląc parafia*, 187, 189.

⁹ W. BRODZIAK, *Trynitarny wymiar życia duchowego człowieka w nauczaniu Jana Paw-*

Prawda o Trójcy Świętej zamieszkującej w człowieku ma też wymiar horyzontalny, albowiem Bóg, będący Ojcem wszystkich ludzi, sprawia, że ci ludzie są braćmi Chrystusa. A skoro są oni dziećmi Boga i braćmi Chrystusa, to mają udział w wewnętrznym życiu Boga. Dzięki Duchowi Świętemu ludzie otrzymują dar, przez który stają się uczestnikami Bożej natury (2 P 1, 4). W ten sposób życie ludzi w parafii zostaje przeniknięte życiem Bożym. Uzyskuje ono wówczas wymiar nadprzyrodzony, czyli wertykalny. Sam Bóg wzywa ludzi do tak indywidualnego, jak i wspólnotowego przeżywania tajemnicy Trójcy Świętej. Albowiem ludzie zostali odkupieni krwią Chrystusa, który postanowił oddać swoje życie, aby w ten sposób urzeczywistnić Boży plan miłości. Syn Boży na krzyżu objawił całą pełnię tej miłości, którą Ojciec ma dla Niego, a w Nim dla wszystkich ludzi i każdego z osobna. Dzięki Chrystusowi chrześcijanin uczestniczy w wewnętrznym życiu Stwórcy, a dokonuje się to poprzez realne zamieszkanie Trójcy Świętej w nim. W ten sposób człowiek pozostaje „jakby” w objęciach Boga w Trójcy Jedynej, znajduje się w ramionach Ojca, w Sercu Jezusa Odkupiciela i w niepokonanej Mocy Ducha Świętego. A więc człowiek przez swoją decyzję przynależenia do Chrystusa wchodzi w życie trynitarnie, a Trójca Święta wchodzi w sposób nowy i pełny w jego wnętrze. Dotyczy to nie tylko życia indywidualnego człowieka, ale także życia wspólnotowego parafii. Zatem wymiar wertykalny dotyczy komunii człowieka z Bogiem, zaś wymiar horyzontalny wyraża komunie z ludźmi w ramach życia parafialnego¹⁰.

2. Jedność wertykalna i horyzontalna w życiu duchowym parafii

Życie duchowe wyraża jedność, zjednoczenie z Bogiem, czyli uczestnictwo w życiu Bożym. To zjednoczenie jest zjednoczeniem z Bogiem Trójjedynym, czyli z Ojcem, przez Syna, w Duchu Świętym. Innymi słowy, oznacza ono wejście w relacje z Osobami Boskimi. A więc zjednoczenie z Bogiem wyraża osiągnięcie świętości. W ten sposób zostaje podkreślony najważniejszy aspekt świętości, która polega na osobowej relacji człowieka z Bogiem. Również Sobór Watykański II świętość definiuje jako doskonałe zjednoczenie z Chrystusem¹¹. Stąd też świętość chrześci-

ła II w latach 1978-1998, Ełk 2004, 50-53, 57.

¹⁰ Tamże, 58-59, 62.

¹¹ CONCILIIUM VATICANUM II, *Constitutio dogmatica de Ecclesia „Lumen gentium”*

janina, która zakłada unikanie grzechów, rozwój cnót, umiłowanie woli Bożej i dojście do celu, którym jest Bóg Trójjedyny, ukazuje zjednoczenie jako jego komunię z Bogiem, jak również pełnię rozwoju osobowego. Zatem Katechizm Kościoła Katolickiego przedstawia zjednoczenie z Bogiem jako owoc postępu duchowego chrześcijanina. Jest ono procesem coraz większego zjednoczenia z Chrystusem, ale przez uczestnictwo w misterium Chrystusa – w misterium całej Trójcy Świętej¹².

Dlatego A. Pawlak opisuje komunię człowieka z Trójcą Świętą, która według F. Blachnickiego rozpoczyna się od spotkania z Jezusem w słowie i sakramencie. Bóg zwraca się do człowieka przez słowo. Słowem Ojca jest Syn Boży – Słowo Wcielone. Dzięki temu, że Ojciec posłał Syna, człowiek może poznać i spotkać Boga. Chrystus – Słowo Wcielone jest obecny w sakramencie, zwłaszcza w Eucharystii. W słowie i sakramencie dokonuje się spotkanie z żywym Jezusem i dzięki temu możliwe jest nawiązanie osobowej relacji z Nim. To spotkanie jest możliwe dzięki Duchowi Świętemu, który sprawia w człowieku cnoty teologalne: wiarę, miłość i nadzieję. To one uzdalniają chrześcijanina do odkrycia w słowie i sakramencie obecności Jezusa i nawiązania z Nim relacji osobowych. Zjednoczenie zaś z Chrystusem w Duchu Świętym prowadzi do zjednoczenia z Ojcem¹³.

Blachnicki komunę, która realizuje się przez zjednoczenie z Bogiem, czyli komunę wertykalną, nazywa „Kościołem, który jest w człowieku”. Kościół jest dla Autora synonimem komunii, chodzi więc o komunę z Bogiem, która jest w człowieku. W człowieku bowiem, w jego wnętrzu, dokonuje się zjednoczenie z Bogiem. Bóg w Jezusie przychodzi do człowieka i zaprasza go do komunii poprzez oddanie się człowiekowi. Odpowiadając swoim oddaniem, człowiek wchodzi w osobowe zjednoczenie z Chrystusem w Duchu Świętym, które jest komunią podstawową. To jest Kościół żywy, Kościół mistyczny, czyli wspólnota nie polegająca na zewnętrznych strukturach, ale na wewnętrznym zjednoczeniu z Bogiem¹⁴.

Blachnicki podkreśla, że warunkiem komunii z Bogiem jest urzeczywistnienie się w życiu człowieka zasady życia Bożego polegającej

(KK) 50, AAS 57 (1965), 56, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele „Lumen gentium”*, w: SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, 153.

¹² KKK 2014.

¹³ A. PAWLAK, *Żywa Wspólnota. Duchowość komunii w ujęciu ks. Franciszka Blachnickiego*, „Mistyka polska” 149, Kraków 2016, 70-71.

¹⁴ Tamże, 71-72.

na oddaniu siebie. Posiadać siebie w pełni przez dawanie siebie, to warunek zaistnienia jedności mistycznej z Bogiem. Wejść w tę jedność z Bogiem można tylko przez przyjęcie Boga. Przyjęcie zaś Boga polega na oddaniu Mu siebie. Gotowość do oddania siebie Bogu jest więc warunkiem zaistnienia jedności z Bogiem, czyli zjednoczenia z Nim¹⁵.

