

Ks. Marek Chmielewski

TEOLOGICZNE ASPEKTY KIEROWNICTWA DUCHOWEGO*

Powszechność ojcostwa duchowego, zwanego także kierownictwem duchowym, jest faktem niezaprzeczalnym¹. W historii ludzkości bowiem spotyka się ludzi tworzących szkoły, gdzie oddawano się nie tylko intelektualnemu dociekaniu prawdy, ale także praktykowano ascezę dla osiągnięcia pokoju wewnętrznego, dyscypliny fizycznej i moralnej – słowem dla osiągnięcia ludzkiej doskonałości. Spośród najwybitniejszych postaci, wokół których skupiali się uczniowie poszukujący mądrości i rady, wymienia się zwykle Sokratesa, Plutarcha, Epikteta, Senekę, Marka Aureliusza i innych². Całą działalność starożytnych nauczycieli życia można bez wahania nazwać ojcostwem duchowym i kierownictwem moralnym, które oni uprawiali wobec swoich uczniów.

Pełny rozkwit i stopniową instytucjonalizację kierownictwa duchowego możemy obserwować w III i IV w. w Kościele Wschodnim. Zrodziło się ono w odpowiedzi na potrzeby dynamicznie rozwijającego się monachizmu. Nieco później rozwinęło się ojcostwo duchowe w Kościele Zachodnim. Wschód kultywował tradycje kierownictwa duchowego pozasakramentalnego.

* Druk w: „Ateneum Kapłańskie” 120(1993), s. 50-66 [także w: *Ewangelizacja i nawrócenie. Program duszpasterski na rok 1995/96*, Katowice 1995, s. 338-354].

¹ Zob. J. Rousse, *Reflexions sur le maître spirituel*, „*Vie Spirituelle*” 54(1972), t. 126, s. 169.

² Zob. A. Mercatali, *Padre spirituale*, w: *Nuovo dizionario di spiritualità*, red. S. de Fiore, T. Goffi, Torino 1985 (wyd. 4), s. 1116-1117.

Pod tym względem ogromny wkład w rozwój życia duchowego miała późniejsza instytucja „starczestwa”. Zaś na Zachodzie kolejne epoki ożywienia życia zakonnego dawały wybitnych kierowników duchowych³. Nie sposób w tym miejscu wnikliwie omawiać historię kierownictwa duchowego i wymieniać bardzo długą listę osób, kapłanów, zakonników i świeckich na chrześcijańskim Wschodzie i Zachodzie, którzy swoją dyskretną postugą pomnażali świętość Kościoła Chrystusowego.

O powszechności kierownictwa duchowego świadczy także istnienie w każdym niemal wielkim systemie religijnym mistrzów życia duchowego. Wystarczy tu wspomnieć buddyjskich mistrzów zen i hinduskich guru⁴.

Jak więc widać powszechnie występujący fenomen ojcostwa duchowego odpowiada religijnej potrzebie człowieka. Wynika ono ze złożoności ludzkiej natury, a zwłaszcza ujawniającej się psychicznej potrzeby samoaktualizacji⁵. Możliwa jest ona nie inaczej, jak tylko w konfrontacji z drugim człowiekiem. Otwarcie się na innych jest podstawowym warunkiem rozwoju dojrzałej osobowości, bowiem wchodzenie w relację z innymi pomaga lepiej poznawać siebie. Z kolei coraz wnikliwsza znajomość własnej natury umożliwia nie tylko nawiązanie pełniejszego, niż dotychczas, dialogu między jednostkami oraz jednostką a grupą, lecz również pogłębienie dialogu między człowiekiem i Kościołem a Bogiem⁶.

³ Zob. *Direction spirituelle*, w: *Dictionnaire de spiritualité*, red. Ch. Baumgartner, Paris 1957, k. 1002-1143.

⁴ Zob. A. Szyszko-Bohusz, *Hinduizm, buddyzm, islam*, Wrocław 1990.

⁵ Por. A. Maslow, *Motivation and Personality*, New York 1970 (wyd. 2), s. 35-55.

⁶ J. Majkowski, *Psychologia kierownictwa duchowego*, „Ateneum Kapłańskie” 71(1968), s. 10-11.

Jakby wbrew temu wszystkiemu, od dłuższego czasu obserwuje się wyraźny kryzys w dziedzinie kierownictwa duchowego. Nie tylko, że zmniejszyła się praktyka korzystania z pomocy duchowej, tak ze strony wiernych, jak i samych kierowników duchowych, ale zmniejszyło się także zainteresowanie teologów.

Wśród przyczyn tego stanu rzeczy na pierwszym miejscu wymienia się brak odpowiednio przygotowanych i kompetentnych kierowników. Potwierdzają to liczne rozczarowania osób korzystających z posługi ojców duchownych. Uskarżają się oni bądź to na brak kompetencji w zakresie duchowości, bądź na zbyt dużą dominację z ich strony, co wywołuje wrażenie manipulacji swoją osobą. Problem ten jest tym bardziej odczuwalny, gdy uwzględni się żywe w świadomości współczesnego człowieka poczucie wolności i niezależności. Inną przyczyną rozczarowania kierownictwem duchowym jest niebezpieczeństwo infantylności, które istnieje zawsze, ilekroć nie jest uszanowana wolność i odpowiedzialność osoby kierowanej. Ma to miejsce także wówczas, gdy kierujący nie liczy się dostatecznie z wpływem rodziny i środowiska⁷. Do tego należy doliczyć ogólny spadek kultury i życia religijnego.

Niektórzy dostrzegają związek pomiędzy kryzysem kierownictwa duchowego a odnową posoborową, która wywołała prawdziwą eksplozję ruchów w Kościele⁸.

Podejmowana na wielu płaszczyznach krytyka kierownictwa duchowego nie tylko, że nie zniszczyła go, ale zmusiła do no-

⁷ B. Giordani, A. Mercatali, *La direzione spirituale come incontro di aiuto*, Brescia 1984, s. 57-60; L. M. Mendizàbal, *La direzione spirituale. Teoria e pratica*, Bologna 1990 (wyd. 2), s. 8-11.

⁸ Zob. P. Brocardo, *La direzione spirituale si rinnova*, „Seminarium” 14(1974), s. 157.

wych przemysleń. Dość bogata literatura, która pojawiła się w związku z tym, odzwierciedla nowe tendencje, oscylujące bardziej wokół aspektów psychologiczno-pedagogicznych i praktycznych, aniżeli teologicznych. Brak pogłębionych studiów nad teologicznymi podstawami kierownictwa duchowego pod kątem współczesnych uwarunkowań skłania do podjęcia, przynajmniej w zarysie, tej złożonej problematyki.

