

# Duchowość

## męczyzny

w ujęciu Jana Pawła II



Peter Brenkus

# Duchowość

## mężczyzny

w ujęciu Jana Pawła II

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie  
Wydawnictwo Naukowe

Kraków 2015

Recenzja wydawnicza

prof. dr hab. Marek Sokołowski SJ (Papieski Wydział Teologiczny w Warszawie)

Prof. ThDr. Stanislav Vojtko, PhD (Trnavská Univerzita)

Redakcja językowa

Janusz Poniewierski

Redakcja techniczna i projekt okładki

Jadwiga Malik

Fotografia na okładce

Roberto Taddeo, [www.flickr.com/photos/robertotaddeo/8701009135](http://www.flickr.com/photos/robertotaddeo/8701009135), CC-BY 2.0

Copyright © 2015 by Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

ISBN 978-83-7438-438-4 (wersja drukowana)

ISBN 978-83-7438-439-1 (wersja online)

DOI: <http://dx.doi.org/10.15633/9788374384391>

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

Wydawnictwo Naukowe

30–348 Kraków, ul. Bobrzyńskiego 10

tel./faks 12 422 60 40

e-mail: [wydawnictwo@upjp2.edu.pl](mailto:wydawnictwo@upjp2.edu.pl)

[www.ksiegarnia.upjp2.edu.pl](http://www.ksiegarnia.upjp2.edu.pl)

## SŁOWO WSTĘPNE

Duchowość jako przejaw ludzkiego ducha jest pojęciem bardzo szerokim, nawet ponadreligijnym. Mieści w sobie najpierw relacje danej osoby w odniesieniu do samej siebie, do Boga i do całego stworzenia, które tworzą wewnętrzny świat przeżyć, ocen rzeczywistości, podejmowania decyzji etc., by przekładać się potem na specyficzny styl życia osoby, który możemy nazwać właśnie duchowością. Największy wpływ na styl życia człowieka mają relacje dominujące lub mówiąc inaczej: to, co dla człowieka jest w życiu najważniejsze. Dla chrześcijanina czymś absolutnie najważniejszym powinna być relacja z Bogiem przez wiarę i miłość. Ona dopiero pozwala właściwie podchodzić do wszystkich ziemskich wartości, dokonując ich oceny, sposobu korzystania z dóbr ziemskich i zwłaszcza traktowania innych ludzi.

Duchowość poszczególnych osób jest niepowtarzalna, z tej racji, że każdy człowiek jest inny. Na tę inność składają się różne czynniki: temperament, uzdolnienia porządku naturalnego, różne talenty i charyzmaty o charakterze nadprzyrodzonym.

Jest jeszcze jeden czynnik duchowości szczegółowej, który sprawia, że duchowość dzieli się na dwa światy – mianowicie płeć. Bóg stworzył człowieka jako mężczyznę i kobietę a w tę ich odmienną tożsamość wpisane są nie tylko odmienne zadania życiowe do wypełnienia, ale także wpisana jest odmienna wrażliwość, a co za tym idzie, odmienny sposób przeżywania relacji do Boga i do stworzenia.

Słowacki kapłan Peter Brenkus w ramach specjalistycznych studiów z chrześcijańskiej duchowości odbywanych w Krakowie na Uniwersytecie Papieskim Jana Pawła II podjął trudny temat duchowości mężczyzny

w nauczaniu świętego Jana Pawła II. Po przygotowaniu teologicznego i terminologicznego „terenu” w rozdziale pierwszym w następnych czterech rozdziałach skupia się na typowych cechach mężczyzny nazywanych archetypami, by z nich wyprowadzić najważniejsze przejawy duchowości mężczyzny. Typowe archetypy mężczyzny w nauczaniu Jana Pawła II to: król, kapłan, wojownik i oblubieniec. Charakterystyka każdego z nich z osobna domaga się oczywiście ich syntezy. Te typowe przejawy ducha mężczyzny w praktyce dochodzą do głosu i razem i na przemian, w zależności od sytuacji.

Ukazująca się drukiem dysertacja stanowi cenną praktyczną pomoc w rozumieniu i przeżywaniu specyfiki duchowości mężczyzny, a pośrednio skłania do podobnych poszukiwań i ujęć duchowości kobiety. Prostota i klarowność struktury pracy stanowią największą jej siłę.