A więc w zjednoczeniu z Bogiem wyraża się rozwój miłości chrześcijanina i Boga, która jest najgłębszym przeżyciem dotyczącym bezgranicznej miłości Boga jako daru i odpowiedzią na ten dar poprzez miłosne oddanie. Takie rozumienie zjednoczenia wyraża współczesną koncepcję życia duchowego, rozumianą jako doświadczenie miłości i obecności Boga w życiu człowieka. Dokonuje to się poprzez rozwój cnót teologalnych otrzymanych w sakramencie chrztu, zwłaszcza cnoty miłości. Od tego rozwoju zależy osiągnięcie odpowiedniego stopnia zjednoczenia z Bogiem w miłości. W ten sposób, jak mówi św. Jan od Krzyża, Bóg jest ukryty w schronieniu, jakim jest dusza ludzka. Jest On obecny w sposób naturalny przez swoją istotę, potęgę, wszechmoc oraz przez łaskę uświęcającą, czyli miłość i przez odczucie duchowe¹⁶. Przez łaskę uświęcającą i miłość otrzymaną w sakramencie chrztu Bóg przebywa w człowieku w sposób rzeczywisty, faktycznie obecny¹⁷. Dlatego chrześcijanin powinien sobie uświadomić tę obecność i odkryć Go w duszy. Prawdziwe bowiem odkrycie Jego obecności polega na posiadaniu Go w swoim wnętrzu i dążeniu do Niego poprzez rozwój cnoty nadprzyrodzonej miłości¹⁸. Świadomość ta osiąga swój szczyt, kiedy człowiek jest w najściślejszej łączności z Bogiem, a może się to dokonać tylko wtedy, gdy jego władze zostaną uzdolnione przez Boga, aby mógł poprzez akty wiary i miłości oraz otrzymane we chrzcie dary Ducha Świętego nawiązywać kontakt z Bogiem Trójjedynym¹⁹.

Jak już zaznaczono siłą pociągającą ku Bogu jest miłość, ponieważ ona doskonali chrześcijanina i nadaje sens jego życiu duchowemu. Tak rozumiana miłość jest podstawową zasadą rozwoju świętości chrześcijanina. Zaś jej odrzucenie jest równoznaczne z zatrzymaniem jej roz-

¹⁵ Tamże, 72.

¹⁶ J. SKOWROŃ, *Noc ducha i dezintegracja pozytywna*, Kraków 2007, 99.

¹⁷ R. GARRIGOU-LAGRANGE, *Trzy okresy życia wewnętrznego*, tłum. T. Landy, Niepokalanów 1998, 98.

¹⁸ J. GOGOLA, *Mistycy i mistyka Karmelu*, Kraków 2007, 13-14; MISTRZ ECKHART, *Pouczenia duchowe*, w: MISTRZ ECKHART, *Traktaty*, tłum. W. Szymona, Poznań 1987, 25.

¹⁹ L. DUPRE, *Głębsze życie*, Kraków 1994, 73-75, S. URBAŃSKI, *Teologia życia mistycznego*, „Mistyka polska” 5, Warszawa 1999, 57.

woju, odrzuceniem postępu duchowego. Dlatego człowiek musi ciągle wybierać między rozwojem miłości do Boga a wyborem grzechu. Stąd też miłowanie Boga jest największą doskonałością człowieka i zarazem najważniejszym elementem całego jego życia duchowego. Miłość jako cnota wlana jest więc czymś stałym w człowieku od momentu chrztu świętego. Dzięki niej może on wykonywać nadprzyrodzone akty miłości, czyli kochać Boga dlatego, że jest nieskończoną Miłością. Człowiek nie mógłby Go kochać, gdyby Bóg nie uzdolnił go do tego. Może on rozpoznać miłość, gdyż nosi w sobie zarodek miłości, będący obrazem Boga, i dzięki temu może odpowiedzieć miłością na Jego uprzedzającą miłość. Ta zdolność człowieka jest darem miłości Boga i zarazem zadaniem, ponieważ Bóg chce, aby Go szukał dobrowolnie i w ten sposób dążył do osiągnięcia świętości²⁰.

W tym procesie miłości ważne jest wykluczenie wszelkich skłonności przeciwnych doskonałej miłości. Dlatego chrześcijanin musi zająć odpowiednią postawę duchową wobec dóbr i przyjemności, jaką sprawia mu ich miłowanie. Wszystko należy włączyć w odpowiedniej hierarchii w miłowanie Boga. Praktycznie więc chrześcijanin powinien być skupiony na Bogu poprzez miłość. Jeśli dusza jest wierna miłości Bożej, nie szukając innej przyjemności jak tylko przyjemność upodobania się do Boga, może doświadczyć Jego miłości i obecności w swoim wnętrzu. W ten sposób chrześcijanin odczuwa miłość jako wewnętrzny dar i może odpowiedzieć Bogu przez miłość. Stąd też miłość musi nieustannie wzrastać, gdyż jej celem jest nieograniczona miłość Boga²¹.

Różni autorzy podają różne stopnie rozwoju miłości. Ograniczę się do podania dziesięciu stopni podanych przez św. Jana od Krzyża. Bardzo ważny jest pierwszy stopień, od którego zaczyna się postęp miłości. Wówczas chrześcijanin musi podjąć decyzję pójścia za Bogiem poprzez rozwój miłości, z równoczesnym porzuceniem dotychczasowego wygodnego życia. Wtedy następuje zmiana życia, gdyż Bóg staje się najważniejszy, a inne miłości tracą swój sens. Zaczyna się tzw. droga oczyszczenia. Człowiek przeżywa wewnętrzne rozdarcie, od którego zależy wybór. Można go nazwać stanem przejścia ze zdrowia do choroby, gdyż następuje nawrócenie. Dlatego nazywany jest chorobą miłości. W tym stanie chrześcijanin pogłębia życie sakramentalne i rozwój modlitwy wewnętrznej, pogłębia ascezę i inne praktyki pobożnościowe.

²⁰ R. KOSTECKI, *Tajemnica współżycia z Bogiem*, Kraków 1983, 166-168.

²¹ J. GOGOLA, *Teologia komunii z Bogiem*, Kraków 2012, 188, 190-191.

Innymi słowy, zrywa z przeszłością i szuka jedynej miłości, czyli Boga. To nawrócenie będzie mu towarzyszyć na dalszych stopniach, tylko będzie już ono na innym poziomie²².

Drugi stopień polega na szukaniu Boga w codziennym życiu. Porównywany jest on do zakochania. W tym stanie chrześcijanin odrzuca pocięchy doczesne, upodobanie do rzeczy. Walczy bardzo intensywnie z wadami, słabościami, niedoskonałościami, a uwagę zwraca na zdobywanie cnót w stopniu heroicznym. Jest to część procesu oczyszczenia człowieka, powodująca odsunięcie się od świata po to, aby nabrać do niego dystansu i odnowić się duchowo. Chrześcijanin oczyszcza zmysły od przywiązania do rzeczy doczesnych, przynoszących dotychczasowe przyjemności. Pokonuje wszystkie trudności płynące ze strony innych ludzi, jak kpiny i przeciwności wypływające z wnętrza, jak poczucie niegodności, a także pokusy szatana. Jest to proces trwający przez całe życie. Im większy stopień oczyszczenia, tym większy stopień rozwoju miłości²³.

