

Misyjny wymiar duchowości katolickiej

W dniu liturgicznego wspomnienia św. Jana Pawła II – 22 października 2017 r. – papież Franciszek skierował list do kardynała Fernando Filoniego, prefekta Kongregacji ds. Ewangelizacji Narodów, z okazji przypadającej 30 listopada 2019 r. setnej rocznicy ogłoszenia przez papieża Benedykta XV listu apostolskiego *Maximum illud* o działalności prowadzonej przez misjonarzy na świecie. Dla podkreślenia ważności misji w Kościele Franciszek w swoim liście ustanowił miesiąc październik 2019 r. Nadzwyczajnym Miesiącem Misyjnym¹. Chciał w ten sposób podkreślić to, co już wyraził w adhortacji *Evangelii gaudium*, że „działalność misyjna stanowi paradygmat każdego dzieła Kościoła”².

Ta okoliczność skłania do zajęcia się kwestią duchowości misyjnej, a raczej misyjnym wymiarem duchowości katolickiej³, której św. Jan Paweł II w swoim nauczaniu poświęcał niemało miejsca. Swoją encyklikę *Redemptoris missio* o stałej aktualności posłania misyjnego (z 7 grudnia 1990 r.), wydaną w 25. rocznicę soborowego dekretu o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes*, papież Polak rozpoczyna od słów:

Misja Chrystusa Odkupiciela, powierzona Kościołowi, nie została jeszcze bynajmniej wypełniona do końca. Gdy u schyłku drugiego tysiąclecia od Jego przyjścia obejmujemy spojrzeniem ludzkość, przekonujemy się, że misja Kościoła dopiero się rozpoczyna i że w jej służbie musimy zaangażować wszystkie nasze siły. To Duch Święty przynagla do głoszenia wielkich dzieł Bożych.

¹ List Papieża do kard. Fernando Filoniego, <https://opoka.news/list-papieza-do-kard-fernando-filoniego> (dostęp: 27.10.2019).

² *Evangelii gaudium* 15.

³ Niniejsze opracowanie jest zmienioną wersją mojej publikacji pt. *Missionary Attitude as an Essential Dimension of Catholic Spirituality*, „Rocznik Teologii Katolickiej” 16 (2017), nr 3, s. 53-68.

Te słowa stanowią klamrę, w którą wpisuje się temat podjętej refleksji teologiczno-duchowej. Z jednej bowiem strony działalność misyjna jest dziełem Ducha Świętego, który zarazem jest głównym sprawcą życia duchowego, a z drugiej – jest ona jednym z najważniejszych zadań i celów Kościoła Chrystusowego. Oznacza to, że misyjność stanowi istotny wymiar duchowości chrześcijańskiej.

Aby uzasadnić tezę, że duchowość chrześcijańska jest misyjna ze swej natury, trzeba wpięrcw ustalić samo pojęcie duchowości i wyjaśnić, na czym polega jej istota z punktu widzenia wiary katolickiej. W naszych bowiem czasach, naznaczonych „powszechną potrzebą duchowości” – jak wyraził się św. Jan Paweł II w liście apostolskim *Novo millennio ineunte* – pojęcie to stało się bardzo modne, ale tym samym niejednoznaczne⁴.

1. Pojęcie oraz istota duchowości katolickiej

Kluczowe pojęcie *spiritualitas* (duchowość)⁵ pochodzi z pierwszej połowy V w. i należy do najstarszych terminów teologicznych. Kilka wieków później w dobie scholastyki używane było w filozofii na oznaczenie niematerialności duszy ludzkiej. Potem wyszło z użycia. Kiedy na przełomie XIX i XX w. powróciło do języka teologii, oznaczało całą sferę odniesień człowieka do Boga, obejmującą nie tylko ascezę i mistykę, ale także różne style dążenia do świętości. Współcześnie jednak nabrało znacznie szerszego sensu. Stało się tak głównie pod wpływem tendencji postmodernistycznych i nurtów związanych z New Age, jak również przejęcia go przez psychologię oraz inne nauki społeczne i humanistyczne. Duchowość przestała być zatem zagadnieniem wyłącznie teologicznym.

Mając to na względzie, socjologowie w latach 90. minionego stulecia zidentyfikowali zjawisko społeczne, które określili mianem „nowej duchowości”. Jest ono dość niejednorodne i rozwija się poza instytucjonalnymi formami religii, a nierzadko także w oderwaniu od jakiegokolwiek zaangażowania religijnego. Oznacza to, że duchowość przekracza kontekst religijny, a tym bardziej kościelny. Nic dziwnego, że ostatnio coraz częściej termin „duchowość” jest używany zamiast pojęcia „religijność”. O ile bowiem dotychczas religijność była uważana za fundamentalną cechę ludzkiej egzystencji, to obecnie kluczowego znaczenia nabiera duchowość, zarówno religijna, jak i pozareligijna.

Ta ostatnia na ogół nie posiada publicznych reprezentacji, powszechnie przyjmowanych dogmatów i zasad moralnych, wspólnotowo celebrowanych rytuałów

⁴ *Novo millennio ineunte* 33.

⁵ Zob. A. Solignac, *Spiritualité*, w: *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique*, t. 14, red. M. Viller, F. Cavallera, J. De Guibert, Paris 1990, kol. 1142-1143.