1. Biblijny fundament kierownictwa duchowego

Chociaż kierownictwo duchowe nie zostało *expressis verbis* określone w Piśmie św. , to jednak posiada mocny fundament biblijny, który zasługuje na osobne opracowanie. Bez niego nie można mówić o jakiegokolwiek teologii kierownictwa duchowego. Tu z konieczności ograniczymy się tylko do zasygnalizowania głównych przesłańek biblijnych omawianego zagadnienia.

A. Przede wszystkim godna uwagi jest idea Ojcostwa Boga, który jak synem opiekuje się Narodem Wybranym wyprowadzając go z niewoli egipskiej (Pwt 32, 9-13; Oz 11, 1-4; por. Pwt 1, 31; 8, 2-5), wychowuje przez karcenie (Prz 3, 11) i okazuje tkliwą miłość (Iz 62, 5; por. Iz 5, 1-2; Ez 34, 11). Zarówno dla poszczególnych osób, np. dla Mojżesza (Wj 33, 12), Tobiasza, Jonasza czy innych proroków, jak i dla całego Izraela, Bóg jest przewodnikiem mądrości (Mdr 7, 15) zsyłającym swego ducha do ludzkich serc (Mdr 9, 17), aby je napełnić znajomością Bożego prawa (Jer 31, 33) i odrodzić je do życia (Ez 36, 26). Jest godny zaufania, toteż można zawierzyć mu swoje życie, „gdyż On sam będzie działał” (Prz 16, 3). Zasadniczym motywem tej troski Boga jest zawarcie Przymierza i dochowanie go przez Naród Wybrany, dzięki czemu stanie się on ludem świętym (Kpł 11, 44; Pwt 7, 9).

B. Następnie należy zwrócić uwagę na ideę pasterza jako centralny element symboliki Nowego Testamentu. X. Leon-Dufour zauważa, że tytuł pasterza tylko czterokrotnie użyty w odniesieniu do Boga Jahwe (Rdz 49, 24; 48, 15; Ps 23, 1; 80, 2) zdaje się być zarezerwowany dla Chrystusa⁹, który powiedział o sobie: „Ja jestem dobrym Pasterzem” (J 10, 11). Indywidualne rysy Dobrego Pasterza, w którym możemy mieć wzór kierownika duchowego, szczególnie eksponuje Ewangelia św. Jana w 10 rozdziale.

Dobry Pasterz przygarnia osierocone owce (Mt 9, 36; Mk 6, 34) i szuka zagubionych (Mt 15, 24; Łk 19, 10). Jego funkcja polega na doprowadzeniu owiec do „źródeł wody żywej” (Ap 7, 17), co wymaga obrony przed złodziejami i rozbójnikami (J 10, 1. 10). Dobry Pasterz jest bramą dla owiec (J 10, 7). Kierownik duchowy, działający tylko we własnym imieniu, sprzeniewierza się posłannictwu pasterza (J 10, 1). Tylko „wchodząc przez bramę” może on stanąć na czele owiec i poprowadzić je, bo znają jego głos. Oznacza to, że nie głosi nauki niezgodnej z nauką Jezusa (J 10, 4-5).

Nie wystarczy jednak, by owce którym przewodzi kierownik-pasterz akceptowały jego pouczenia i uznały je za wiarygodne. Jego autentyczność weryfikuje się poprzez osobistą znajomość powierzonych sobie owiec i poświęcenie dla nich, łącznie z narażeniem życia w obronie ich wiary (J 10, 14-15).

Jednak główną troską pasterza-kierownika jest budowanie „owczarni”, to jest jedności Kościoła (J 10, 16).

C. Nauczanie Chrystusa stanowi zasadniczy aspekt Jego działalności. Przez sam fakt, że jest Nauczycielem, pełni On du-

⁹ X. León-Dufour, *Słownik teologii biblijnej*, tł. K. Romaniuk, Warszawa-Poznań 1985 (wyd. 3), s. 652.

chowe kierownictwo. Dotyczy to przede wszystkim grona apostołskiego. Chrystus zgadza się na używany wówczas tytuł „Rabbi” (J 13, 13) i podtrzymuje formy nauczania, których trzymali się ówczesni doktorzy Izraela. Posiada zatem swoją „szkołę rabinacką”, składającą się z Dwunastu Apostołów, której celem było kierownictwo duchowe *sensu stricto*. Wskazuje na to między innymi sposób, w jaki Jezus zwraca się do uczniów, często nazywając ich dziećmi (np. J 13, 33; por. Mt 11, 25-30; 23, 8-11)¹⁰.

Chrystus Pan bezpośrednio kieruje życiem pojedynczych osób odwołując się do ich dobrej woli. Jako przykład wymieńmy tu: Nikodema (J 3, 1-13), Samarytanę (J 4, 7-26), siostry Łazarza (Łk 10, 38-42), bogatego młodzieńca (Łk 18, 18). Ponadto należy uwzględnić szczegółowe wskazania dotyczące zbawienia, skierowane do przygodnych słuchaczy, np. Kazania na górze (Mt 5, 1-12).

W podobny sposób postępowali starotestamentalni prorocy, a także św. Jan Chrzciciel (Mt 2, 7-12).

D. Wśród sentencji Jezusa szereg z nich dotyczy interesującego nas zagadnienia. Znamienne są Jego pouczenia: „Otóż wy nie pozwalajcie nazywać się „rabbi”, albowiem jeden jest wasz Nauczyciel, a wy wszyscy braćmi jesteście. Nikogo też na ziemi nie nazywajcie waszym ojcem, jeden jest bowiem Ojciec wasz, Ten w niebie. Nie chcecie również, aby was nazywano mistrzami, bo jeden jest tylko wasz mistrz, Chrystus” (Mt 23, 8-11), albo np. „Kto was słucha, Mnie słucha” (Łk 10, 16).

E. Obok przykładu Chrystusa sprawującego kierownictwo duchowe znajdujemy w Biblii inne prototypy postawy mistrza i

¹⁰ Tamże, s. 531; J. Rousse, art. cyt., s. 170.

uczni. Są nimi na przykład: Mojżesz i Jozue (Wj 33, 11; Pwt 31, 7-8; 34, 9), Heli i Samuel (1 Sm 3, 1-19), Eliasz i Elizeusz (1 Krl 19, 21; 2 Krl 2, 9-15).