Trzeci stopień miłości charakteryzuje się tym, że chrześcijanin kocha już Boga i ta miłość daje zapał do czynów miłości. Dlatego dostrzega w sobie jeszcze wiele niedoskonałości i przywiązań do innych rzeczy i podejmuje wysiłek pracy nad sobą. Z pomocą przychodzi sam Bóg, który sprawia w duszy ciemność, gdyż przekracza ona ludzkie możliwości zrozumienia. W ten sposób Bóg oświeca ją i oczyszcza z nieświadomości, trwałych niedoskonałości naturalnych i duchowych. Ten stan może trwać latami, dopóki człowiek nie zostanie oczyszczony przez miłość i nie wejdzie w jedność z Bogiem. Oznacza to wejście człowieka na drogę czynnego oczyszczenia zmysłów i ducha, by uporządkować naturalne namiętności, aby dojść do oderwania od wszystkiego, co jest na świecie i do osiągnięcia pokory. W tym stanie chrześcijanin podejmuje decyzję oddania się Bogu²⁴.

Czwarty stopień jest początkiem zjednoczenia z Bogiem w miłości. Wówczas miłość bierze całe życie chrześcijanina w posiadanie. Mimo że nadal cierpi, że nie wszystko w nim jest uporządkowane, że musi

²² D. WIDER, *Dynamizm miłości*, w: *W relacji z innymi*, red. J. Gogola, Kraków 1999, 44-46; L. BOUYER, *Wprowadzenie do życia duchowego*, Warszawa 1982, 177-178.

²³ D. WIDER, *Dynamizm miłości*, 53-56; S. URBAŃSKI, *Etapy rozwoju życia duchowego*, w: *Teologia duchowości katolickiej*, red. M. Igielski, Lublin 1993, 289; Św. JAN OD KRZYŻA, *Pieśń duchowa* 3, 4, w: Św. JAN OD KRZYŻA, *Dzieła*, tłum. B. Smyrak, Kraków 1998, 548-549; TENŻE, *Noc ciemna* II, 19, w: Św. JAN OD KRZYŻA, *Dzieła*, 501-505.

²⁴ D. WIDER, *Dynamizm miłości*, 56-61; Św. IGNACY LOYOLA, *Ćwiczenia duchowe*, Kraków 1996, 23.

się zajmować sprawami codzienności, to jednak jest wolny od stworzeń i pragnie miłować tylko Boga, czynić dla Niego wszystko, co możliwe, nie wykluczając cierpienia. Dusza podejmuje to wszystko z wielkim zapalem i radością, gdyż dla miłującego radością jest ukochanie, dawanie siebie Umiłowanemu²⁵.

Piąty stopień charakteryzuje się gwałtownym pragnieniem Boga, który oznacza zapomnienie o sobie, nieopieranie się na zmysłach, uczuciach, doznaniach. To odrzucenie wszystkiego wywołuje w człowieku pustkę, a ukierunkowanie na Boga powoduje wielkie pragnienie, aby On ją całkowicie wypełnił. To pragnienie jest tak gwałtowne, że chrześcijanin całą swą istotą pragnie być z Bogiem. Taka sytuacja powoduje niezaspokojony głód w człowieku, gdyż pragnie on oglądać Boga. Dlatego pragnie śmierci²⁶.

Szósty stopień jest nazywany dotykiem Boga, gdyż chrześcijanin jest jakby niesiony przez miłość. Chrześcijanin dzięki wierze w Jezusa, przez nadzieję, dotyka Boga i zostaje coraz bardziej oczyszczany, dzięki czemu rozlewa się w nim miłość, która przemienia go, upodabniając do Boga. Jest to stan tzw. prostego zjednoczenia, które prowadzi do zjednoczenia ekstatycznego, zwanego zaręczynami duchowymi. Wówczas Bóg nawiedza duszę swoją miłością i mogą w tym stanie wystąpić zjawiska nadzwyczajne. W tym stanie dusza jeszcze doświadcza bolesnych oczyszczeń z niedoskonałości, zwanych nocą ducha. Po tym stanie dusza wchodzi w stan pokoju, odpoczynku, kosztowania słodczych duchowych i mądrości Bożej. Człowiek przeżywając miłość na tak wysokim poziomie, ośmiela się prosić Boga, ponieważ wie, że On niczego mu nie odmówi²⁷.

Kolejne stopnie miłości są wejściem w stan duchowych zaślubin, czyli małżeństwa duchowego. Siódmy stopień wyraża zjednoczenie przekształcające lub zjednoczenie pełne, charakteryzujące się tym, że dusza jest przebóstwiona. W ósmym stopniu chrześcijanin ma świadomość przebywania Boga w swoim wnętrzu. Dziewiąty stopień powoduje w człowieku wielkie rozpalenie miłością. Człowiek przeniknięty miłością Boga, staje się – podobnie jak On – płomieniem ognia miłości. A więc chrześcijanin osiągnął jedność z Bogiem. Człowiek przeżywa

²⁵ D. WIDER, *Dynamizm miłości*, 63-66.

²⁶ Tamże, 67-72; Św. JAN OD KRZYŻA, *Noc ciemna II*, 19, 5, w: Św. JAN OD KRZYŻA, *Dzieła*, 504-505.

²⁷ D. WIDER, *Dynamizm miłości*, 73-85; A. MARCHETTI, *Zarys teologii życia duchowego*, Kraków 1996, 224-225; S. URBAŃSKI, *Teologia życia duchowego*, 310; TENŻE, *Etapy życia duchowego*, 302.

łącność z Bogiem przez świadomość Jego obecności prawie nieustannie. Można mówić o stałym oraz intensywnym zjednoczeniu w tym stanie, jak również o falowaniu intensywności miłości, co jest spowodowane życiem człowieka w ciele podlegającym prawom natury, takim jak zmęczenie czy starzenie. Z tego powodu władze duchowe człowieka nie są w stanie być ciągle w najwyższym natężeniu. Wola człowieka nie może więc utrzymać przez dłuższy czas aktu miłości na najwyższym poziomie. Skutkiem tego zjednoczenia jest stała świadomość obecności Bożej, trwały pokój oraz tak głęboka przemiana człowieka, że nawet jego pierwsze poruszenia nie sprzeciwiają się woli Bożej²⁸.