Gratulując Autorowi pomyślnego ukończenia badań i przedstawienia ich w języku polskim, co było dla niego dodatkowym wyzwaniem, życzę Jemu i Czytelnikom, by stały się one inspiracją do ich osobistego życia duchowego i dalszych indywidualnych przemyśleń w tym względzie.

*Jerzy Wiesław Gogola OCD*

10 kwietnia 2015

## WSTĘP

W ogromnej literaturze, zwłaszcza polskiej, na temat osoby i dzieła Karola Wojtyły – Jana Pawła II, wiele wysiłku poświęcono filozoficznej i teologicznej analizie jego doktryny. Tematyczne spektrum opracowań papieskiego nauczania jest bardzo szerokie i zróżnicowane. Oprócz prac teologicznych są zatem opracowania filozoficznej i pedagogicznej myśli Jana Pawła II, uwzględniające w szerokim zakresie podejmowaną przez niego problematykę antropologiczną w aspekcie personalistycznym<sup>1</sup>. Dość liczne są też studia nad różnymi aspektami społeczno-politycznej myśli papieża<sup>2</sup>. Nie brakuje także refleksji nad jego osobistym wkładem w literaturę i dziedzictwo kulturowe<sup>3</sup>. Większość opracowań doktryny papieskiej stanowią jednak ujęcia z punktu widzenia teologii, wśród

---

<sup>1</sup> Zob. S. Chrobak, *Koncepcja wychowania personalistycznego w nauczaniu Karola Wojtyły – Jana Pawła II*, Warszawa 1999; Z. N. Brzozy, *Od natury do etyki i religii. Karola Wojtyły filozofia człowieka*, Poznań 2002; A. Rynio, *Integralne wychowanie w myśli Jana Pawła II*, Lublin 2004.

<sup>2</sup> Zob. T. Borutka, *Problematyka moralno-społeczna w nauczaniu Jana Pawła II. Zagadnienia wybrane*, Kraków 1993; T. Borutka, *Nauczanie społeczne papieża Jana Pawła II*, Kraków 1994; *Encyklopedia nauczania społecznego Jana Pawła II*, red. A. Zwołański, Radom 2003.

<sup>3</sup> Zob. np. M. Dzikowski, *Wartości, wybory, parafrazy – „Jeremiasz” Karola Wojtyły*, w: *Słowo – Myśl – Ethos w twórczości Jana Pawła II*, red. Z. Trzaskowski, Kielce 2005, s. 15–28; A. Kołodziejska, *Analiza dramatów Karola Wojtyły w kontekście idei Teatru Rapsodycznego*, w: *Słowo – Myśl – Ethos w twórczości Jana Pawła II*, s. 101–118; Z. Korzeńska, *„Stanisław” Karola Wojtyły – rapsod o mieczu i słowie*, w: *Słowo – Myśl – Ethos w twórczości Jana Pawła II*, s. 119–142; J. Machniak, *Bóg i człowiek w poezjach i dramatach Karola Wojtyły – Jana Pawła II*, Kraków 2007.

których dużo uwagi poświęca się – poza innymi wątkami tematycznymi – także szeroko pojętemu doświadczeniu chrześcijańskiemu. Jeśli chodzi o interesującą nas dziedzinę teologii duchowości, to poza licznymi opracowaniami niektórych zagadnień, związanymi głównie z kapłaństwem i życiem konsekrowanym, nie podjęto dotychczas refleksji nad nauczaniem Jana Pawła II o duchowości mężczyzny. Niniejsze studium jest – jak się wydaje – pierwszą taką próbą.

Znaczenie tego aspektu papieskiego nauczania jest tym bardziej ważne, że jest ono ściśle związane z personalizmem, który według Jana Pawła II leży u podstaw duchowości<sup>4</sup>. W związku z tym można mówić o hermeneutyce personalistycznej<sup>5</sup>. Istotną cechą osoby ludzkiej jest jej zdolność do miłowania i bycia miłowaną. Osoba ludzka jest jednością i całością, choć złożoną z wielu elementów bytowych – przede wszystkim z ciała oraz ducha<sup>6</sup>. W tym kontekście bycie osobą ludzką znaczy bycie mężczyzną albo kobietą.