i kultów. Zamiast instytucji religijnej podmiotem określającym to, co jest duchowe, staje się konkretna osoba. Cechą „nowej duchowości” jest zatem przejście od instytucjonalizacji do indywidualizacji. W rezultacie duchowość, będąca dotychczas niemal wyłączną domeną teologii i duszpasterstwa, obecnie stała się przedmiotem zainteresowania psychologii oraz nauk społecznych⁶. Ponadto „nowa duchowość” tak mocno zaczęła przenikać do świadomości społecznej, że uznaje się ją za jeden z megatrendów początków XXI w. Duchowość ta skupia się na doświadczeniu *sacrum*, niekiedy bezimiennego, rozumianego w kategoriach czegoś osobistego, intymnego, co odnosi się do mocy, która tkwi we wnętrzu człowieka. W związku z tym „nowa duchowość” podkreśla rolę doznań i psychiczno-duchowych ćwiczeń, zaś ludzkie ciało traktuje jako wypełnione wewnętrznym, duchowym sensem, a zarazem jako manifestację kreatywnej siły Ducha. Odnosi się więc z szacunkiem do natury i propaguje tzw. zdrowe odżywianie. Ponadto przywiązuje dużą wagę do więzi międzyludzkich, o ile są one oparte na wierności i miłości. Jest wrażliwa na swoiście pojętą sztukę, a przy tym podkreśla równość płci, w czym dużą rolę odgrywa ideologia *gender*. Jednym słowem, jest to duchowość holistyczna (całościowa), demokratyczna, a więc dostępna dla każdego, przy tym subiektywistyczna i niehierarchiczna, stawiana w opozycji do zinstytucjonalizowanej religii, zwłaszcza chrześcijaństwa⁷. „Nowa duchowość” skupiona jest przede wszystkim na zapewnieniu dobrego samopoczucia i samospelnienia, natomiast prawie wcale nie interesuje się dobrem innych. Jest egocentryczna i solipsystyczna.

Szczególną postacią „nowej duchowości” jest tzw. duchowość bez Boga, czyli duchowość ateistyczna, jak również idąca jeszcze dalej duchowość bez religii⁸. Według jednego z przedstawicieli duchowości ateistycznej u jej postaw leży nie wiara religijna, lecz wierność, zwłaszcza wobec dziedzictwa kulturowego. Jego zdaniem wierność jest ważniejsza, aniżeli wiara. O ile bowiem wiara stoi u podstaw religii, to wierność jest podstawą duchowości. Dzięki wierności wobec kulturowego dziedzictwa tworzy się więź duchowa, na której buduje się społeczeństwo. Drugim istotnym rysem duchowości ateistycznej jest zakorzenienie w terażniejszości. W odróżnieniu od tradycyjnej duchowości religijnej, zwłaszcza chrześcijańskiej, duchowość ateistyczna daleka jest od nastawienia eschatologicznego. Jeśli wieczność i królestwo Boże, jakkolwiek rozumiane, polegają na wiecznym „teraz”, to angażując się w to, co *hic et nunc*, człowiek buduje królestwo Boże i smakuje wieczności. A zatem – jak pisze inny autor – „naszym zadaniem jest zagospodarowanie

⁶ Zob. Z. Pasek, *Nowa duchowość. Konteksty kulturowe*, Kraków 2013, s. 37-38.

⁷ J. Mariański, S. Wargacki, *Nowa duchowość jako megatrend społeczny i kulturowy*, „Przegląd Religioznawczy” 4 (2011), s. 138.

⁸ Zob. A. Comte-Sponville, *Duchowość ateistyczna. Wprowadzenie do duchowości bez Boga*, tłum. E.E. Aduszkiewicz, Warszawa 2011; S. Harris, *Przebudzenie. Duchowość bez religii*, tłum. J. Żuławnik, Łódź 2015.

tej materialnej i duchowej przestrzeni (świat, my sami: terażniejszość), w której nie ma niczego, w co trzeba wierzyć, ponieważ wszystko można poznać; nie ma na co mieć nadziei, ponieważ wszystko można zrobić lub pokochać; zrobić – to, co zależy od nas; kochać – to, co od nas nie zależy”⁹. W tym sensie duchowość ateistyczna nie stoi w opozycji do duchowości religijnej, jak zdaje się to sugerować potoczne rozumienie ateizmu, ale wydaje się być jej formą bardziej pierwotną i zarazem uniwersalną.

Bardziej radykalną postacią „nowej duchowości” jest tzw. duchowość bez religii, czyli „pogłębianie samego rozumienia i nieustające przebijanie się przez iluzoryczną zasłonę własnego «ja»”. W rzeczywistości tak ujmowana duchowość skupia się na procesach psychicznych. Szczególnie interesuje ją neurofizjologia i neuropsychologia, a więc kontrola własnej świadomości i procesów poznawczo-myślowych¹⁰.

Jest ona bliska psychologii duchowości, która w ostatnich dziesięcioleciach cieszy się coraz większym zainteresowaniem. Powstało nawet Polskie Towarzystwo Psychologii Religii i Duchowości. Psychologiczne ujmowanie duchowości bywa bezkrytycznie przenoszone na płaszczyznę formacji do kapłaństwa i życia konsekrowanego, nie bez fatalnych skutków w kształtowaniu postaw wiary. Tworzy się bowiem wrażenie, że zastosowanie odpowiednich metod psychologicznych jest w stanie zastąpić współpracę z łaską Bożą. Niepostrzeżenie więc w żywe środowiska wiary, jakimi powinny być seminaria i nowicjaty, wdzierają się duchowość bez Boga, a nawet duchowość bez religii!

Przez duchowość ujmowaną od strony psychologicznej rozumie się wrodzoną, daną człowiekowi przez Boga naturę lub inną potęgę nadnaturalną, albo tzw. „istotową” właściwość, która stanowi niemal biologiczną cechę gatunku *homo sapiens*. Wobec tego duchowość od strony formalnej to proces lub zintegrowany zespół procesów psychicznych, występujący jako adaptacyjna odpowiedź każdego człowieka na świadomość własnej egzystencji i kondycji. Niekiedy psychologia przez duchowość rozumie również dziedzinę działania duchów, czyli pozazmysłowy wymiar rzeczywistości oraz dziedzinę praktyk zmierzających do „uduchowienia i/lub wejścia w bezpośredni kontakt ze sferą nadprzyrodzoną”¹¹.

Analizując różne współczesne koncepcje i przejawy duchowości, nie trudno dostrzec, że ich wspólnym mianownikiem jest wpisana w ludzką naturę zdolność do transcendowania, czyli przekraczania ograniczeń związanych z cielesno-psy-

⁹ A. Comte-Sponville, *Duchowość ateistyczna*, s. 71. Por. R. Zas Friz De Col, *Dalla trascendenza celeste alla trascendenza terrena. Saggio sulla «nuova» spiritualità*, „Mysterion” 4 (2011), nr 1, s. 3-16.