Powyższe dziesięć stopni przedstawia osiągnięcie najwyższego zjednoczenia z Bogiem na ziemi, w którym wyraża się świętość chrześcijanina. Jest to świętość wewnętrzna, której służą pomocą wszystkie praktyki pobożnościowe praktykowane we wspólnocie parafii. Nie są one celem samym w sobie, ale są środkami ułatwiającymi osiągnięcie stanu mistycznego zjednoczenia. Dopiero ze stanu miłosnego zjednoczenia z Bogiem wypływa miłość bliźniego we wspólnocie parafialnej. Albowiem człowiek jest zjednoczony z całym Jezusem, czyli z Jego Głową i członkami Ciała Mistycznego, którym jest Kościół. To zjednoczenie z Bogiem, dokonujące się przez Jezusa, ściśle łączy się z miłowaniem ludzi, których On sam uważa za swoje Ciało Mistyczne. Zatem miłości do Boga nie można oddzielić od miłości do człowieka. One się wzajemnie przenikają do tego stopnia, że udzielanie się Boga człowiekowi jest uzależnione od realizacji miłości wobec bliźniego. Zatem Bóg daje łaskę w rozwoju miłości do Siebie w zamian za miłość do drugiego człowieka. Św. Teresa Wielka pisze, że Bóg udzielając łask człowiekowi, nie ogranicza ich tylko do chrześcijanina otrzymującego, ale są one udzielane również dla innych ludzi²⁹.

F. Blachnicki stwierdza, że jedność wertykalna z Jezusem prowadzi do jedności z braćmi; jest źródłem skuteczności działania oraz łaski dla innych. Osobiste zjednoczenie z Jezusem nie dotyczy tylko pojedynczego człowieka, ale ma daleko idące konsekwencje dla innych. Staje się źródłem łaski dla innych osób. Zjednoczenie z Chrystusem umożliwia przekazywanie łaski innym ludziom. Chrystus działa niejako przez

²⁸ S. URBAŃSKI, *Teologia życia mistycznego*, 323-324; D. WIDER, *Dynamizm miłości*, 86-88; Św. JAN OD KRZYŻA, *Pieśń duchowa* 32, 6, w: Św. JAN OD KRZYŻA, *Dzieła*, 678; tamże 31, 1, w: Św. JAN OD KRZYŻA, *Dzieła*, 672-673.

²⁹ Św. TERESA WIELKA, *Twierdza wewnętrzna* V, 3, 11-12, w: Św. TERESA OD JEZUSA, *Dzieła*, t. 2, tłum. H.P. Kossowski, Kraków 1987, 315-316.

człowieka, który jest zjednoczony z Nim. Zatem komunია wertykalna jest podstawą powstania wspólnoty parafialnej, czyli komunii horyzontalnej. W tym sensie mówimy o pierwszeństwie komunii wertykalnej nad horyzontalną. Dlatego Autor nie widzi możliwości powstania wspólnoty bez zaistnienia wcześniej komunii z Bogiem. Wszelkie próby budowania wspólnoty parafialnej bez odniesienia do Boga nazywa utopią i fikcją. Ludzie mogą stać się braćmi dopiero wtedy, gdy uznają w Bogu Ojca. Dlatego przy budowaniu komunii horyzontalnej trzeba opierać się na komunii wertykalnej. Nie można żyć w jedności z Bogiem, jeśli się nie uznaje Jego obecności w braciach. Jedność z Bogiem w miłości prowadzi do świadomości, że Bóg przez Ducha Świętego obecny jest w każdym człowieku. Albowiem chrześcijanin zjednoczony mistycznie z Bogiem, jednocześnie zwraca się ku innym, zwłaszcza w najbliższej wspólnotie parafialnej. Wspólnota ta jest już realizowana, gdyż Jezus ją zapoczątkował, a jej realizacja dokonuje się w Kościele i przez Kościół³⁰.

Dlatego, zdaniem Autora, troska o rozwój życia duchowego, wiodąca do jedności z Bogiem, którą przeżywa się w głębi swojej osoby, jest pierwszym i podstawowym zadaniem wszystkich, którzy myślą o tworzeniu wspólnoty parafialnej. Wspólnota z Bogiem tworzy w sposób konieczny wspólnotę między ludźmi, współpraca zaś braterska wypływa ze wspólnoty z Bogiem. To Duch Święty daje bezinteresowną miłość, która jest siłą wewnętrzną prowadzącą do jedności z Ojcem w Synu, a przez to do jedności z braćmi. Sprawdzianem tej jedności są uczynki wobec bliźniego. Albowiem prawdziwe zjednoczenie z Bogiem w miłości musi być też realizowane w miłości wobec drugiego człowieka. Miłość ta nie przestaje być darem Bożym we mnie i dla mnie, a przez mnie dla innych, jest moją miłością. To ja kocham, ale dzięki Duchowi Świętemu, który trwa we mnie. Najpełniej realizuje się ona we wspólnotie parafialnej³¹.

Skoro miłość jest siłą wiodącą człowieka do świętości, czyli do zjednoczenia z Bogiem, to też ona musi leżeć u podstaw zjednoczenia wszystkich członków parafii. Zatem miłość jako cnota nadprzyrodzona stanowi podstawę istnienia parafii. Dzięki niej parafia stanowi wspólnotę miłości. Te naturalne więzy miłości są podłożem dla nadprzyrodzonych więzów miłości we wspólnotie parafialnej, ponieważ parafia jest wspólnotą w wymiarze religijnym. Sam Jezus ustanowił nową brater-

³⁰ A. PAWLAK, *Żywa wspólnota*, 72-73; 89-91.

³¹ Tamże, 95-96.

ską wspólnotę. Ustanowił ją w ciele swoim, w Kościele³². Wspólnota miłości wypływa z miłości Boga Ojca, który sam jest Miłością i który z miłości posyła Syna oraz Ducha Świętego. Jako Duch miłości Ojca i Syna jednoczy on wszystkich w Kościele i obdarowuje przez Kościół miłością wszystkich³³.

Ta Boża miłość, ofiarowana człowiekowi przez Chrystusa, urzeczywistnia się w parafii poprzez celebrowanie Misterium Paschalnego, poprzez Eucharystię i życie sakramentalne³⁴. Ale jak już wiemy, rozwija się ona najpierw w życiu duchowym chrześcijanina, a potem we wspólnocie parafialnej. Zatem parafia jest podstawową wspólnotą Kościoła ukonstytuowanego w oparciu o dar miłości Bożej, realizowany w konkretnej osobie, a przez nią w parafii, i odwrotnie – obejmuje ona tym darem wszystkich ludzi we wspólnocie. W ten sposób parafia czyni z daru miłości najwyższą regułę swojej egzystencji duchowej. Stąd też wszelka działalność Kościoła poprzez parafię, który realizuje tajemnicę miłości Boga do człowieka, prowadzi ostatecznie do cywilizacji miłości. Dzieje się tak, jak już podkreślano, że rozwój osobistej miłości członków wspólnoty parafialnej powoduje, iż członkowie parafii uczestnicząc przez własne wysiłki miłości w darze miłości trynitarnie, są zdolni do miłowania Boga, czyli osiągnięcia zjednoczenia z Nim w miłości, a tym samym do miłowania w Nim wszystkich ludzi. Przez to też osiągają oni osobistą świętość. Dlatego miłość jest duszą i motorem duchowego życia parafii, zarówno w wymiarze indywidualnym, jak i horyzontalnym³⁵.