Przeprowadzenie badań wymaga w pierwszej kolejności analizy nauczania Jana Pawła II: czy i gdzie oraz w jaki sposób wypowiada się on na temat duchowości mężczyzny. Odpowiednim do tego narzędziem jest analiza semantyczno-kontekstualna, która polega na wyselekcjonowaniu typowych dla teologii duchowości terminów i powiązaniu ich w ciągły teologicznych analiz porównawczych. Istnieje także metoda syntezy zmierzająca do konstruowania – zgodnie z podjętym celem – ogólnych wniosków. Niezbędne liczne dosłowne przytoczenia lub parafrazy papieskich określeń pozwalają lepiej poznać język teologiczny Jana Pawła II. Z uwagi na bardzo rozległy materiał źródłowy ograniczono się do najważniejszych tekstów, a więc przede wszystkim do encyklik i adhortacji oraz rozważań ogłoszonych przez Ojca Świętego podczas śródowych

---

<sup>4</sup> Odnośnie do personalizmu, najogólniej można go określić jako uznanie człowieka za byt autonomiczny i rozumny, aksjologicznie przewyższający wszelkie społeczności i naturę. Wskazanie na osobę jako szczyt natury implikuje zarazem ujmowanie całej rzeczywistości ze względu na osobę i z jej pozycji.

<sup>5</sup> Zob. Cz. S. Bartnik, *Hermeneutyka personalistyczna*, Lublin 1994, s. 111–113.

<sup>6</sup> Por. M. Chmielewski, *Duchowość według Jana Pawła II*, Lublin 2013, s. 28–29.

audiencji ogólnych w okresie od 5 IX 1979 do 28 XI 1984 roku<sup>7</sup>. Zajmujemy się też niektórymi dziełami Karola Wojtyły, ponieważ są środkami do lepszego zrozumienia papieskiej myśli.

Marek Chmielewski zaznacza, że w nauczaniu Jana Pawła II dostrzegamy typową dla niego spiralną metodę wykładu. Polega ona na tym, że w pewnym cyklu, rozciągającym się czy to w czasie, czy też w obrębie danego dokumentu, papież powraca do podjętych tematów, za każdym razem ujmując je bardziej szczegółowo, przez co niejako uwzniośla swą myśl na bazie wcześniejszych eksplikacji<sup>8</sup>. Wpływu tej metody trudno uniknąć i w przeprowadzonej tu analizie. W związku z tym czasem wracamy do tych samych tematów, ale z innego punktu widzenia.

Materialnym przedmiotem badań jest koncepcja duchowości męskiej, zaś ich przedmiot formalny można doprecyzować określeniem „osobowo-źródłowy”, gdyż zakres podjętych badań wyznacza osoba Jana Pawła II oraz pozostawiona przezeń doktryna. W tym kontekście teologiczna analiza porównawcza wydaje się odpowiednią metodą badawczą. Podejmowana jest ona oczywiście w ramach szerszej pojętej metody teologicznej, której właściwością jest odwoływanie się do danych Objawienia jako większej przesłanki.

Polscy badacze życia i myśli Papieża są w tej sytuacji pod wieloma względami uprzywilejowani. Głównie dlatego, że wyrastają z tych samych korzeni kulturowo-eklezyjalnych co papież. Wspólne z Janem Pawłem II zakorzenienie kulturowe i ten sam język dają polskim teologom nadzwyczaj cenne narzędzie hermeneutyczne<sup>9</sup>. Dlatego w niniejszej analizie wykorzystano wiedzę wielu polskich autorów. Chmielewski zaznacza, iż trzeba jednak zauważyć pewne niebezpieczeństwa subiektywizmu i partykularyzmu, w jakie łatwo mogą popaść polscy badacze, przede

---

<sup>7</sup> Opublikowane pt. *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich*, red. T. Styczeń, Lublin 2011. Praca niniejsza wykorzystuje również czeskie tłumaczenie pt. *Teologie těla*, Praha 2005.

<sup>8</sup> Por. M. Chmielewski, *Duchowość według Jana Pawła II*, s. 33.

<sup>9</sup> Na temat poszukiwania klucza interpretacyjnego dla papieskiej doktryny zob. *Hermeneutyka nauczania Jana Pawła II*, red. A. Węgrzyniak, L. Łysień, Bielsko-Biała 2006.

wszystkim z racji zbyt emocjonalnego odniesienia do osoby papieża Polaka. Całkiem realna jest również pokusa ujmowania życia i dzieła papieża z Polski przez pryzmat polskiej rzeczywistości społeczno-eklezyjnej, bez brania pod uwagę szerszych horyzontów – odnośnie do życia społeczno-politycznego i kulturowego, a także eklezyjnego – w jakich przebiegał pontyfikat Jana Pawła II<sup>10</sup>. W związku z tym w niniejszej pracy można znaleźć też wyniki i poglądy zagranicznych badaczy. Ponadto, badanie to jest próbą dialogu ze współczesną kulturą, szczególnie z niektórymi trendami psychologicznymi.