W Nowym Testamencie bardzo wymowny jest przykład kierownictwa duchowego ze strony Ananiasza wobec nawróconego Szawła (Dz 9, 6. 10-16). To, czego doświadczył św. Paweł na początku „nowej drogi” stało się jego szczególnie umiłowanym zadaniem apostołskim. Wyrazem tego są listy pasterskie do Filemona, Tymoteusza, Tytusa i do całych gmin (1 Kor 4, 15; 1 Tes 2, 11-12; 1 Tm 1, 2).

Można także mówić o kierownictwie duchowym Korneliusza wobec św. Piotra (Dz 10, 17-33) oraz diakona Filipa wobec urzędnika etiopskiego (Dz 8, 27-39).

2. Zarys teologii kierownictwa duchowego

Wyczerpujące zaprezentowanie teologii kierownictwa duchowego przekracza możliwości niniejszego artykułu. Mając jednak na względzie niedowartościowanie teologicznego aspektu kierownictwa duchowego na korzyść szczegółowych wskazań praktycznych, jak to widać w bieżącej literaturze¹¹, podejmiemy zaledwie próbę zasygnalizowania tradycyjnych i współczesnych poglądów na ten temat.

A. *Natura kierownictwa duchowego*

Wiele sprzeciwów budzi sam termin „kierownictwo duchowe”. Uważa się bowiem, że jest on obciążony skrajnym spirytu-

¹¹ Zob. np. S. Witek, *Duszpasterstwo w konfesjonale*, Poznań 1988; W. A. Barry, W. J. Connolly, *Kierownictwo duchowe w praktyce*, tł. P. Samerek i J. Oniszczyk, Kraków 1992; J. van den Eynde, *Życ modlitwą*, tł. J. Szweyger, Kraków 1992.

alizmem pochodzącym z dualistycznej antropologii, w świetle której przedmiotem troski jest tylko sfera duchowa człowieka, a nie cały człowiek, co pozostaje w sprzeczności z Objawieniem. Biblia bowiem zna całego człowieka. Ponadto idea kierowania w świadomości ludzi współczesnych wydaje się być w sprzeczności z wolnością i podmiotowością człowieka, o czym już wspomnieliśmy. Sugeruje bowiem taki rodzaj wzajemnego odniesienia, w którym jedna osoba dominuje nad drugą.

By uniknąć tego, proponuje się nazwy takie jak np. : animacja, dialog duchowy, konsultacja, poradnictwo, przewodnictwo duchowe, przyjaźń w Chrystusie, itp.¹² Nie chodzi tu jednak o samą nazwę, ale o pojęcie istoty kierownictwa duchowego.

Według francuskiego autora J. N. Grou sprawowanie kierownictwa duchowego oznacza prowadzenie duszy po drogach Bożych, uczenie jej słuchania natchnień Ducha Świętego i odpowiadania na nie, pomoc w praktykowaniu cnót, odpowiednich do stanu życia i aktualnej sytuacji¹³. Leon XIII w liście do kard. Gibbons'a z 22 stycznia 1899 r. pt. *Testem benevolentia*¹⁴ podkreśla, że jest ono wiedzą i sztuką. Skoro więc kierownictwo duchowe jest dyscypliną teologiczną, to posiada swój cel, właściwy przedmiot i zasady.

Celem kierownictwa duchowego jest chrześcijańska świętość właściwa osobistemu powołaniu, charakterowi osoby i uwarun-

¹² Zob. J. Laplace, *La direction de conscience ou dialogue spirituel*, Paris 1965; R. Hostie, *Il sacerdote consigliere spirituale*, Torino 1966; E. Schillebeeckx, *Przewodnictwo duchowe*, „Znak” 19(1967), s. 807-818; M. A. Schreiber, *Direzione spirituale. Amicizia in Cristo?*, Roma 1975; E. Ancilli, *La direzione spirituale ieri e oggi*, „Seminarium” 17(1977), s. 1133; Ch. A. Bernard, *L'aiuto spirituale personale*, Roma 1978.

¹³ J. N. Grou, *Manuel des âmes interieurs*, Paris 1925, s. 109.

¹⁴ ASS 31(1899), s. 474-475.

kowaniom jego życia. Chodzi więc o udzielenie osobie kierowanej pomocy w rozpoznaniu woli Bożej i realizacji zbawczego planu wobec siebie w codzienności. Mówi się nawet o trzech celach bliższych. Mianowicie kierownictwo duchowe ma nadawać właściwą orientację życiową, zgodną ze zbawczym planem Bożym. Następnie ma pomóc w pokonywaniu przeszkód, jakie mogą się pojawić na drodze do świętości. I wreszcie ma na celu towarzyszyć wszelkim wysiłkom dostosowując je w każdej chwili życia do zasadniczego celu¹⁵.

Dwaj amerykańscy jezuici W. A. Barry i W. J. Connolly piszą, że „centralnym punktem kierownictwa duchowego jest sama relacja między Bogiem a człowiekiem. Pomoc polega tu nie tyle na tym, żeby drugi człowiek lepiej zrozumiał samą relację, lecz by zaangażował się w nią, wszedł w dialog z Bogiem. Kierownictwo duchowe tego typu koncentruje się na tym, co zachodzi w modlitwie, jaką osoba prowadzi z komunikującym Siebie Bogiem”¹⁶.

Specyficznym celem kierownictwa duchowego nie jest zatem leczenie zaburzeń osobowości, ale wspomaganie procesu wewnętrznego dojrzewania. I to właśnie m. in. odróżnia kierownictwo duchowe od jakichkolwiek form psychoterapii. Ma ono zatem cel wyraźnie nadprzyrodzony.

B. Eklezjologiczno-pneumatologiczny aspekt kierownictwa duchowego

Dzieło zbawczego pojednania człowieka z Bogiem dokonuje się w Kościele, który „... jest w Chrystusie niejako sakramentem, czyli znakiem i narzędziem wewnętrznego zjednoczenia z Bo-

¹⁵ *Direction spirituelle*, art. cyt. , k. 1143.