³² CONCILIUM VATICANUM II, *Decretum de activitate missionali Ecclesiae „Ad gentes divinitus”* 2, AAS 58 (1966), 948, *Dekret o misyjnej działalności Kościoła „Ad gentes divinitus”*, w: SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, 434; KDK 32, AAS 58 (1966), 1051, SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, 549; KK 9, AAS 57 (1965), 12-14, SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, 111-112.

³³ CONCILIUM VATICANUM II, *Decretum de oecumenismo „Unitatis redintegratio”* 2, AAS 57 (1965), 91-92, *Dekret o ekumenizmie „Unitatis redintegratio”*, w: SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, 194-195; KK 4, AAS 57 (1965), 6-7, SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, 105-106; tamże 7, AAS 57 (1965), 9-11, SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, 108-109; M. DUDA, *Parafia a świat wartości*, 139-141.

³⁴ CONCILIUM VATICANUM II, *Constitutio de sacra liturgia „Sacrosanctum concilium”* (KL) 47, AAS 56 (1964), 113, *Konstytucja o liturgii świętej „Sacrosanctum concilium”*, w: SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, 60-61.

³⁵ M. DUDA, *Parafia a świat wartości*, 141-142, 144.

3. Kierownictwo duchowe w parafii

W formacji życia duchowego w parafii ważną rolę odgrywa kierownictwo duchowe. Musimy być świadomi, że postęp duchowy zależy od kierownictwa duchowego. Oczywiście, że członek wspólnoty parafialnej może być zbawiony bez kierownictwa duchowego. Ale problem polega na tym, czy może on prawidłowo dążyć do zjednoczenia z Bogiem, czy jego życie duchowe będzie prawidłowo rozwijać się, czy też ulegnie zahamowaniu? Liczne trudności pojawiające się na drodze życia duchowego przekonują, iż człowiek o własnych siłach, samodzielnie, czyli bez pomocy duchowej, nie dojdzie na szczyty świętości.

Aby zrozumieć pomoc kierownika duchowego, musimy posiadać pewną wiedzę o życiu duchowym. Jak wyżej powiedziano, życie duchowe jest w swej najgłębszej istocie odpowiedzią miłości na dar uprzedzający miłości Boga. Zatem zadanie kierownictwa duchowego sytuuje się pomiędzy działaniem Boga a odpowiedzią człowieka na wymagania stawiane przez łaskę. Jest to więc rola pośrednictwa między Bogiem a człowiekiem, aby rozpoznać wymagania łaski i uczulić go na wewnętrzny głos Boga oraz pomóc w zrealizowaniu wezwania do świętości. Chodzi tu zatem o osobistą realizację powołania Bożego, otrzymanego w sakramencie chrztu³⁶. Szczególnie, gdy chodzi o osiągnięcie mistycznego zjednoczenia z Bogiem. Dlatego św. Franciszek Salezy w swojej „Filotei” bardzo mocno podkreśla konieczność kierownictwa, także dla dusz żyjących w świecie. Podobnie wypowiada się św. Bernard z Clairvaux, św. Alfons Liquori³⁷.

Podstawowym faktem, na którym opiera się kierownictwo duchowe w Kościele, jest rzeczywistość działania Ducha Świętego we wnętrzu człowieka. Duch Święty, który kształtuje cały Kościół na podobieństwo Chrystusa, ten sam Duch Święty formuje również każdego chrześcijanina według pewnej myśli miłości, która jest Jego tajemnicą. Wypełniając tę myśl, człowiek staje się tym, czym ma być w Misterium Bożym. Dlatego kierownictwo duchowe jest współpracą z żywym Bogiem w realizacji tej Jego myśli w ludziach i ma zapewnić im wierność tej myśli Bożej. Zatem kierownictwo duchowe jest oparte na jedności Ko-

³⁶ E. WERON, *Kierownictwo duchowe*, Poznań-Warszawa 1983, 13; A. SŁOMKOWSKI, *Teologia życia duchowego*, Żabki 2000, 170.

³⁷ A. SŁOMKOWSKI, *Teologia życia duchowego*, 173.

ścioła i Ducha Świętego. Jest mistagogią, czyli wprowadzeniem w życie wiary we wspólnocie Kościoła. Inaczej mówiąc, jest misterium sprawowanym w Kościele i przez Kościół, a jako takie jest chryzmatem udzielonym przez Ducha Świętego. Wobec tego rozwój duchowy jako przedmiot kierownictwa duchowego ma Kościele swoje teologiczne miejsce, ma pomagać w budowaniu relacji między Bogiem a człowiekiem³⁸.

Dzisiaj zauważamy wielki brak kierowników duchowych we wspólnotach parafialnych. Spowodowane jest to zazwyczaj brakiem odpowiedniej formacji w seminariach duchownych. Dlatego duszpasterze, nieprzygotowani na kierownictwo duchowe, pełnią tylko zadanie spowiednika. Tymczasem we wspólnotach religijnych spotykamy wiernych wiodących głębsze życie duchowe. Praktycznie biorąc, wiele osób bez jego pomocy zagubi się na drogach życia duchowego. W wielu przypadkach brak kierownika duszy lub rezygnacja z jego pomocy może oznaczać osłabienie w dążeniu do świętości, zwłaszcza dla osób na drodze mistycznej. Trzeba zaznaczyć, że przy zwyczajnym kierownictwie nie jest konieczna rozległa wiedza. Dlatego w przypadku początkujących i zwykłych pobożnych chrześcijan wystarczy mieć taką wiedzę, jaką posiada kapłan po studiach teologicznych przygotowujących do pracy duszpasterskiej. Trzeba też stwierdzić, że teologia duchowości tak bardzo ważna do prowadzenia ludzi na szczyty świętości, w wielu seminariach jest niedoświadczana. Szczególnie niewykładana jest teologia mistyczna. Skutkiem tego duszpasterze sprowadzają życie duchowe do poziomu pobożnościowego, moralnego, ascetycznego, religijnego. Zaś do prowadzenia ludzi wierzących, którzy idą drogą głębokiego życia mistycznego, kapłan duszpasterz musi mieć wiedzę z zakresu teologii życia mistycznego. Chrześcijańska tradycja mistyczna jest bowiem sercem duchowego rozwoju chrześcijanina. Świadomość tradycji mistycznej jest integralną częścią duchowego kierownictwa, ponieważ cały rozwój życia duchowego jest kształtowany na tej jedności ascetyki i mistyki.