Struktura rozprawy tworzy logiczną i spójną całość. Praca została ujęta w sześć rozdziałów, które powinny naświetlić problem duchowości mężczyzny. W pierwszym rozdziale omówione zostaną podstawowe dla tej pracy ustalenia epistemologiczne: określimy, czym jest duchowość chrześcijańska, oraz ukážemy jej wymiary, kładąc akcent na rozumienie duchowości w nauce Jana Pawła II; określimy, czym jest duchowość mężczyzny; ukážemy źródła duchowej formacji Jana Pawła II, żeby lepiej zrozumieć jego myślenie; omówione zostaną też niektóre terminy psychologiczne, które są obecnie często stosowane w duchowości mężczyzny.

W rozdziale drugim zostanie przybliżona tożsamość mężczyzny jako oblubieńca. Na podstawie nauczania Jana Pawła II chcemy ukazać, jak mężczyzna może odkrywać najgłębszą prawdę o sobie, naśladowując oblubieńczą miłość Boga uobecnianą w Jezusie Chrystusie. Omówimy, jak duchowość oblubieńca przejawia się w relacji mężczyzny i kobiety, w życiu małżeńskim, w celibacie i życiu konsekrowanym oraz w stosunku mężczyzny do piękna; omówimy także niektóre warunki rozwoju tego aspektu duchowości.

W trzecim rozdziale przedstawimy, na podstawie papieskiego nauczania, duchowość mężczyzny w aspekcie królewskim. Żyjąc pod władzą Chrystusa Króla, mężczyzna powołany jest do służby ojcostwa w różnych jego wymiarach oraz do służby autorytetu w różnych środowiskach. Z tego typu duchowością kojarzy się też duchowość pracy, której Jan

---

<sup>10</sup> Por. M. Chmielewski, *Duchowość według Jana Pawła II*, s. 21.

Paweł II poświęca dużo uwagi, a która odgrywa bardzo ważną rolę w życiu duchowym mężczyzny. Na koniec tego rozdziału przedstawimy niektóre środki do rozwoju królewskiego aspektu duchowości oraz warunki, które na ten rozwój wpływają.

Treścią rozdziału czwartego jest kapłański wymiar duchowości mężczyzny. Przez naśladowanie Jezusa Chrystusa – Arcykapłana mężczyzna rozwija powołanie kapłańskie. Przede wszystkim chodzi o stosunek mężczyzny do modlitwy, ale też o jego rolę w wychowywaniu do modlitwy. Niniejsza praca przedstawia w tym aspekcie duchowości również papieskie ujęcie mężczyzny jako proroka, mądrego męża oraz uzdrowiciela. Następnie przechodzimy do roli liturgii w rozwoju kapłańskiego aspektu duchowości oraz do tego, co papież proponuje dla tego rozwoju.

W rozdziale piątym zostanie przybliżona papieska wizja mężczyzny jako wojownika. Przez uczestnictwo Jezusa Chrystusa w życiu mężczyzna bierze udział w walce duchowej. Papież wyjaśnia, iż walka pomiędzy dobrem i złem ma swój wymiar wewnętrzny i zewnętrzny. W związku z tym zajmujemy się rolą cierpienia. Przedstawimy też środki, które papież poleca dla zwycięstwa w walce duchowej, oraz różne warunki, które wpływają na rozwój tego aspektu duchowości.

Ostatni, szósty rozdział omawia znaczenie rytuałów inicjacyjnych, szczególnie rolę chrztu w rozwoju duchowym mężczyzny. Zajmiemy się również tym, w jaki sposób niektóre fenomeny nocy ciemnej mogą być obecne w życiu współczesnego mężczyzny, jak te zjawiska są związane z tajemnicą chrztu i jak wpływają na duchowość mężczyzny. W tym ostatnim punkcie widać wyraźny wpływ św. Jana od Krzyża na myśl i dzieło Karola Wojtyły – Jana Pawła II.