¹⁰ Por. S. Harris, *Przebudzenie. Duchowość bez religii*, s. 18, 47-61.

¹¹ Zob. P.M. Socha, *Przemiana. W stronę teorii duchowości*, Kraków 2014, s. 24-28.

chicznym wymiarem egzystencji. Ujmując rzeczywistość od strony fenomenologicznej, kardynał Karol Wojtyła w dziele *Osoba i czyn* (Kraków 1969) uznał, że będącą trwałym elementem ludzkiej natury zdolność do autotranscendencji stanowi istotę duchowości. Ujmując rzecz prościej, można za późniejszym papieżem powiedzieć, że każdy człowiek jako *homo sapiens* – istota rozumna i wolna przejawia swoją duchowość w działaniu (w czynie). O duchowej naturze człowieka, która w sposób zasadniczy odróżnia go od zwierząt, świadczy to wszystko, co składa się na szeroko pojętą kulturę. Proponuję zatem, aby duchowość na tym podstawowym poziomie nazywać duchowością antropogeniczną, gdyż ma ona swe źródło we wpisanej w ludzką naturę zdolności do transcendowania¹².

Kardynał Wojtyła uczył, że człowiek jako osoba przez swój czyn w sposób świadomy i wolny wykracza poza aktualne doświadczenie własnego „ja”. W ten sposób ujawnia niematerialną, a więc duchową naturę oraz przynależną jej duchowość. Nie należy jednak utożsamiać tego z zaprzeczeniem materialności, jak czyniła to wczesna scholastyka, posługując się pojęciem *spiritualitas*. Natomiast według ówczesnego arcybiskupa Krakowa istotę duchowości trzeba upatrywać w prawdziwości, czyli przyporządkowaniu do prawdy¹³. Oznacza to, że duchowość człowieka wyraża się nie tylko w świadomości i myśleniu, ale także w działaniu i doznawaniu. Na bazie tych dwóch podstawowych dynamizmów ludzkiej egzystencji aktualizuje się wrodzona zdolność do autotranscendencji, w którą zaangażowana jest zarówno świadomość, jak i wolność podmiotu oraz działanie i doznawanie. Do tego zaś niezbędny jest cały jego cielesny wymiar¹⁴.

Do tej prawdy nasz autor często nawiązywał jako papież, choć dostrzegał na jest pewna ewolucja jego poglądów. W późniejszym okresie duchowość, braną w sensie antropogenicznym, wiązał on bowiem nie tylko z prawdziwością, czyli dążeniem do prawdy, ale przede wszystkim z miłością. Potwierdzeniem tego są m.in. słowa z posynodalnej adhortacji *Familiaris consortio* (z 22 listopada 1981 r.), w której św. Jan Paweł II rozwija myśl, że Bóg stworzył człowieka na swój obraz i podobieństwo, powołując go do istnienia z miłości i do miłości (por. Rdz 1,27). Zaznacza przy tym, że w człowieczeństwo mężczyzny i kobiety Bóg wpisał zdolność do miłości, a zarazem odpowiedzialność za wspólnotę, jaka z niej się rodzi. W tym kontekście stwierdził, że „człowiek jako duch ucieleśniony, czyli dusza, która się wyraża poprzez ciało, i ciało formowane przez nieśmiertelnego ducha, powołany jest do miłości w tej właśnie swojej zjednoczonej całości. Miłość obej-

¹² Paweł M. Socha twierdzi, że „nie tyle religijność, ile duchowość jest cechą antropiczną”. Zob. tamże, s. 58.

¹³ K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, Kraków 1985², s. 218-219.

¹⁴ Zob. A. Szostek, *Autotranscendencja podstawą duchowości w ujęciu kard. Karola Wojtyły – Jana Pawła II*, w: *Jan Paweł II – Mistrz duchowy*, red. M. Chmielewski, Homo meditans 27, Lublin 2006, s. 37-51.

muje również ciało ludzkie, a ciało uczestniczy w miłości duchowej”¹⁵. Papież wyakcentował więc integralność duszy i ciała, a zarazem wskazał na miłość jako zasadnicze spoiwo jedności osobowej człowieka. Tym, co sprawia, że wymiary duchowy i cielesny przenikają się w sposób nierozzerwalny, jest miłość rozumiana jako wzajemne samodarowanie osób dla uszczęśliwienia.

Temat ten, osadzony w kontekście antropologii filozoficznej, powrócił w liście do rodzin *Gratissimam sane* (z 2 lutego 1994 r.), wydanym w Roku Rodziny. Przywołując myśl Kartezjusza, który współczesnemu myśleniu o człowieku nadał charakter dualistyczny, św. Jan Paweł II stwierdził, że „nowożytny racjonalizm oznacza radykalne przeciwstawienie ducha i ciała w człowieku”. Tymczasem człowiek:

jest osobą przez swoje ciało i ducha zarazem. Nie można tego ciała sprowadzić do wymiarów czystej materii. Jest bowiem ciałem «uduchowionym», podobnie jak duch jest tak głęboko zjednoczony z ciałem, że poniekąd można go nazwać duchem «ucieleśnionym»¹⁶.

Z obydwu najbardziej reprezentatywnych wypowiedzi świętego papieża wynika, że typowe dla duchowej natury człowieka napięcie sytuuje się nie tyle na osi: ciało – dusza, co interesuje głównie filozofię i psychologię, lecz na osi: prawda – miłość, co jest przedmiotem głównie teologii. Nasuwa się wniosek, że wspomniana zdolność do autotranscendencji, czyli przekraczania wymiaru cielesnego przez ducha, czerpie swój dynamizm z prawdy i miłości, obejmuje więc akty poznawcze, wolitywne i afektywne, które ujawniają się w czynie¹⁷. Jednym słowem, wszystko, co charakteryzuje człowieka jako *homo sapiens*, a więc wszelkie przejawy jego rozumnej aktywności, a zwłaszcza wytwory cywilizacji i kultury, są przejawem jego duchowości, branej w sensie antropogenicznym¹⁸.