O. Baran twierdzi, że w seminariach i na wydziałach teologicznych nie zwracano uwagi na umiejętność kierownictwa duchowego. Duchowość i kierownictwo duchowe znajdowały się na marginesie głównych zagadnień formacji seminaryjnej. Wielu duchownych staje dzisiaj z konsternacją i poczuciem niekompetencji wobec próśb o pomoc w ramach

³⁸ P. OGÓREK, *Teologiczne podstawy i zasady kierownictwa duchowego*, w: *Z zagadnień kierownictwa duchowego*, „Mistyka polska” 113, red. P. Gwiazda – M. Tatar, Warszawa 2011, 31-32.

kierownictwa duchowego. Osłabienie kierowniczej pozycji kapłana jako kierownika duchowego, która była oczywista w traktatach teologii pastoralnej, sprawiła, że kapłani też ograniczyli swoje zainteresowanie tym obowiązkiem, a u chrześcijan wyrobiło się poczucie samowystarczalności. Powodem kryzysu było niewystarczające przygotowanie doktrynalne z zakresu teologii duchowości. Brak chęci podjęcia takiej formy duszpasterstwa jaką jest kierownictwo duchowe wynika również z braków odpowiednich dyspozycji osobowych i minimalizowania osobistej pracy duchowej kapłanów. Zbytne ukierunkowanie na działanie zewnętrzne pociąga za sobą braki w modlitwie i umartwieniu. Przy takim podejściu życie duchowe staje się powierzchowne i płytkie³⁹.

Kryzys, który dotknął kierownictwo duchowe, sprawia trudność, aby sprostać zapotrzebowaniu na tę posługę. Sprowadzenie kierownictwa duchowego na margines we wspólnocie parafialnej wiąże się z wizją duszpasterstwa. Nie potrafi się docenić wartości dialogi interpersonalnego. Duszpasterstwo ukierunkowane na grupy narażone jest na ryzyko sprowadzenia dialogu interpersonalnego na drugi plan. Wiadomo, że kierownictwo duchowe wymaga czasu. Dialog duchowy jest rozłożony na wiele miesięcy czy lat, a efekty jego działania są dostrzegalne dopiero na końcu tej drogi. Zapomina się o tym, co w teologii jest oczywiste, że w Kościele nigdy nie może istnieć napięcie pomiędzy pojedynczym wiernym a wspólnotą, do której on należy. Dobro pojedynczej osoby nigdy nie powinno być naruszone w celu realizacji potrzeb wspólnoty. Psychoanaliza, psychoterapia, dynamika grupy pozbawiły kierownictwo duchowe pola działania. Wielu zaczęło zastanawiać się, czy pomiędzy pracą psychologa czy psychoanalityka a zadaniami, jakie tradycyjnie przypisywane są kierownikowi, istnieją istotne różnice. Nie zabrakło też tych, którzy posunęli się dalej, wnioskując, że jedynie praca psychologa i psychoanalityka daje gwarancję skuteczności, podczas gdy funkcja kierownika duchowego nie spełnia prawdziwych kryteriów zapewniających jej wiarygodność. Kapłani zaś ograniczyli swoje posługiwanie do spowiadania. Zanikła u niektórych potrzeba prowadzenia życia duchowego, kontynuują tylko praktyki pobożne⁴⁰.

To rozróżnienie pozwala kierownikowi duchowemu traktować asceptykę i mistykę jako następujące po sobie etapy życia duchowego. Po od-

³⁹ A. BARAN, *Posoborowy kryzys kierownictwa duchowego*, w: *Z zagadnień kierownictwa duchowego*, „Mistyka polska” 113, 81-82.

⁴⁰ Tamże, 83-84.

powiednim przygotowaniu ascetycznym, chrześcijanin osiąga umiejętność współpracy z łaską Bożą, która zaczyna coraz wyraźniej przeważać w jego życiu duchowym. Ta bierność wobec działania Boga jest więc niezbędnym warunkiem rozwoju życia duchowego. Jednocześnie uświadamia chrześcijaninowi, że inicjatorem życia duchowego jest sam Bóg. Dzięki postawie biernej, czyli dzięki otwartości na przyjęcie działania Bożego, człowiek doświadcza w sposób pewny obecności Boga. Postawa bierności wskazuje na darmowość doświadczenia mistycznego. Teraz oprócz wiary człowiek doświadcza miłości Bożej, która proporcjonalnie do rozwoju osiąga coraz większą intensywność w odczuciu chrześcijanina. Nieznajomość tego stanu ma złe skutki dla życia duchowego, gdyż zamiast go prowadzić na wyżyny życia mistycznego, kierownik sprowadza człowieka na poziom początkujący, na poziom życia moralnego. Nieznajomość tego zagadnienia jest przyczyną, że dziesiątki ludzi wierzących nie dochodzi do osiągnięcia mistycznego zjednoczenia z Bogiem⁴¹.

Dlatego kierownik duchowy powinien mieć wiedzę na temat rozwoju cnót teologalnych, działania darów Ducha Świętego, procesu oczyszczeń na początku życia duchowego oraz oczyszczeń biernych, czyli nocy ciemności, a także rozwoju modlitwy aż do osiągnięcia kontemplacji wlanej. Albowiem w tej modlitwie dokonuje się mistyczne zjednoczenie z Bogiem. Pomijając dalej szczegółową charakterystykę poszczególnych etapów rozwoju życia duchowego, kierownik duchowy pomaga też chrześcijaninowi zachować harmonię między życiem kontemplacyjnym a codzienną aktywnością. Zadaniem kierownika duchowego jest więc prowadzenie wierzącego podczas przechodzenia przez te etapy. Św. Jan od Krzyża mówi, że dusza bez przewodnika może się stać bezużytecznie płonącymi węglami. Staje się ona raczej chłodniejsza niż gorętsza. Zatem opisy kierownictwa Świętego odgrywają podstawową rolę w procesie duchowej pomocy. Kierownictwo duchowe odpowiada potrzebom duchowym, których człowiek stopniowo doświadcza na danym etapie w zakresie rozwoju życia duchowego i w zakresie podejmowania decyzji. A więc bez minimum kierownictwa w sensie właściwym, realizacja świętości jest prawie niemożliwa⁴².

Św. Jan od Krzyża podkreśla, że kierownik duchowy powinien posiadać odpowiednie doświadczenie, gdyż nie potrafi prowadzić duszy, której

⁴¹ S. URBAŃSKI, *Kierownictwo duchowe osób mistycznych*, w: *Z zagadnień kierownictwa duchowego*, „Mistyka polska” 113, red. P. Gwiazda – M. Tatar, Sandomierz 2011, 14-16.

⁴² Tamże, 21.

się Bóg oddaje, ponieważ nie potrafi tego zrozumieć. To doświadczenie jest najbardziej potrzebne przy prowadzeniu dusz mistycznych. Święty jako przykład podaje bolesne oczyszczenie, w które sam Bóg wprowadza chrześcijanina. Wtedy doświadczony kierownik upewni duszę, że nie cofa się na tym etapie, lecz jeszcze bardziej postępuje, i zachęci ją do modlitwy kontemplacyjnej. Nie wolno prowadzić chrześcijanina według własnych pomysłów, bo wiele zła można przez to wyrządzić⁴³.