# Rozdział I

## ZAŁOŻENIE FORMACYJNO- -EPISTEMOLOGICZNE

Podjmując temat duchowości mężczyzny w nauczaniu Jana Pawła II, wypada na początku dokonać podstawowych ustaleń epistemologicznych: określić, jak duchowość jest rozumiana we współczesnym kontekście kulturowym oraz jakie jest chrześcijańskie znaczenie duchowości, kładąc szczególny akcent na to, jak patrzy na duchowość Jan Paweł II; zdefiniować samą „duchowość mężczyzny”; ukazać zasadnicze czynniki, które kształtowały życie duchowe i sposób myślenia Karola Wojtyły – Jana Pawła II; określić antropologiczne znaczenie archetypów, których często używano w związku z duchowością mężczyzny.

### I. Uściślenia terminologiczne

#### I.1. Duchowość

W pojęciu „duchowość”, chociaż miało ono swój początek i rozwój w teologii katolickiej<sup>1</sup>, ukazały się z czasem cechy protestanckie i elemen-

---

<sup>1</sup> Po raz pierwszy w łacińskiej wersji *spiritualitas* pojawiło się ono już w epoce patrystycznej w V wieku. W kolejnych wiekach termin ten stał się tak powszechny w literaturze, że badacze doszukują się nawet jego wyraźnej ewolucji znaczeniowej. Do końca XI wieku *spiritualitas* zachowywało więc jeszcze swe pierwotne religijno-duchowe znaczenie i wskazywało na rzeczywistość oraz aktywność, które pochodziły nie z natury, lecz z łaski Ducha Świętego działającego w człowieku. W związku z tym, zapewne pod wpływem tendencji manichejskich, dostrzega się tendencję do przeciwstawiania *spiritualitas* sferze cielesnej, nazywanej *caralitas*,

ty innych religii. Ten termin przyjęli nawet myśliciele świeccy i marksiści<sup>2</sup>. Dlatego pojęcie duchowości występuje w literaturze współczesnej w różnych znaczeniach. Chmielewski zaznacza: „Termin «duchowość» wszedł do powszechnego użycia i nierzadko stosowany jest na określenie wszelkich stanów psychiczno-emocjonalnych, określanych jako «wyższe», to znaczy utożsamianych ze stanami «odmiennej świadomości» lub ze «szczytującymi stanami świadomości»<sup>3</sup>.

W znaczeniu tradycyjnym duchowość była uważana za integralną część doświadczeń religijnych. Wiele czynników, m.in. zmniejszenie się liczby członków religii zorganizowanych, rozszerzanie się sposobu myślenia New Age czy wzrost sekularyzmu w tak zwanym świecie zachodnim, spowodowało, że rozumienie duchowości współcześnie jest o wiele szersze<sup>4</sup>. Niektórzy np. uważają, że w duchowości chodzi o „relację do ostatecznej, niewątpliwej i duchowej rzeczywistości”<sup>5</sup> lub też o „wewnętrzną drogę osoby prowadzącą do odkrycia swojej istoty czy też najgłębszych wartości i treści ludzkiego życia”<sup>6</sup>. Dziś często używa się słowa „duchowość” tam,

---

a czasem zbyt dosadnie jako *animalitas*, czyli sferze zwierzęcej popęduowości. Po linii tego gnostyckiego dualizmu już w połowie XII wieku używano pojęcia *spiritualitas* w sensie filozoficznym, którym posługiwano się w celu wskazania na niematerialność duszy ludzkiej. Rzeczywistość życia duchowego scholastycy opisywali raczej za pomocą innych pojęć. Dwa wieki później *spiritualitas* jeszcze bardziej utraciło pierwotne znaczenie i służyło do określenia administrowania dobrami kościelnymi, sprawowania sakramentów i kultu, zyskiwania odpustów, a także wykonywania jurysdykcji. Ostatecznie *spiritualitas* zanikło w języku teologicznym, ustępując miejsca terminom „asceza” i „mistyka”. Teologowie na nowo zainteresowali się pojęciem *spiritualitas* w XVII wieku. Współcześnie „duchowość” w narodowych wersjach semantycznych pojawiła się znów na przełomie XIX i XX wieku. Więcej zob. M. Chmielewski, *Duchowość według Jana Pawła II*, Lublin 2013, s. 64–66.