W związku z tym należałoby mówić o różnych rodzajach duchowości antropogenicznej, odpowiednio do tego, ku czemu człowiek transcenduje w poszukiwaniu prawdy i miłości dzięki swej wolności oraz rozumności. Jeśli zatem

¹⁵ *Familiaris consortio* 11.

¹⁶ *Gratissimam sane* 19.

¹⁷ O ścisłym związku prawdy i miłości, które są u podstaw duchowości antropogenicznej, uczy papież Benedykt XVI w encyklice *Caritas in veritate* (z 29 czerwca 2009 r.). Czytamy tam o potrzebie „łączenia miłości z prawdą nie tylko w kierunku wskazanym przez św. Pawła, *veritas in caritate* (Ef 4,15), ale również w odwrotnym i komplementarnym kierunku – *caritas in veritate*. Prawdy trzeba szukać, znajdować ją i wyrażać w «ekonomii» miłości, ale z kolei miłość trzeba pojmować, cenić i żyć nią w świetle prawdy. W ten sposób nie tylko przysłużymy się miłości oświeconej prawdą, ale przyczynimy się do uwiarygodnienia prawdy” (*Caritas in veritate* 2).

¹⁸ Zob. R. Zas Friz De Col, *La vocazione universale all'auto-trascendenza*, „Mysterion” 8 (2015), nr 1, s. 124-132.

autotranscendencja ma ukierunkowanie soteryjne (zbawcze), a więc jest zwróceniem się ku czemuś lub komuś w celu przekroczenia ograniczeń czasoprzestrzennych i zapewnienia sobie trwałości bytu oraz szczęścia, wówczas można mówić o duchowości religijnej. Jest ona szczególną postacią duchowości antropogenicznej. W tym obszarze mieszczą się zróżnicowane pod względem doktrynalnym, etycznym i kulturowo-obrzędowym duchowości wszystkich religii świata, także chrześcijaństwa. Trzeba jednak od razu dokonać ważnego zastrzeżenia, że różne duchowości religii niechrześcijańskich, w tym również wspomnianą wyżej „nową duchowość”, można określić jako „oddolne”, czyli naturalne albo przyrodzone. Natomiast duchowość chrześcijańską z punktu widzenia wiary katolickiej należy traktować jako religię „odgórną”, a więc nad-przyrodzoną (nadenaturalną). Mamy więc do czynienia z pewnego rodzaju „skokiem” jakościowym pomiędzy duchowościami różnych religii a duchowością chrześcijańską. Jak wiadomo, ta druga ma za przedmiot samoobjawienie się Boskiej Trójcy Osób we Wcielonym Synu Bożym – Jezusie Chrystusie. Cechuje ją więc to, że jest oparta na objawieniu biblijnym i ma charakter trynitarno-chrystologiczny, eklezjalny i sakramentalny, jak również maryjny¹⁹. To oznacza, że pod względem doktrynalnym, etycznym i kulturowo-obrzędowym jest ona nieporównywalna i nieredukowalna do jakichkolwiek innych duchowości religijnych, a tym bardziej do duchowości niereligijnych (ateistycznych).

Duchowość chrześcijańska jako duchowość nadprzyrodzona jest tożsama ze ściśle rozumianym „życiem duchowym”, które według św. Jana Pawła II jest życiem w Chrystusie pod wpływem Ducha Świętego lub po prostu życiem Ducha Świętego w człowieku i ścisłą z Nim współpracą, mającą na celu doprowadzenie człowieka do świętości, a więc zjednoczenia z Chrystusem. O ile więc każdy człowiek przejawia właściwą sobie duchowość w sensie antropogenicznym, to życie duchowe jako owoc współpracy z Duchem Świętym jest atrybutem wyłącznie osób ochrzczonych. Ponieważ jednak współpraca z uświęcającym działaniem Ducha Świętego aktualizuje się na bazie wrodzonych dyspozycji, które określiliśmy jako duchowość antropogeniczną, można w znacznym stopniu opisywać ją i badać pod kątem postaw, a więc zarówno od strony psychologicznej, jak i pedagogicznej i fenomenologicznej. Każdą zaś postawę jako zajęcie stanowiska wobec danej rzeczywistości cechują trzy główne odniesienia: poznawcze, aksjologiczno-afektywne i działaniowe. W takim też kluczu należałoby rozpatrywać duchowość misyjną.

¹⁹ Zob. M. Chmielewski, *Główne rysy duchowości katolickiej*, w: *Duchowość, mistyka i medytacja chrześcijańskiego świata – katolicyzm*, w: *Duchowość Dalekiego Wschodu a chrześcijaństwo. Dialog czy konfrontacja?*, red. I. Kamiński, J. Perszon, J. Kulwicka-Kamińska, Toruń 2014, s. 13-27.

2. Duchowość misyjna

To, czym jest duchowość misyjna i jaka powinna ona być, szczegółowo przedstawił św. Jan Paweł II w przywołanej na wstępie encyklice *Redemptoris missio*²⁰. Nawiązuje do niej papież Franciszek w adhortacji apostolskiej *Evangelii gaudium* o głoszeniu Ewangelii we współczesnym świecie (z 24 listopada 2013 r.). Dla wyczerpania podjętego tematu wystarczyłoby zatem zaprezentować treść zawartą w tych dokumentach.