Warto jeszcze zasygnalizować kierownictwo duchowe w sprawie widzeń i objawień, które towarzyszą często osobom mistycznym. Jeżeli są prawdziwe, to są darami danymi niektórym świętym. Ale nie stanowią one istoty życia duchowego i nie można na nich opierać gmachu życia mistycznego. Jednym słowem, kierownik duchowy w przypadku prowadzenia dusz posiadających łaski nadzwyczajne powinien posiadać głębszą i szerszą wiedzę. Ponadto kierownik duchowy powinien posiadać odpowiedni poziom życia duchowego, a przynajmniej ta dziedzina życia duchowego, którą „kieruje”, nie powinna być mu obca⁴⁴.

Dlatego w parafii są potrzebni kierownicy duchowi, którzy mogą być różnie nazywani: animatorzy, moderatorzy, koordynatorzy, zelatorzy itp. Są oni szczególnie potrzebni w rozwijających się w parafiach ruchach religijnych, w tworzeniu małych grup. Dlatego powinni to być ludzie o głębokim życiu duchowym, odpowiedniej wiedzy. Chociaż do świętości są powołani wszyscy, każdy według własnego stanu, ale są tacy, którzy przodują w tej materii z racji niezwyklej doskonałości cnót, stając się wzorem dla innych. Dlatego święci są to przyjaciele i współdziedzice Chrystusa, bowiem On jest koroną wszystkich świętych⁴⁵. Ich rola polega przede wszystkim na tym, że swym przykładem pociągają do Ojca⁴⁶ i uczą drogi do świętości⁴⁷. Z życia świętych wynika, że stopniowo wyzwali się od swoich słabości, którym w pewnej mierze ulegali niemal do końca życia. Niepewności, lęki, niestałość uczuć i obawy sumienia, choć nie są wadami moralnymi, często jednak nie pozwalają chrześcijaninowi wejść w pełnię wiary i miłości. Rola kierownika duchowego polega między innymi na tym, aby zapobiec wewnętrznym słabościom.

⁴³ Tamże, 21-22.

⁴⁴ Tamże, 24-26.

⁴⁵ KK 50, AAS 57 (1965), 55-56, SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, 152-153.

⁴⁶ KL 104, KK 50, AAS 56 (1964), 125-126, SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, 71.

⁴⁷ KK 50, AAS 57 (1965), 56, SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, 153.

Aby w parafii żyli święci, kierownicy duchowi muszą pomagać ludziom w dążeniu do świętości. Na początkowym etapie kierownik duchowy wykazuje więcej inicjatywy, aby osobę kierowaną wprowadzić na drogę intensywnego wysiłku modlitewno-ascetycznego, na dalszych etapach zaś winien on bardziej wsłuchiwać się w pracę łaski w duszy i od niej być uzależniony, aby dopilnował głównego zadania, czyli wierności łasce⁴⁸. Jego zadaniem jest świadczenie pomocy w kształtowaniu pełnego obrazu świętości. Zatem kierownik duchowy to ten, który w sprawach życia duchowego oświeca, doradza, pomaga i zachęca, ale nie dyryguje. Doprowadza on chrześcijanina do pewnej dojrzałości duchowej, która pozwoli mu być posłusznym działaniu Ducha Świętego, ponieważ kierowniczą rolę pełni Duch Święty⁴⁹.

Zakończenie

Jeżeli patrzymy na parafię jako na wspólnotę nadprzyrodzoną miłości, wiary i nadziei, to nie grozi jej niebezpieczeństwo tylko horyzontalizmu. Wówczas parafia jawi się jako wspólnota duchowa. To podkreślenie jej wymiaru duchowego przełamuje opór, jaki istnieje między zewnętrzną aktywnością a wewnętrzną wspólnotą miłości. Dlatego członkowie tej wspólnoty mogą odnaleźć wszystkie środki duchowego rozwoju, a przez to rozwoju wspólnoty. Stąd też parafia jest budowana „odgórnie” i „oddolnie”, na zasadzie współodpowiedzialności wszystkich członków za rozwój życia duchowego, indywidualnego i wspólnego. Dlatego kierownik duchowy we wspólnocie parafialnej musi przyczynić się do budowania życia duchowego w obu wymiarach, budowania na nadprzyrodzonej miłości. Zaś porządek miłości zakłada osiągnięcie pełnej świętości człowieka, która jest doskonałą miłością⁵⁰. Zatem w parafii jako we wspólnocie miłości, dzięki kierownikowi duchowemu, rozwija się życie duchowe poszczególnych członków, a tym samym pogłębia się życie duchowe całej wspólnoty miłości. Stąd też kierownik duchowy powinien obejmować swoją troską i oddziaływa-

⁴⁸ P. OGÓREK, *Teologiczne podstawy*, 45.

⁴⁹ Cz. PARZYSEK, *Kierownictwo duchowe osób konsekrowanych*, w: *Z zagadnień kierownictwa duchowego*, „Mistyka polska” 113, red. P. Gwiazda – M. Tatar, Sandomierz 2011, 53.

⁵⁰ KK 30, AAS 57 (1965), 37, SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, 134-135; tamże 42, AAS 57 (1965), 47-48, SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, 144-145.

niem wszystkich członków parafii. Inaczej grozi jej, że stanie się „sektą” tylko dla wybranych w rozwoju świętości.

Tak rozumiana parafia urzeczywistnia wartości duchowe. Albowiem jawi się ona jako nieodzowna, i to zarówno przez sam fakt istnienia, jak i spełnianych przez nią funkcji. W ten sposób wywiera wpływ na postawy duchowe chrześcijan. Albowiem ten sam proces, który prowadzi chrześcijanina do zjednoczenia z Chrystusem, powinien prowadzić do odkrycia duchowych wartości parafii. Tym bardziej, że korzystanie z podstawowych środków życia duchowego, jak modlitwy, studium Słowa Bożego, sakramenty, a przede wszystkim korzystanie z kierownictwa duchowego, ma miejsce w codziennym życiu parafii. W ten sposób życie duchowe wspólnoty parafialnej zależy od jakości życia świętego każdego jej członka. Ale pierwszym krokiem do zmiany życia duchowego parafii jest osobista duchowa przemiana każdego parafianina. Jednak Duch Święty jest głównym budowniczym, zarówno osobistego życia duchowego, jak i życia wspólnoty parafialnej. A więc członkom, jak i wspólnocie przypada rola współpracy podporządkowanej Twórcy.