¹⁶ W. A. Barry, W. J. Connolly, dz. cyt. , s. 27.

giem i jedności; całego rodzaju ludzkiego” (KK 1). Toteż kierownictwo duchowe, mające na celu doprowadzenie człowieka do doskonałego zjednoczenia z Bogiem, jest funkcją Kościoła. Pełnione jest z jego mandatu i jednocześnie podporządkowane życiu eklezjalnemu¹⁷. Jego przedmiotem, jak powiedzieliśmy, jest egzystencjalne komunikowanie wiary rozumianej nie tylko jako poznanie, ale jako cały styl życia. Kierownictwo duchowe staje się w pełnym tego słowa znaczeniu ewangelizacją, która „... jest pierwszorzędnym i naturalnym posłannictwem Kościoła” (EN 14). A zatem i kierownictwo duchowe należy sytuować na linii podstawowych zadań Kościoła, tym bardziej, że dotyczy ono konkretnego człowieka. „Człowiek przecież jest pierwszą drogą, po której winien kroczyć Kościół w wypełnianiu swojego posłannictwa...” — uczy Jan Paweł II (RH 14). W tym względzie szczególnie „...godne uznania i ważne jest przekazywanie Ewangelii prywatnie, od osoby do osoby” (EN 46).

Ta przestrzeń eklezjalna, w której rozwija się i jest uprawnia-
ne kierownictwo duchowe, jako szczególna forma ewangelizacji,
pozostaje pod działaniem Ducha Świętego. Jest bowiem rzeczą
zastanawiającą, że w *Credo* dogmat eklezjologiczny sąsiaduje
bezpośrednio z dogmatem pneumatologicznym (...wierzę w
Ducha Świętego, Święty Kościół Powszechny...). Wskazuje to na
ściśle więzi Trzeciej Osoby Boskiej z Mistycznym Ciałem Chry-
stusa, w którym jest Ona obecna, jak była obecna w tajemnicy
Wcielenia. I analogicznie do uświęcającej ludzką naturę Chry-
stusa roli Ducha Świętego, uświęca On Jego Mistyczne Ciało. Do-
konuje aplikacji zbawczych tajemnic uwielbionego Chrystusa w
życie poszczególnych ludzi, a przez to we wspólnotę Kościoła

¹⁷ J. Stierli, *L'art de la direction spirituelle*, „Christus” 7(1960), s. 23.

jako całość¹⁸. Jest on zatem głównym Promotorem życia duchowego. „Pod wpływem Ducha Świętego dojrzewa i umacnia się człowiek wewnętrzny, czyli „duchowy” — pisze Jan Paweł II w encyklice *Dominum et Vivificantem* (p. 58).

Kierownictwo duchowe jest oparte na najgłębszej jedności Kościoła i Ducha Świętego¹⁹. Jest mistagogią, czyli wprowadzeniem w życie wiary we wspólnocie Kościoła. Dlatego można powiedzieć, że jest ministerium sprawowanym w Kościele i przez Kościół, a jako takie jest charyzmatem udzielonym przez Ducha Świętego²⁰. Duchowy wzrost i wierna realizacja zbawczego planu Boga w życiu poszczególnych wiernych, jako specyficzny przedmiot kierownictwa duchowego, ma w Kościele swoje teologiczne miejsce. Duch Święty zaś jest głównym tego Sprawcą.

Niezmiernie ważne dla owocnego pełnienia tej wzniosłej posługi w Kościele jest zachowanie teologalnego charakteru kierownictwa duchowego. Musi się ono dokonywać bardziej na płaszczyźnie wiary, aniżeli ludzkiej roztropności²¹. Tak ze strony kierownika duchowego, jak i kierowanego musi być świadomość obecności Trzeciej Osoby — Ducha Świętego. Niektórzy autorzy opisują taką sytuację, jako „trójbiegunową”, relację potrójną (si-

¹⁸ S. Nagy, *Duch Święty w strukturze i życiu Kościoła*, w: *Chrześcijanin w Kościele*, red. J. Krucina, Wrocław 1979, s. 25-56.

¹⁹ Zob. S. Bareła, *Duch Święty a kierownictwo duchowe*, „Ateneum Kapłańskie” 76(1973), s. 121-130; E. Faglioni, *La direzione spirituale*, „La Rivista del Clero Italiano” 54(1975), s. 145-146.

²⁰ Ch. A. Bernard, *L'aiuto spirituale personale*, dz. cyt., s. 21; M. A. Schreiber, *Mistagogia. Comunicazione e vita spirituale*, „Ephemerides Carmeliticae” 28(1977), s. 3-58.

²¹ Zob. S. Mojek, *Kierownictwo duchowe komunikacją wiary*, w: *Wiara w postawie ludzkiej* („Homo meditans”, t. 6), red. W. Słomka, Lublin 1991, s. 287-292.

tuazione tripolare, triangolarità, relazione triadica). Ojciec duchowny staje się w takiej sytuacji pomostem (*pons, pontis*) i w sprawowanym przez siebie kierownictwie duchowym pełni objawia swą funkcję kapłańską (*pontifex*)²².

Kierownictwo duchowe zatem jest rodzajem dyskretnej i czujnej obecności Kościoła, gwarantującej zbawienie, które zawsze jest zapośredniczone we Wspólnocie Ludu Bożego.

C. Teologia ojca duchownego

Nie można w pełni zrozumieć natury kierownictwa duchowego bez uwzględnienia osoby ojca duchownego, zwanego także kierownikiem duchowym. Jest on bowiem nie tylko sługą Kościoła w dziedzinie ewangelizacji poszczególnych wiernych, ale twórczym podmiotem tego ministerium i charyzmatu.

Wśród wspomnianych na wstępie zjawisk kryzysowych kierownictwa duchowego, na czoło wysuwa się także dewaluacja idei „ojca duchownego”. Podkreśla się m. in. , że Kościół traktując swoich wiernych jako dzieci, jest zbyt paternalistyczny²³.

Zakwestionowanie ojcostwa duchowego jest związane z samą koncepcją „ojca” i roszczeniami zgłaszanymi pod jego adresem: czy ma on być znawcą teologii duchowości, czy też świadkiem przekazywanej wiary. Bowiem — jak uczy papież Paweł VI — „człowiek naszych czasów chętniej słucha świadków, aniżeli nauczycieli; a jeśli słucha nauczycieli, to dlatego, że są świadkami” (EN 41).

Sprzeciw wobec samego pojęcia „ojciec duchowny”, podobnie zresztą jak wobec pojęcia „kierownik duchowny” spowodowa-

²² B. Giordani, A. Mercatali, dz. cyt. , s. 32-33.