Święty Jan Paweł II w pierwszych słowach swej encykliki lakonicznie przypomina to, co obszernie ćwierć wieku wcześniej wyłożył Sobór Watykański II, że zasadniczym celem Kościoła w świecie jest kontynuacja misji, jaką zapoczątkował Jezus Chrystus dla zbawienia świata. Ta misja ma przede wszystkim charakter trynitarny, chrystologiczny i pneumatologiczny, gdyż – jak czytamy w dekrecie o misjach *Ad gentes* – „Kościół pielgrzymujący jest misyjny ze swej natury, ponieważ swój początek bierze wedle planu Ojca z posłania (*ex missione*) Syna i z posłania Ducha Świętego”²¹. Jest to więc nie tyle misja Kościoła, co nade wszystko misja Chrystusa²², którą Kościół jako Jego Mistyczne Ciało ożywiany mocą Ducha Świętego, ma kontynuować aż do skończenia świata. Misja nie jest zatem ograniczona ani w czasie, ani w przestrzeni. Wobec tego nie można powiedzieć, że skoro chrześcijaństwo jest jedną z dominujących religii na świecie – liczy bowiem ponad 2 200 milionów wyznawców, w tym 1 329 milionów katolików – to misja Kościoła została zakończona. Wprost przeciwnie, biorąc pod uwagę z jednej strony nieokreślony horyzont czasoprzestrzenny, a z drugiej stale zmieniające się uwarunkowania kulturowe, święty papież stwierdza dobitnie, że „misja Kościoła dopiero się zaczyna i że w jej służbie musimy zaangażować wszystkie nasze siły”²³. Natomiast papież Franciszek podkreśla, że „działalność misyjna stanowi także dziś największe wyzwanie dla Kościoła, a sprawa misji winna być na pierwszym miejscu”²⁴. W cytowanym na wstępie liście do kardynała Filoniego, komentując wezwanie Jezusa: „Idźcie na cały świat i głoscie Ewangelię wszelkiemu stworzeniu!” (Mk 16,15), stwierdził, że „posłuszeństwo temu poleceniu Pana nie jest dla Kościoła opcją: jest jego «niezbędnym zadaniem»”. Przypomniał o tym Sobór Wa-

²⁰ Zob. A. Cattaneo, *Un papa missionario. L'enciclica «Redemptoris missio» – 7 XII 1990*, w: *Giovanni Paolo teologo. Nel segno delle Encicliche*, red. G. Borgonovo, A. Cattaneo, Milano 2003, s. 183-196.

²¹ *Ad gentes* 2.

²² Odnośnie do tego papież Franciszek pisze: „Chociaż misja ta domaga się z naszej strony ofiarnego zaangażowania, byłoby błędem pojmowanie jej jako tylko nasze osobiste heroiczne zadanie, ponieważ jest to przede wszystkim Jego dzieło, niezależnie od tego, co możemy odkryć i pojąć. Jezus jest «pierwszym i największym głosicielem Ewangelii»” (*Evangelii gaudium* 12).

²³ *Redemptoris missio* 1.

²⁴ *Evangelii gaudium* 15.

tykański II w dekrecie o misyjnej działalności Kościoła *Ad gentes*, gdzie czytamy, że Kościół „z natury swojej jest misyjny”²⁵. Zatem „obowiązek ewangelizacji należy uważać za łaskę i właściwe powołanie Kościoła; wyraża on najprawdziwszą jego właściwość. Kościół jest dla ewangelizacji” – puentuje Franciszek, przywołując słowa swojego poprzednika św. Pawła VI²⁶.

Warto w tym miejscu przypomnieć znamienne słowa św. Jana Pawła II z posynodalnej adhortacji apostolskiej *Christifideles laici* o powołaniu i misji świeckich w Kościele i w świecie (z 30 grudnia 1988 r.). Definiując naturę laikatu, papież w nawiązaniu do swego poprzednika papieża Piusa XII dobitnie stwierdza, że świeccy „i przede wszystkim oni, winni uświadamiać sobie coraz wyraźniej nie tylko to, że należą do Kościoła, ale że sami są Kościołem”²⁷. Jeżeli więc wpisana w samą naturę Kościoła misja jest nieustannym zadaniem do podjęcia, to za jej realizację odpowiedzialność ponoszą także świeccy w łączności z duchowieństwem i osobami konsekrowanymi. Wyartykułował to papież z Polski, pisząc w swej encyklice *Redemptoris missio*: „Przede wszystkim dochodzi do głosu nowa świadomość: mianowicie, że misje dotyczą wszystkich chrześcijan, wszystkich diecezji i parafii, instytucji i organizacji kościelnych”²⁸. Tę myśl podtrzymuje papież Franciszek, stwierdzając, że:

wszyscy jesteśmy wezwani do tego misyjnego «wyjścia». Każdy chrześcijanin i każda wspólnota winni rozeznąć, jaką drogą powinni kroczyć zgodnie z wezwaniem Pana, jednak wszyscy jesteśmy zaproszeni do przyjęcia tego wezwania: wyjścia z własnej wygody i zdobycia się na odwagę, by dotrzeć na wszystkie peryferia świata potrzebujące światła Ewangelii²⁹.

O ile św. Jan Paweł II stwierdza jedynie, że pełnienie misji to sprawa każdego członka Kościoła, to jego następcą wskazuje główną rację tego zobowiązania, a jest nią chrzest święty. Franciszek pisze:

Na mocy otrzymanego Chrztu, każdy członek Ludu Bożego stał się uczniem misjonarzem (por. Mt 28,19). Każdy ochrzczony, niezależnie od swojej funkcji w Kościele i stopnia pouczenia w swojej wierze, jest aktywnym podmiotem ewangelizacji i byłoby rzeczą niestosowną myśleć o schemacie ewangelizacji realizowanym przez kwalifikowanych pracowników, podczas gdy reszta ludu wiernego byłaby tylko odbiorcą ich

²⁵ *Ad gentes* 2.

²⁶ *Evangelii nuntiandi* 14.

²⁷ *Christifideles laici* 9.

²⁸ *Redemptoris missio* 2.

²⁹ *Evangelii gaudium* 20.

działań. [...] Każdy chrześcijanin jest misjonarzem w takiej mierze, w jakiej spotkał się z miłością Boga w Chrystusie Jezusie. Nie mówmy już więcej, że jesteśmy «uczniami» i «misjonarzami», ale zawsze, że jesteśmy «uczniami-misjonarzami»³⁰.