<sup>2</sup> Por. W. H. Principe, *Spirituality, Christian*, w: *The New Dictionary of Catholic Spirituality*, red. M. Downey, Collegeville, MN, 1993, s. 931.

<sup>3</sup> M. Chmielewski, *Duchowość według Jana Pawła II*, s. 83.

<sup>4</sup> Por. M. Hogan, *The Culture of Our Thinking in Relation to Spirituality*, New York 2010, s. 13.

<sup>5</sup> E. Cousins, *Preface*, w: A. Faivre, J. Needleman, *Modern Esoteric Spirituality*, New York 1992, s. 3.

<sup>6</sup> P. Sheldrake, *A Brief History of Spirituality*, Wiley–Blackwell 2007, s. 1–2.

gdzie dawniej używano słowa „religia”<sup>7</sup>. Spotykamy się nawet z pojęciem „duchowość świecka”. Podkreśla ona podejście ludzkie odznaczające się miłością, współczuciem, cierpliwością, tolerancją, przebaczeniem, zadowoleniem, odpowiedzialnością, harmonią i zainteresowaniem innymi<sup>8</sup>. Chmielewski zaznacza, że Amerykańskie Stowarzyszenie Psychologiczne uznaje duchowość za jedną z pięciu dziedzin problematyki *well-being*, zajmującej się dobrym samopoczuciem człowieka. Bardzo często gabinety psychoterapeutyczne noszą nazwę centrów duchowości, zaś modlitwa i praktyki sakramentalne, a więc to, co stanowi szczególnie przejaw duchowości religijnej, zwłaszcza chrześcijańskiej, traktowane są w nich jako jeden ze środków terapeutycznych<sup>9</sup>. Jest to więc pogląd na życie i ludzkie doświadczenia przekraczające granice światopoglądu czysto materialistycznego, ale niełączące się z wiarą, nadprzyrodzonością czy istnieniem Boga. Uważa się ćwiczenia duchowe, takie jak rozmyślanie czy medytacja, za pożyteczne, ba, nawet konieczne do zyskania pełni człowieczeństwa, ale bez sensu nadprzyrodzonego. Taka postawa ma wiele wspólnego z buddyzmem. W związku z tym również Jan Paweł II stwierdza, że rozszerzają się różne formy religijności bez Boga<sup>10</sup>.

Pojęcie duchowości nawet na płaszczyźnie religijnej ma zakres zbyt szeroki. J. W. Gogola pisze: „Sam termin duchowość dotyczy wszelkich sposobów realizacji życia duchowego bez względu na to, jak pojmowany jest Bóg. Z tej przyczyny duchowość jest terminem tak ogólnym, że właściwie, bez dalszych szczegółowych dookreśleń, nie bardzo wiadomo, o co chodzi”<sup>11</sup>. Duchowość chrześcijańska zawsze wskazuje na osobę Jezusa Chrystusa, na którego ukierunkowane zostaje całe życie duchowe<sup>12</sup>.

---

<sup>7</sup> Por. W. James, *The Varieties of Religious Experience*, Cambridge, MA, 1985, w: R. L. Gorsuch, W. R. Miller, *Assessing Spirituality; Integrating spirituality into treatment*, ed. W. R. Miller, Washington, DC, 1999, s. 47–64.

<sup>8</sup> Por. Dalai Lama, *Ethics for the New Millennium*, New York, 1999, s. 17nn.

<sup>9</sup> M. Chmielewski, *Duchowość według Jana Pawła II*, s. 83.

<sup>10</sup> Por. Jan Paweł II, *Pastores dabo vobis*, s. 6.

<sup>11</sup> J. W. Gogola, *Teologia komunii z Bogiem*, Kraków 2001, s. 10.

<sup>12</sup> Por. M. Chmielewski, *Vademecum duchowości katolickiej. 101 pytań o życie duchowe*, Lublin 2004, s. 19.