Spiritual Life of Christian in Parish Community Summary

Parish is the picture of Trinity love, what is why, there are people reach the sanctification in parish. Hence the parish has got a vertical and horizontal dimension. All members of parish community develop their spiritual life in the aspect both individual and of community. This individual dimension is in the vertical dimension, so it relies on the development of theological virtues and the Holy Spirit gifts received in the Sacrament of Baptism, especially by progression of love. That is why the sainthood is response of human love to forestalling gift of God's love. This is affection for God and fellow human being, realizing in the parish community. It is internal sainthood. In the horizontal dimension we realize it by sacraments, ascetic means and love fellow creature. It is so called external sainthood, because sainthood depends on the development of love. Christians usually mistake both forms of sainthood. The spiritual direction helps in the development of internal sainthood. It does not exist in the parish, and there is only a limit in the form of confession. A confessor is not sufficient spiritual director, because he

should have proper theological mystical knowledge and the experience of deep spiritual life. Personal sainthood has to make the fellow human saint. The realization of love fellow humans is the test of personal, internal sainthood.

Słowa kluczowe: świętość, zjednoczenie z Bogiem, kierownictwo duchowe, uświęcenie wertykalne i horyzontalne.

Keywords: sainthood, communion with God, spiritual direction, vertical and horizontal sainthood.

Bibliografia

1. Źródła

- Concilium Vaticanum II, *Constitutio de sacra liturgia „Sacrosanctum concilium”*, AAS 56 (1964), 97-134, *Konstytucja o liturgii świętej „Sacrosanctum concilium”*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, Poznań 2002, 48-78.
- Concilium Vaticanum II, *Constitutio dogmatica de Ecclesia „Lumen gentium”*, AAS 57 (1965), 5-71, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele „Lumen gentium”*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, Poznań 2002, 104-166.
- Concilium Vaticanum II, *Constitutio pastoralis de Ecclesia in Mundo huius temporis „Gaudium et spes”*, AAS 58 (1966), 1025-1115, *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym „Gaudium et spes”*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, Poznań 2002, 526-606.
- Concilium Vaticanum II, *Decretum de activitate missionali Ecclesiae „Ad gentes divinitus”*, AAS 58 (1966), 947-990, *Dekret o misyjnej działalności Kościoła „Ad gentes divinitus”*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, Poznań 2002, 433-471.
- Concilium Vaticanum II, *Decretum de oecumenismo „Unitatis redintegratio”*, AAS 57 (1965), 90-112, *Dekret o ekumenizmie „Unitatis redintegratio”*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, Poznań 2002, 193-208.
- Ioannes Paulus II, *Litterae encyclicae „Redemptoris missio”*, AAS 83 (1991), 249-340, Jan Paweł II, *Encyklika o stałej aktualności posłania misyjnego „Redemptoris missio”*, w: *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 2005, 511-616.
- Ioannes Paulus II, *Litterae encyclicae „Redemptor hominis”*, AAS 71 (1979), 257-324, Jan Paweł II, *Encyklika „Redemptor hominis”*, w: *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 2005, 7-76.
- Katechizm Kościoła Katolickiego, Poznań 2002.

2. Opracowania

- Baran A., *Posoborowy kryzys kierownictwa duchowego*, w: *Z zagadnień kierownictwa duchowego*, „Mistyka polska” 113, red. P. Gwiazda – M. Tatar, Warszawa 2011, 69-86.

- Bouyer L., *Wprowadzenie do życia duchowego*, Warszawa 1982.
- Brodziak W., *Trynitarny wymiar życia duchowego człowieka w nauczaniu Jana Pawła II w latach 1978-1998*, Ełk 2004.
- Duda M., *Myśląc parafia... Papieża Jana Pawła II wizja parafii. Studium teologiczno-pastoralne*, Częstochowa 2006.
- Duda M., *Parafia a świat wartości. Parafia jako wspólnota urzeczywistniająca podstawowe wartości etyczne. Aspekt moralno-pastoralny*, Częstochowa 2004.
- Dupre L., *Głębsze życie*, Kraków 1994.
- Garrigou-Lagrange R., *Trzy okresy życia wewnętrznego*, tłum. T. Landy, Niepokalanów 1998.
- Gogola J., *Mistycy i mistyka Karmelu*, Kraków 2007.
- Gogola J., *Teologia komunii z Bogiem*, Kraków 2012.
- Kostecki R., *Tajemnica współżycia z Bogiem*, Kraków 1983.
- Marchetti A., *Zarys teologii życia duchowego*, Kraków 1996.
- Mistrz Eckhart, *Pouczenia duchowe*, w: Mistrz Eckhart, *Traktaty*, tłum. W. Szymona, Poznań 1987, 7-70.
- Ogórek P., *Teologiczne podstawy i zasady kierownictwa duchowego*, w: *Z zagadnień kierownictwa duchowego*, „Mistyka polska” 113, red. P. Gwiazda – M. Tatar, Warszawa 2011, 29-48.
- Parzyszek Cz., *Kierownictwo duchowe osób konsekrowanych*, w: *Z zagadnień kierownictwa duchowego*, „Mistyka polska” 113, red. P. Gwiazda – M. Tatar, Sandomierz 2011, 49-68.
- Pawlak A., *Żywa Wspólnota. Duchowość komunii w ujęciu ks. Franciszka Blachnickiego*, „Mistyka polska” 149, Kraków 2016.
- Przybyłowski J., *Koncepcja psychologii pastoralnej*, w: *Pastoraliści w dialogu z człowiekiem współczesnym*, red. J. Przybyłowski – E. Robek – B. Szostek, Warszawa 2013, 29-124.
- Skowroń J., *Noc ducha i dezintegracja pozytywna*, Kraków 2007.
- Słomkowski A., *Teologia życia duchowego*, Ząbki 2000.
- Św. Ignacy Loyola, *Ćwiczenia duchowe*, Kraków 1996.
- Św. Jan od Krzyża, *Noc ciemna*, w: Św. Jan od Krzyża, *Dzieła*, tłum. B. Smyrak, Kraków 1998, 405-520.
- Św. Jan od Krzyża, *Pieśń duchowa*, w: Św. Jan od Krzyża, *Dzieła*, tłum. B. Smyrak, Kraków 1998, 523-714.
- Św. Teresa Wielka, *Twierdza wewnętrzna*, w: Św. Teresa od Jezusa, *Dzieła*, t. 2, tłum. H.P. Kossowski, Kraków 1987, 221-446.
- Urbański S., *Etapy rozwoju życia duchowego*, w: *Teologia duchowości katolickiej*, red. M. Igielski, Lublin 1993, 262-306.
- Urbański S., *Kierownictwo duchowe osób mistycznych*, w: *Z zagadnień kierownictwa duchowego*, „Mistyka polska” 113, red. P. Gwiazda – M. Tatar, Sandomierz 2011, 13-28.
- Urbański S., *Teologia życia mistycznego*, „Mistyka polska” 5, Warszawa 1999.
- Weron E., *Kierownictwo duchowe*, Poznań-Warszawa 1983.
- Wider D., *Dynamizm miłości*, w: *W relacji z innymi*, red. J. Gogola, Kraków 1999, 35-98.