Powszechny obowiązek misyjny, obejmujący każdego członka Kościoła, a w sposób szczególny bezpośrednio pełniących posługę słowa, to podstawowy wniosek, jaki płynie z lektury papieskich dokumentów odnośnie do omawianej tu duchowości misyjnej³¹. O misyjnej powinności każdego ochrzczonego wiele mówił papież Franciszek. Na przykład w homilii podczas niesporów w bazylice św. Piotra w Watykanie na rozpoczęcie Nadzwyczajnego Miesiąca Misyjnego, dnia 1 października 2019 r., powiedział że:

nie mamy być notariuszami wiary i dozorcami łaski, ale misjonarzami. Ale jak zostać misjonarzami? Żyć jako świadkowie: świadcząc swoim życiem, że znamy Jezusa. Świadek jest słowem kluczowym, słowem, które ma takie same korzenie znaczeniowe jak męczennik. A męczennicy są pierwszymi świadkami wiary: nie słowami, lecz życiem. Wiedzą, że wiara nie jest propagandą ani prozelityzmem, ale jest to pełen szacunku dar życia³².

Innym ważnym wnioskiem, jaki nasuwa się m.in. z lektury encykliki *Redemptoris missio* św. Jana Pawła II, jest to, że „impuls misyjny należy do wewnętrznej natury życia chrześcijańskiego i stanowi również natchnienie dla ekumenizmu”³³. Powyższe stwierdzenie świętego papieża warto wzmocnić cytowanym przez niego zdaniem świętego poprzednika – Pawła VI, mówiącym o tym, że „w dziejach Kościoła rozmach misyjny był zawsze oznaką żywotności, tak jak jego osłabienie jest oznaką kryzysu wiary”³⁴. Parafrazując nieco te słowa, można powiedzieć, że o jakości życia duchowego chrześcijanina świadczy jego zaangażowanie w misyjną działalność Kościoła. Należy zatem mówić nie tyle o duchowości misyjnej jako takiej, co raczej o misyjnym wymiarze duchowości chrześcijańskiej. Zaangażowanie misyjne nie może być bowiem sprowadzone do jakiegoś sektora przedsięwzięć pastoralnych czy tym bardziej doraźnych akcji duszpasterskich. Papież Franciszek wzywa wszystkie wspólnoty, aby znalazły „sposób na podjęcie odpowiednich kroków, aby podążać drogą duszpasterskiego i misyjnego nawrócenia, które nie może

³⁰ Tamże, 120.

³¹ Zob. W. Seremak, *Duchowość misyjna Kościoła w nauczaniu Jana Pawła II*, w: *Lumen Christi tantum in Ecclesia*, red. T. Paszkowska, Lublin 2005, s. 223–240.

³² *Franciszek: Kościołe, odzyskaj swoją płodność w radości misji*, <https://www.gosc.pl/doc/5892147>. Franciszek-Kosciole-odzyskaj-swoja-plodnosc-w-radosci-misji (dostęp: 27.10.2019).

³³ *Redemptoris missio* 1.

³⁴ Tamże, 2.

pozostawić rzeczy w takim stanie, w jakim są. Obecnie nie potrzeba nam «zwyczajnego administrowania». Bądźmy we wszystkich regionach ziemi w «permanentnym stanie misji»³⁵.

Obecnemu papieżowi marzy się tzw. „wybór misyjny”, czyli przemiana zwyczajów, stylów, rozkładu zajęć, języka i wszystkich struktur kościelnych w taki sposób, aby „stały się odpowiednim kanałem bardziej do ewangelizowania dzisiejszego świata niż do zachowania stanu rzeczy”. Jego zdaniem należy dokonać odnowy struktur duszpasterskich tak, aby „stały się one wszystkie bardziej misyjne, by duszpasterstwo zwyczajne we wszystkich swych formach rozszerzało swój zasięg i było bardziej otwarte, by doprowadziło zaangażowanych w nie ludzi do przyjęcia stałej postawy «wyjścia» i w ten sposób sprzyjało udzieleniu pozytywnej odpowiedzi ze strony tych wszystkich, którym Jezus ofiaruje swoją przyjaźń»³⁶.

Z przytoczonych tu wypowiedzi papieskich jasno wynika, że odpowiedzialność za misję Kościoła ma przenikać wszystkie aspekty życia chrześcijańskiego, a szczególnie życia duchowego, tym bardziej, że – jak czytamy w encyklice św. Jana Pawła II – to zaangażowanie jest „nastawione przede wszystkim na cel wewnętrzny: odnowę wiary i życia chrześcijańskiego»³⁷.

Papież Franciszek, podchodząc bardzo realistycznie do rzeczywistości, dostrzega duchowy marazm wielu chrześcijan. Daje temu wyraz, pisząc, że:

podczas gdy bardziej potrzebujemy misyjnego dynamizmu, przynoszącego sól i światło, wielu świeckich boi się, że ktoś zaprosi ich do podjęcia zadania apostołskiego, i stara się uwolnić od jakiegokolwiek zaangażowania, które mogłoby pozbawić ich wolnego czasu. Dziś, na przykład, stało się rzeczą bardzo trudną znalezienie przygotowanych katechistów dla parafii, gotowych spełniać to zadanie przez lata³⁸.

Mówiąc inaczej, papież oczekuje, że posługa katechetyczna przestanie być traktowana jako mniej lub bardziej opłacalny zawód nauczyciela, a stanie się pełną entuzjazmu posługą motywowaną żywą wiarą. Dlatego rzuca hasło: „Nie pozwólm się okradać z misyjnego entuzjazmu!»³⁹.

Wobec tego „działalność misyjna wymaga specyficznej duchowości odnoszącej się w szczególności do tych, których Bóg powołał, aby byli misjonarzami” – stwierdza św. Jan Paweł II i od razu dodaje, że „duchowość ta wyraża się przede wszystkim w życiu pełnym uległości Duchowi Świętemu: winniśmy przyzwolić,

³⁵ *Evangelii gaudium* 25.

³⁶ Tamże, 27.

³⁷ *Redemptoris missio* 2.

³⁸ *Evangelii gaudium* 81.