²³ J. Gagey, *De la paternité spirituelle*, „*Vie Spirituelle*” 4(1972), t. 126, s. 205-219.

wany jest, przynajmniej po części, przez kryzys odniesień międzyludzkich na płaszczyźnie „ojciec – syn”. Wydaje się nawet zacierać w świadomości społecznej pojęcie ojca i zanikać jego funkcja. Niezależnie od tego pozostaje jednakże odpowiedzialność ojca wobec dzieci na linii natury. Ojcostwo bowiem integralnie wiąże się z prawem życia i rozwoju i pod tym względem jest niezastępowalne.

Także i we wspólnocie Kościoła, która przez Boski nakaz zbudowana jest na fundamencie Apostołów – autentycznych ojcach wiary i na ich następcach, pomimo przejawów niecierpliwości na obecność i działanie pasterzy, oczywistość obrazu Boga, jako Ojca objawiającego się w Chrystusie (J 14, 9) jest niepodważalna²⁴. Funkcja ojca polega na rodzeniu fizycznym i zarazem duchowym. Prawo to odnosi się także do rzeczywistości nadprzyrodzonej. Ze słów: „Credo in unum Deum, Patrem Omnipotentem, Creatorem coeli et terrae...” jasno wynika, że Bóg jako Ojciec jest Stwórcą. Toteż kreacja stanowi podstawową prerogatywę ojcostwa i dlatego też dzieci, których ojciec jest przyczyną sprawczą uzasadniają jego rację bytu jako ojca.

Wszelkie ojcostwo ze swej natury jest duchowe. Nigdy nie jest mechaniczne. Akt kreacji zakłada świadomość i wolność podmiotu, ma zatem charakter duchowy. I tak np. stworzenie człowieka i usynowienie go przez Boga nie jest wynikiem przypadkowej gry tranzytywnych przyczyn naturalnych, ale jest ostatecznie wertykalną i bezpośrednią relacją z Ojcem²⁵.

Podobnie ojcostwo duchowe, które jest partycypacją w Ojcostwie Boga Stwórcy ma swoje uzasadnienie w fakcie istnienia osób, pragnących pomocy w dziedzinie życia duchowego i osią-

²⁴ Zob. A. Mercatali, *Padre spirituale*, art. cyt. , s. 1119.

²⁵ Zob. J. Gagey, art. cyt. , s. 206-208.

gania chrześcijańskiej doskonałości. Przekazując im wiarę, kierownik duchowy staje się ojcem w płaszczyźnie życia duchowego. Stąd określenie „ojciec duchowny” jest na wskroś teologiczne, wskazuje bowiem na Ojcostwo samego Boga. Natomiast dość rozpowszechniona nazwa „kierownik duchowny” niesie ze sobą cały balast psychologii i pedagogiki, zwłaszcza w ich aspekcie negatywnym. Kierownik zdaje się być niejako na zewnątrz dokonującego się procesu interioryzacji wiary. Jego rola – zgodnie z określeniem – sprowadzałaby się do zagwarantowania prawidłowości przebiegu tego procesu. Ojciec duchowny natomiast nie tylko, że zabezpiecza poprawność rozwoju duchowego, ale – ponieważ jest ojcem – daje, a raczej przekazuje życie duchowe. Jest on bowiem pośrednikiem pomiędzy osobą kierowaną a Bogiem Ojcem – Źródłem wszelkiego życia. Szczególnie jest to widoczne, gdy kierownikiem jest kapłan.

D. Natura władzy ojca duchowego

Z pojęciem ojcostwa duchowego wiąże się zagadnienie władzy, jaką on posiada względem osoby kierowanej.

Kierownictwo duchowe jako partycypacja w ewangelizacyjnej misji Kościoła jest przedłużeniem potrójnej misji Chrystusa: kapłańskiej, królewskiej i prorockiej²⁶. Każdy kierownik, niezależnie od tego, czy jest kapłanem, czy nie, znajduje się na linii tego zbawczego działania Chrystusa. Różnica pomiędzy kierownictwem (ojcostwie) duchownym pełnionym przez kapłana, a kierownictwem pełnionym przez nie kapłana, np. mistrzynię w nowicjacie, polega na sposobie partycypacji w zbawczym posłannictwie Chrystusa. Wszyscy są wszczępieni w Chrystusa

²⁶ A. Mercatali, art. cyt. , s. 1123 ns.

przez chrzest i umocnieni przez bierzmowanie. To jest zasadniczy tytuł dla pełnienia ojcostwa duchowego przez nie-kapłanów. Kapłani natomiast otrzymują tę władzę z tytułu święceń kapłańskich. W tym przypadku ojcostwo duchowe zakorzenia się we władzy święceń.

Kryzys ojcostwa duchowego zbiega się z przemianami w świadomości odnośnie do tego, kim jest kapłan oraz jakie jest jego miejsce w Kościele i w świecie. W ostatnich stuleciach, kiedy rozkwitało ojcostwo duchowe, kapłan osiągnął we wspólnocie religijnej i w świeckiej wyjątkowy prestiż i władzę decydowania nawet w kwestiach należących wyłącznie do sfery prywatnej, a nawet intymnej osoby kierowanej.

Posoborowa optyka sytuuje kapłana bardziej jako sługę, aniżeli mającego władzę. Kapłan więc „...uczestniczy w misji Chrystusa pod jej podwójnym aspektem: władzy i służby. Ta władza nie jest własnością kapłana. W istocie jest ona manifestacją *exousia*, tj. władzy Pana, mocą której kapłan spełnia posłannictwo eschatologicznego dzieła pojednania (por. 2 Kor 5, 18-20)” — czytamy w dokumencie końcowym Drugiego Synodu Biskupów z 1971 r. na temat kapłaństwa służebnego²⁷.

Kierownictwo duchowe ze swej natury jest funkcją pośredniczenia pomiędzy Bogiem a konkretnym człowiekiem. Z tej racji w sposób szczególny wiąże się ze święceniami kapłańskimi. Władza, jaką w ten sposób otrzymuje, ma charakter służebny wobec Boga, Kościoła i osoby kierowanej.

To nakłada określone wymogi pod adresem ojca duchownego i jego penitenta. Najczęściej wymienia się następujące przymioty kierownika duchowego: doświadczenie w intensywnym

²⁷ „Kapłaństwo służebne” — Dokument końcowy II Synodu Biskupów, „Życie i Myśl” 22(1972), z. 2, s. 105-107.

życiu duchowym, nadprzyrodzona miłość, pokora, roztropność itp. Ich kolejność, aczkolwiek nieistotna, często jest przedmiotem refleksji różnych autorów, jak chociażby św. Teresy Wielkiej, św. Jana od Krzyża, św. Franciszka Salezego i innych²⁸.