³⁹ Tamże, 80.

by On nas kształtował wewnętrznie i w ten sposób bardziej upodabniać się do Chrystusa⁴⁰. W świetle poczynionych wcześniej wyjaśnień dotyczących pojęcia oraz istoty duchowości, powyższe zdanie ma kapitalne znaczenie. Samo bowiem sedno życia duchowego to nic innego, jak właśnie uległość Duchowi Świętemu, który swą mocą dokonuje w chrześcijaninie procesu chrystoformizacji⁴¹. „Istotnym zatem rysem duchowości misyjnej jest wewnętrzne zjednoczenie z Chrystusem”⁴². Jak wyjaśnia dalej święty papież, nie można zrozumieć misji i żyć nimi bez odniesienia do Chrystusa, który pierwszy został posłany. Ten, kto odpowiedzialnie przeżywa swoje życie duchowe, dobrze wie, że działalność misyjna w każdej postaci sprowadza się do tego, aby człowiek doświadczył zjednoczenia z Chrystusem, choć na ogół bywa to mało spektakularne i nieefektywne z punktu widzenia socjologicznego. Budowanie kościołów i szpitali na terenach misyjnych, zbiórki pieniędzy na misje, ogromny wysiłek pracowników misyjnych na rzecz edukacji i poprawy stanu zdrowia, nie mówiąc o promocji miejscowej kultury, jakkolwiek bardzo ważne, a nawet niezbędne, zawsze stanowią cel pośredni, który ma prowadzić do zasadniczego celu misji, jaką jest przyjęcie Chrystusa za swego Pana i Zbawiciela. Ten zasadniczy cel pozostaje niezmiennie aktualny także na terenach od dawna schryścianizowanych, gdzie są rozwinięte struktury kościelne i jest rozbudowana działalność katechetyczno-pastoralna. To wszystko niewiele znaczyłoby, jeśli nie służyłoby doprowadzeniu ludzi, młodszych i starszych, do zjednoczenia z Chrystusem w Jego świętym Kościele⁴³. W tym kontekście ponadczasowe są słowa sługi Bożego ks. Franciszka Błachnickiego († 1987), założyciela Ruchu Światło-Życie, który często powtarzał, że „żywe rodzi się tylko z żywego”, zaś prawdziwym uczniem Chrystusa jest ktoś, kto zdolny jest pozyskiwać uczniów. Natomiast papież Franciszek podkreśla, że „uczniowie misyjni towarzyszą misyjnym uczniom”⁴⁴. Dokładnie taki sens zawiera greckie słowo *katechidzein*, od którego pochodzą współczesne pojęcia „katecheza” i „katecheta”. Innymi słowy, katecheta, podejmujący posługiwanie katechetyczne, musi odznaczać się duchowością misyjną, której „istotnym rysem jest wewnętrzne zjednoczenie z Chrystusem”⁴⁵.

Ważną cechą duchowości misyjnej jest radość, której nie należy mylić z powierzchowną wesołością. Radość bowiem to stan ducha będącego w harmonii z samym sobą, a przede wszystkim pozostającego w zjednoczeniu z Bogiem. „Radość Ewangelii, wypełniająca życie wspólnoty uczniów, jest radością misyjną”, pi-

⁴⁰ *Redemptoris missio* 87.

⁴¹ Zob. A.J. Nowak, *Psychologia eklezjalna*, Lublin 2005, s. 110-159.

⁴² *Redemptoris missio* 88.

⁴³ Por. M.A. Rostkowski, *L'animazione e la formazione missionaria del popolo di Dio. La parola di Giovanni Paolo II*, „Rivista di Ascetica e Mistica” 34 (2009), nr 2, s. 467-493.

⁴⁴ *Evangelii gaudium* 173.

⁴⁵ *Redemptoris missio* 88.

sze papież Franciszek⁴⁶. Tej radości płynącej z Ducha Świętego doświadczało siedemdziesięciu dwóch uczniów powracających z misji (por. Łk 10,17), jak również sam Chrystus, który raduje się w Duchu Świętym i wysławia Ojca, ponieważ Jego objawienie dotarło do ubogich i najmniejszych (por. Łk 10,21). Jej pełni doznają także pierwsi nawróceni w dzień Pięćdziesiątnicy, kiedy słuchali przepowiadania Apostołów w swoim własnym języku (por. Dz 2,6)⁴⁷.

Święty Jan Paweł II zwraca uwagę na kolejną ważną cechę duchowości misyjnej, jaką jest miłość apostołska na miarę Chrystusa. Jest to logiczna konsekwencja omawianego wcześniej zjednoczenia z Nim. Nie chodzi bynajmniej o miłość w potocznym, sentymentalnym znaczeniu, lecz o miłość „apostołską”, to znaczy zatroskaną o zbawienie ludzi. Odnosnie do tego święty papież pisze, że „misjonarza ożywia gorliwość o dusze, która czerpie natchnienie z samej miłości Chrystusowej, wyrażającej się w troskliwości, łagodności, współczuciu, otwarciu na innych, zainteresowaniu ludzkimi problemami”⁴⁸. Inaczej mówiąc, szczególnie misjonarz, ale także w jakimś stopniu każdy chrześcijanin ożywiony duchowością misyjną, „jest człowiekiem miłości: aby mógł głosić każdemu bratu, że jest kochany przez Boga i on sam może kochać, misjonarz musi dawać świadectwo miłości względem wszystkich, poświęcając życie dla bliźniego. Misjonarz jest bratem wszystkich, bo ma w sobie ducha Kościoła, jego otwartość i zainteresowanie dla wszystkich narodów i ludzi, zwłaszcza dla najmniejszych i najuboższych. W ten sposób przekracza granice i podziały rasowe, kastowe czy ideologiczne. Jest znakiem miłości Bożej w świecie, która nie wyklucza ani nie wyróżnia nikogo”⁴⁹. Miłość apostołska jest więc miłością do Kościoła jako Mistycznego Ciała Chrystusa, jest miłością eklezjalną, która nie uchyla się nie tylko od trudów pracy misyjnej, ale nawet przed ofiarą ze swojego życia. Jest to bowiem miłość radykalna⁵⁰.

Jeszcze jedna cecha duchowości misyjnej zasługuje na uwagę. Jest nią dążenie do świętości. Papież z Polski pisze wprost: „Duchowość misyjna Kościoła prowadzi do świętości”⁵¹. Jeżeli zatem świętość i doprowadzenie ludzi do zbawienia jest podstawową racją istnienia i działania Kościoła, to można powtórzyć za papieżem, że „powszechne powołanie do świętości jest ściśle związane z powszechnym powołaniem do działalności misyjnej: każdy wierny powołany jest do świętości i do działalności misyjnej”⁵².