Mediacyjno-służebny charakter władzy kierownika duchowego wymaga od osoby kierowanej przede wszystkim wiary, otwartości serca i zaufania, pokornej uległości z zachowaniem jednak autonomii duchowej, a także nadprzyrodzonej miłości do swego ojca duchownego, w którym ma widzieć instrument Bożej Opatrzności. Św. Tomasz za szczególną cechę ucznia duchowego uważa *docilitas*, czyli rodzaj wnikliwej percepcji (pojętność), która jest niezbędna dla nabycia cnoty roztropności²⁹.

Leon XIII w cytowanym liście *Testem benevolentiae* dwukrotnie określa kierownictwo duchowe jako *magisterium externum*. W tradycji Kościoła *magisterium* zwykle oznacza nauczanie autorytatywne, które w określonych przypadkach jest obowiązujące. Używa ponadto określeń: *ductio*, *edoctio* i *perductio*, jako koniecznych działań w prowadzeniu człowieka do doskonałości. W tym sensie kierownictwo duchowe — jako władza — jest przede wszystkim oddziaływaniem edukacyjnym i formacyjnym, zarówno indywidualnym, jak i zbiorowym.

Nie jest to więc władza jurysdykcyjna, ani doktrynalna. Jest raczej autorytetem moralnym, którego stopień wpływu zależy od stopnia duchowego rozwoju osoby kierowanej. Im bardziej uczeń postępuje w doskonałości, tym bardziej czuje się zobowią-

²⁸ Św. Teresa od Jezusa, *Życie*, 12, 4; 13, 16-21; św. Jan od Krzyża, *Droga na Górę Karmel*, II, 18; Św. Franciszek Salezy, *Filotea*, tł. H. Libiński, Olsztyn 1985, s. 31-34; zob. S. Mojek, *Święta Teresa z Avila o kierownictwie duchowym*, „Homo Dei” 54(1985), s. 208-214.

²⁹ STh II-II, q. 49, a. 3.

zany do posłuszeństwa wobec swego ojca duchownego. Jednocześnie tenże ojciec duchowny w miarę postępu uczenia nabywa tytułu władzy w zakresie celów, sposobów i środków jego doskonałości.

E. Obowiązek korzystania z kierownictwa duchowego

Z problemem władzy ojca duchownego wiąże się kwestia potrzeby czy obowiązku korzystania z kierownictwa duchowego.

Znamienne jest to, że dokumenty Kościoła mówiące wprost o kierownictwie duchowym nie poruszają problemu natury teologicznej tego kierownictwa, natomiast zasadniczo skupiają uwagę na potrzebie kierownictwa w życiu duchowym chrześcijanina.

Cytowany list Leona XIII *Testem benevolentiae* poświęca dużo miejsca omawianemu przez nas zagadnieniu. Odrzucając błędy tzw. amerykańizmu, papież potępia zdanie, w którym czytamy, że „...z racji bezpośredniego wiania w dusze osób dążących do doskonałości darów większych, niż otrzymane poprzednio, zbędne się staje jakiegokolwiek zewnętrzne kierownictwo, tym bardziej, że Duch Święty bezpośrednio tymi osobami kieruje”. Papież wyjaśnia, że bezpośrednie działanie Ducha Świętego w żaden sposób nie wyklucza roli osób trzecich, przez które Bóg prowadzi powołanych do większego stopnia świętości. Ponieważ wchodzi oni na drogę doskonałości mało znaną dla ogółu, bardziej narażeni są na pobłądzenie i dlatego potrzebują przewodnika. W tym względzie Leon XIII powołuje się na przykład św. Pawła, który po swym nawróceniu pod Damazkiem na pytanie: „Co mam czynić, Panie?” otrzymał polecenie udania się do Ananiasza (Dz 22, 10)³⁰.

³⁰ ASS 31(1899), s. 474-475.

Innym oficjalnym dokumentem Kościoła na temat kierownictwa duchowego jest adhortacja apostołska Piusa XII o świętości życia kapłańskiego pod tytułem *Menti Nostrae* z 23 IX 1950 r.³¹ Papież odnosząc problem kierownictwa duchowego do życia kapłanów, zachęca ich do korzystania z tego wspaniałego źródła ku doskonałości. Jednocześnie przestrzega przed zbyt ufaaniem sobie i nabytej wiedzy teologicznej. Zwraca przy tym uwagę, że bez roztropnego kierownictwa sumienia, normalnie bardzo trudno jest dostosować się do natchnień Ducha Św. i wiernie współpracować z łaską.

Niemalą uwagi temu problemowi poświęca także Sobór Watykański II. Od nośnię do seminarzystów uczy, że ich formacja duchowa powinna się dokonywać przy szczególnej pomocy kierownika duchowego (DFK 8). To samo, z uwrażliwieniem na pielęgnowanie załączków powołania, mówi Sobór w odniesieniu do alumnów niższych seminariów (DFK 3). Z kolei prezbiterom poleca, aby wysoko cenili sobie kierownictwo duchowe (DK 18)³².

W instytutach zakonnych przełożeni mają obowiązek zagwarantowania swoim podwładnym wolności w wyborze zarówno spowiednika, jak i kierownika sumienia (DZ 14). Z drugiej jednak strony przełożeni mają zatroszczyć się o to, aby „dyrektorzy, mistrzowie (*magistri spiritus*) i profesorowie byli jak najlepiej dobrani i starannie przygotowani” (DZ 18)³³.

³¹ AAS 42(1950), s. 674 ns.

³² Dalekim echem tego zalecenia jest zachęta w dokumencie II Synodu Biskupów na temat kapłaństwa służebnego z 1971 r. Czytamy tam, że: „Trzeba poszerzyć kontakty między księżmi zakonnymi i diecezjalnymi, tak aby istniało między nimi prawdziwe braterstwo kapłańskie i by sobie wzajemnie przychodzili z pomocą, zwłaszcza w dziedzinie życia wewnętrznego”. — „Życie i Myśl” 22(1972), z. 2, s. 111.

³³ Nawiązuje do tego Kongregacja Zakonów i Instytutów Świeckich w do-

Sobór na nowo przypomina, że w trosce o życie duchowe młodzieży akademickiej Konferencje Episkopatów powinny zakładać katolickie ośrodki uniwersyteckie, „...gdzie by kapłani, zakonnicy i świeccy katolicy, sumiennie dobrani i przygotowani, udzielali stale młodzieży akademickiej pomocy duchowej i intelektualnej” (DWCH 10).