⁴⁶ *Evangelii gaudium* 21.

⁴⁷ Por. tamże.

⁴⁸ *Redemptoris missio* 89.

⁴⁹ Tamże.

⁵⁰ Zob. P.G. Cabra, *Il cammino spirituale nel cammino della missione*, „Rivista di vita spirituale” 58 (2004), nr 4-5, s. 527-543.

⁵¹ *Redemptoris missio* 90.

⁵² Tamże.

Tenże papież, stawiając problem w sposób tak jednoznaczny, po raz kolejny położył akcent na to, że misyjność powinna przenikać wszystkie wymiary duchowości chrześcijańskiej. Jest ona bowiem funkcją świętości, czyli pozostaje w służbie świętości. Duchowość chrześcijańska, która nie prowadziła do świętości, rozumianej jako zjednoczenie i upodobnienie do Chrystusa, pozbawiona byłaby sensu.

W tym kontekście ojciec święty zauważa dalej, że nowy impuls do rozwoju misji, zwłaszcza tych *ad gentes – ad extra*, jak również dzieła nowej ewangelizacji, będącej misją *ad intra*, wymaga świętości życia osób pełniących tę posługę.

Nie wystarczy odnawiać metody duszpasterskie, ani lepiej organizować i koordynować instytucje kościelne, ani też studiować z większą przenikliwością biblijne i teologiczne podstawy wiary: trzeba wzbudzić nowy «zapal świętości» wśród misjonarzy i w całej wspólnotie chrześcijańskiej, szczególnie wśród tych, którzy są najbliższymi współpracownikami misjonarzy⁵³.

Święty Jan Paweł II jako wytrawny mistrz duchowy nie poprzestaje na ogólnym wezwaniu misjonarzy do świętości czy zachęcie do tego, aby „rozmyślali o potrzebie świętości”⁵⁴, lecz wskazuje na konkretne działania idące w tym kierunku. Chodzi m.in. o doskonalenie swojej formacji doktrynalnej i duszpasterskiej, a nade wszystko o ducha modlitwy kontemplacyjnej, która swe źródło ma w Piśmie Świętym i jest połączona z czynem. Misjonarz i każdy, kto pełni chrystyczną i eklezjalną posługę misyjno-ewangelizacyjną, w tym zwłaszcza katecheta, ma być „człowiekiem modlitwy”. Jak wielką wagę przywiązuje do niej papież z Polski, świadczy następujące zdanie: „przyszłość misji w dużej mierze zależy od kontemplacji. Misjonarz, który nie oddaje się kontemplacji, nie może głosić Chrystusa w sposób wiarygodny”⁵⁵. Podsumowując, ojciec święty stwierdza, że „misjonarz jest człowiekiem Błogosławieństw”⁵⁶.

* * *

Podjęta tu refleksja pozwala uświadomić sobie, że całe życie chrześcijańskie, a zwłaszcza duchowość, rozumiana jako owoc współpracy z Duchem Świętym, jest przeniknięta misyjnością do tego stopnia, że należałoby mówić, iż duchowość chrześcijańska to po prostu duchowość misyjna. Jej specyfiką jest szczególna

⁵³ Tamże.

⁵⁴ Tamże, 91.

⁵⁵ Tamże.

⁵⁶ Tamże.

uległość Duchowi Świętemu, który stale posyła przez Niego namaszczonych na krańce świata. Ten sam Duch jest źródłem i przyczyną sprawcą życia duchowego (duchowości chrześcijańskiej) i misyjnej działalności Kościoła.

Z tego wynika, że każdy chrześcijanin ma fundamentalny obowiązek zaangażowania się w dzieło misyjne Chrystusa, jakie On zlecił Kościołowi. Nie można więc żyć autentycznym życiem duchowym, nie mając na względzie powinności głoszenia Ewangelii i przyciągania innych do Chrystusa tym bardziej, im silniej do głosu dochodzi tzw. „nowa duchowość”, niszcząca w człowieku zmysł nadprzyrodzoności⁵⁷. Tym duchem misyjnym mają być ożywione wszystkie struktury duszpasterskie, a w sposób szczególny bezpośrednio związane z przekazem słowa, jak kaznodziejstwo czy katecheza, a także akademickie uprawianie teologii, o czym przypominała Kongregacja Nauki Wiary w instrukcji o powołaniu teologa w Kościele *Donum veritatis* (z 24 maja 1990 r.).

Tę uniwersalną powinność wszystkich w Kościele i każdego ochrzczonego z osobna trafnie wyraził słynny niemiecki teolog posoborowy Karl Rahner († 1984). Stwierdził on, że:

każdy chrześcijanin jest wszędzie i zawsze apostołem już przez to, że jest chrześcijaninem. Być chrześcijaninem i być apostołem to w gruncie rzeczy to samo. Działalność apostołska jest dostępna każdemu chrześcijaninowi w każdej sytuacji życia [...]. Każdy chrześcijanin jest apostołem już przez to samo i w tej mierze w jakiej jest chrześcijaninem⁵⁸.

Niedoścignionym zaś wzorem apostoła i misjonarza jest św. Paweł, który w Liście do Rzymian pisze, że nie wstydzi się Ewangelii, gdyż „jest ona mocą Bożą ku zbawieniu dla każdego wierzącego” (Rz 1,16). A ponieważ głoszenie słowa Bożego dokonuje się dzięki łasce Ducha Świętego, dlatego konieczne jest pielęgnowanie właściwej dla tej posługi duchowości misyjnej, która przenika całą chrześcijańską egzystencję.

⁵⁷ Zob. M. Chmielewski, *Duchowość chrześcijańska na tle współczesnych koncepcji duchowości. Zarys problematyki*, „Roczniki Teologiczne” 64 (2017), z. 5, s. 159-179.

⁵⁸ K. Rahner, *O możliwości wiary dzisiaj*, tłum. A. Morawska, Kraków 1983, s. 250.