Zastosowaniem nauki Soboru Watykańskiego II jest Kodeks Prawa Kanonicznego z 1983 roku. Odnośnie do formacji seminarialnej Kodeks postanawia, że w każdym seminarium powinien być przynajmniej jeden kierownik duchowy z zachowaniem możliwości swobodnego wyboru innego kierownika (kan. 239 § 2). Alumnom zaleca się korzystanie ze stałego kierownictwa duchowego (kan. 246 § 4). Kodeks natomiast nie mówi wyraźnie o takiej potrzebie dla kapłanów, zadowolając się ogólną zachętą, aby dla osiągnięcia doskonałości „praktykowali inne powszechne i partykularne środki uświęcenia” (kan. 275 § 2, 5).

Więcej jest mowy w prawie kanonicznym o kierownictwie duchowym odnośnie do instytutów zakonnych i instytutów życia konsekrowanego. Kan. 650 stawia wymóg kierownictwa duchowego w nowicjacie. Nie odnosi się on jednak w równym stopniu do profesów (kan. 663 § 3), z wyjątkiem członków instytutów świeckich: „Konieczne kierownictwo duchowe obierają w sposób wolny i jeśli zechcą mogą szukać w tej dziedzinie rad

kumencie na temat kontemplacyjnego życia zakonnego. Podkreśla tam znaczenie kierownictwa dla rozwoju duchowego osoby konsekrowanej i jej życia kontemplacyjnego. Nie wykluczając roli przełożonych i kierowników, którzy posługując się właściwymi środkami służą poszczególnym osobom w rozróżnianiu duchów i w zachowaniu wierności powołaniu, dokument akcentuje odpowiedzialność kapłanów dla tej specyficznej misji pastoralnej, która jedynie przez nich sprawowana może przynieść właściwe owoce. — *Enchiridion Vaticanum*, Bologna 1982, nr 3, s. 483 ns.

także u swoich przełożonych” (kan. 719 § 4).

Kontynuując nauczanie Soboru Paweł VI problem kierownictwa duchowego sytuuje w kontekście ewangelizacji, która jest „pierwszorzędnym i naturalnym posłannictwem Kościoła” (EN 14). W adhortacji apostołskiej *Evangeliæ Nuntiandi* podkreśla, powołując się na przykład Chrystusa, wartość indywidualnego głoszenia Ewangelii (EN 46). Charakteryzuje także osobowość kierownika duchowego pisząc: — „Nie możemy dość pochwalić tych kapłanów, którzy w sakramencie pokuty, albo w duszpasterskich rozmowach niestrudzenie i pilnie prowadzą poszczególne osoby drogą Ewangelii, umacniają je w wysiłku, podnoszą w razie upadku i zawsze wspierają swoją mądrą radą i życzliwą wolą” (tamże).

Podobnie jak Paweł VI, tak i Jan Paweł II kierownictwo duchowe wiąże z sakramentem pokuty. Papież pisząc w adhortacji apostołskiej *Reconciliatio et paenitentia* o sprawowaniu sakramentu pokuty stwierdza, że „jest to niewątpliwie najtrudniejsza i najbardziej delikatna, męcząca, ale też najpiękniejsza i przynosząca radość posługa kapłańska” (RP 29). Ściśły związek kierownictwa duchowego z sakramentem pokuty Jan Paweł II podkreśla w Liście do młodych z 31 marca 1985 r. , gdzie czytamy, że sakrament pokuty „...posiada dla kształtowania osobowości chrześcijańskiej niczym niezastąpione znaczenie, zwłaszcza jeśli połączy się z nim kierownictwo duchowe, czyli metodyczna szkoła życia wewnętrznego” (p. 9).

W posynodalnej adhortacji apostołskiej *Christifideles laici* Jan Paweł II określa chrześcijańską formację jako „stały proces osobistego dojrzewania i upodabniania się do Chrystusa zgodnie z wolą Ojca, pod kierunkiem Ducha Św. ” (ChL 57). Uprzywilejowane w niej miejsce powinna zajmować formacja duchowa (ChL 60).

Wiele na temat kierownictwa duchowego, pracy nad sobą, dojrzałości wewnętrznej mówił Jan Paweł II zwłaszcza do młodzieży podczas pielgrzymek do Ojczyzny.

Jak zatem widać na podstawie przytoczonych tekstów oficjalnej nauki Kościoła, potrzeby kierownictwa duchowego dla osiągnięcia świętości nie wolno negować. Nie istnieje jednak żaden nakaz biblijny, kościelny lub prawny. Jest to natomiast postulat ascetyczny. Wynika zarówno z samej ekonomii zbawczej, jak i z natury życia duchowego. Pełnia życia duchowego polega na doskonałej miłości Boga i bliźniego. Ma więc ono charakter wspólnotowy zarówno w relacji wertykalnej, jak i horyzontalnej. Jak wykazuje wielowiekowe doświadczenie Kościoła i przykłady świętych, kierownictwo duchowe jest najbardziej do tego odpowiednim środkiem³⁴.

F. Kierownictwo duchowe a animacja wspólnotowa

Na koniec wypada podjąć problem wzajemnych zależności pomiędzy indywidualnym kierownictwem duchowym a animacją grupową.

W tradycyjnym ujęciu kierownictwo duchowe za mało uwzględniało wpływ środowiska osoby kierowanej na jej życie duchowe. Zdawało się nie dostrzegać możliwości owocnego zaangażowania penitenta w jakąś wspólnotę, zbyt skupiając się na interpersonalnej relacji mistrza i ucznia. Ponadto zbyt rozbudowanie kierownictwa formalnego zagrażało spontaniczności i duchowej dojrzałości.

³⁴ Zob. J. Stierli, art. cyt. , s. 27; C. Porro, *Direzione spirituale: tema d'attualità?*, „La Rivista del Clero Italiano” 65(1984), s. 62.

Obecnie, przy ogromnym rozkwicie różnych ruchów i wspólnot życia chrześcijańskiego, sytuacja zdaje się być odwrotna. Oddziaływanie małej grupy na życie duchowe jednostki jest do tego stopnia silne, że – zdaniem niektórych – indywidualne kierownictwo duchowe jest niepotrzebne³⁵. Byłoby dublowaniem istotnych funkcji wspólnoty. Te dwie rzeczywistości zdają się być względem siebie ambiwalentne. W obu bowiem przypadkach dokonuje się prawdziwa ewangelizacja, jako proces asymilacji wiary w życie chrześcijanina i zarazem mistagogia, jako proces wcielania tegoż chrześcijanina w życie eklesjalnej wspólnoty. Pod tym względem grupa wydaje się dysponować skuteczniejszym wpływem i większym bogactwem duchowym³⁶.

Czy zatem można zastąpić kwestionowane od kilkudziesięciu laty indywidualne kierownictwo duchowe nowoczesnym, często wspartym psychologią kierownictwem grupowym?

Zanim postaramy się dać odpowiedź na postawione pytanie, chcemy zwrócić uwagę, że problem jeszcze bardziej nabiera ostrości, gdy w grę wchodzi ta sama osoba jako kierownik sumienia i jako lider grupy, zwłaszcza gdy jest kapłanem.

Rozwiązanie problemu nie polega jednak tylko na wyraźnym rozgraniczeniu kompetencji kierownika sumienia i lidera grupy. Należy ponadto uwzględnić istotną różnicę, jaka zachodzi pomiędzy dobrze pojętym tradycyjnym kierownictwem duchowym, a animacją grupy.

Otóż w świetle powyższych uściśleń indywidualne kierownictwo duchowe ma na celu doprowadzenie do świętości. Jego

³⁵ Zob. J. Struś, *Direzione spirituale*, w: *Dizionario enciclopedico di spiritualità*, red. E. Ancilli, Roma 1990, s. 795.

³⁶ Zob. Ch. A. Bernard, *Direzione personale e animazione spirituale*, „*Rivista del Clero Italiano*” 54(1973), s. 633-641.

przedmiotem jest komunikacja wiary. Te same cele i ten sam przedmiot posiada każdy autentyczny ruch w Kościele i każda mała wspólnota. Różnica jednak polega na stosowaniu odpowiednich środków i zasad. O ile więc animacja grupy i tzw. jej „dynamika” stwarzają obiektywnie korzystny klimat dla wzrostu wiary, to sam akt wiary pozostaje nadal osobistym i niepowtarzalnym dziełem pojedynczej osoby, którego w żaden sposób grupa nie może dokonać w zastępstwie lub w imieniu tej jednostki. Zadaniem ojca duchownego będzie zatem pomoc w dokonaniu osobistego aktu wiary na zasadzie opcji fundamentalnej z uwzględnieniem wszelkich indywidualnych uwarunkowań jednostki. Natomiast zadaniem lidera grupy jest przewodzenie we wspólnotowym odkrywaniu zbawczego planu Boga względem grupy. Można więc powiedzieć, że w przypadku indywidualnego kierownictwa ojciec duchowny niejako dostosowuje się do osoby kierowanego i towarzyszy mu, idzie jakby „z tyłu”. Zaś lider grupy prowadząc ją, niejako przystosowuje do siebie, tzn. do specyficznego celu lub charyzmatu danej wspólnoty lub ruchu, którego jest interpretatorem i stróżem. Można więc powiedzieć, że w odkrywaniu planu Bożego idzie niejako „na przedzie”³⁷.

Wielce pouczający w tym względzie jest przykład samego Chrystusa, który nie poprzestał na formacji wąskiego grona apostołskiego, lecz — zwłaszcza wobec św. Piotra — wielokrotnie sprawował kierownictwo duchowe udzielając mu pouczeń, napomnień, zachęty, czy nawet poddając go surowej próbie wiary.

Z poruszonym tu zagadnieniem wiąże się kwestia stosowania tzw. zasady pomocniczości. Nie uwzględnianie dotychczas w

³⁷ Zob. C. Porro, *La direzione spirituale. Esperienze di vita cristiana*, Edizioni Piemme 1987, s. 22-23.

tradycyjnym kierownictwie duchowym wymiaru eklezjalnego, nie dawało podstaw do jej stosowania. Chodzi mianowicie o ustalenie zakresu samodzielności i pomocy w relacji jednostka-grupa. Tam, gdzie jednostka jest samowystarczalna, grupa nie powinna ingerować. Niemniej w sytuacjach przekraczających możliwości jednostki ma obowiązek pomagać, szanując jej podmiotowość.

Zasada pomocniczości z jednej strony odpowiada personalistycznej wrażliwości współczesnego człowieka, z drugiej – pełniej otwiera kierownictwo duchowe nie tylko na małą grupę, ale na całą eklezjalną wspólnotę i zabezpiecza kierowanego przed ewentualną manipulacją³⁸. Twórczy charakter stosowania zasady pomocniczości w kierownictwie duchowym wyraża się szczególnie w doprowadzeniu osoby kierowanej do wrażliwości na działanie Ducha Św. i uległości Jego natchnieniom.

Ostatecznie należy stwierdzić w świetle dotychczasowych rozważań, że animacja grupowa wybitnie wspomaga indywidualne kierownictwo duchowe, ale go nie zastępuje. O tyle więc ma swe uzasadnienie, o ile prowadzi chrześcijanina do interioryzacji wiary oraz do pogłębienia kierownictwa indywidualnego, które nadal pozostaje pierwszorzędnym i normalnym środkiem odpowiedzialnej formacji duchowej³⁹.

Zbliża się dwutysiąclecie chrześcijaństwa. Z tej racji została podjęta ogólnokościelna akcja pod hasłem: „Ewangelizacja 2000”. Specjalne ośrodki szkoleniowe przygotowują kadry ewangeliza-

³⁸ Zob. W. Słomka, *Zasada pomocniczości w kierownictwie duchowym*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 25(1978), z. 3, s. 45-50.

³⁹ Por. E. Ancilli, *La direzione spirituale ieri e oggi*, art. cyt. , s. 1144; C. Porro, dz. cyt. , s. 63-64.

torów i wypracowują coraz to nowe strategie, które będą skutecznie przekazywać Dobrą Nowinę w kontekście zmieniającego się kalejdoskopu współczesnego świata.

W arsenale nowoczesnych środków ewangelizacji, nie może zabraknąć także kierownictwa duchowego, jako narzędzia najbardziej sprawdzonego w zakresie nadprzyrodzonej „efektywności”. Zdaniem niektórych nie należy go zaliczać do rzędu pobożnych akcesoriów chrześcijańskiej ascezy, lecz należy je uznać za najbardziej uprzywilejowaną formę ewangelizacji w Kościele⁴⁰.

⁴⁰ Zob. B. Giordani, A. Mercatali, dz. cyt. , s. 79.