Jest zatem zawsze chrystocentryczna. Jej istotne elementy, do których przeżywania i zgłębiania zaproszony jest każdy chrześcijanin, to tajemnica Wcielenia i Odkupienia<sup>13</sup>. Zaś źródłem duchowości chrześcijańskiej jest Duch Święty, który działa w Kościele i zdradza różne jej formy<sup>14</sup>. Jest to forma duchowego życia człowieka religijnego, zmierzającego do zjednoczenia z Bogiem przez Jezusa Chrystusa, czyniącego swoje życie podobnym do Jego życia, pouczonego Jego nauką i naśladowającego Go<sup>15</sup>. Chodzi tu o świadome uczestnictwo w życiu samego Boga i budowanie z Nim osobistej relacji<sup>16</sup>. Gogola zauważa, że „o życiu duchowym w sensie ścisłym można mówić wówczas, gdy chrześcijanin rozpocznie egzystencjalny dialog z Bogiem, otwierając się na Niego i Jego zbawczy plan względem siebie. Punktem wyjścia w prowadzeniu tego dialogu egzystencjalnego jest odkrycie własnej tożsamości dzieci Bożych. Bez tej świadomości nasze życie duchowe (o ile w ogóle jest możliwe) staje się powierzchowne, brak w nim wolnej i miłosnej więzi z Bogiem właściwej dziecku i przyjacielowi”<sup>17</sup>.

Życie duchowe to nie tyle zewnętrzne pobożne praktyki, co życie pełne pokory, posłuszeństwa i otworzenia się na działanie Ducha Świętego. Początkiem tego życia jest chrzest, który wprowadza człowieka do udziału w życiu Bożym, czyni go Jego dzieckiem i daje mu dar Jego życia. On ma w sobie moc uświęcającą i promieniującą pod warunkiem, że człowiek Mu odpowie. W relacji z człowiekiem Bóg zawsze pierwszy wychodzi z inicjatywą, wzywa go swoim słowem do wolnej współpracy i czeka na decyzję wiary. Proces przemiany, który w tym momencie zachodzi w człowieku, rozpoczęty na chrzcie, ma przedłużenie w całym

<sup>13</sup> Por. J. Policarpo, *Maryja i duchowość chrześcijańska*, „Communio” 10 (1995) („Duchowość chrześcijańska”), s. 108–111.

<sup>14</sup> Por. J. Sanz, *Od zadufania typowego dla wieży Babel do łaski Pięćdziesiątnicy*, „Communio” 10 (1995) („Duchowość chrześcijańska”), s. 43.

<sup>15</sup> Por. M. Daniluk, *Duchowość chrześcijańska*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. IV, red. R. Łukaszyk, L. Bieńkowski, F. Gryglewicz, Lublin 1985, s. 317.

<sup>16</sup> Por. J. W. Gogola, *Teologia komunii z Bogiem*, s. 18.

<sup>17</sup> J. W. Gogola, *Od Objawienia do zjednoczenia. Wykład teologii modlitwy*, Kraków 2005, s. 134.

jego życiu. Polega on na tym, że dzięki Duchowi Świętemu człowiek nieustannie przechodzi z człowieka starego w nowego<sup>18</sup>. Duch Święty swym działaniem obejmuje dwa wymiary życia duchowego. Po z y t y n y, polegający na uświęceniu poprzez udział w Zmartwychwstaniu Jezusa Chrystusa, oraz n e g a t y w n y, który ma za cel uzdrowienie z grzechów i ich skutków dzięki uczestnictwu w Męce Chrystusa<sup>19</sup>.

Walter H. Principe rozróżnia trzy płaszczyzny życia duchowego. Pierwsza i fundamentalna jest płaszczyzna egzystencjalna, innymi słowy – duchowość przeżywana jako doświadczenie. Dotyczy to osoby indywidualnej. Na płaszczyźnie egzystencjalnej życie duchowe obejmuje całą osobę (ciało, duszę i ducha) oraz jej relacje społeczne. To, że Duch Święty udziela swoich darów poszczególnym osobom i jednocześnie z Chrystusem, oznacza, że życie chrześcijańskie jako „życie w Duchu” przebiega w kontekście eklezjalnym, to znaczy w środowisku społeczności wierzącej<sup>20</sup>.

Chociaż doświadczenie chrześcijańskie ma cechy osobiste, nie jest możliwe, aby przeżywać je w odosobnieniu. Każda osoba jest wprowadzona do doświadczeń jakiejś społeczności, w której ideały chrześcijańskie mogą być wcielone w kulturze na wiele różnych sposobów. Możemy tu mówić o duchowości g r u p o w e j albo też o różnych t r a d y c j a c h d u c h o w o ś c i. Jakaś specyficzna tradycja duchowości często łączy się z nauką i życiowym przykładem nadzwyczajnych osobistości. W znaczeniu szerszym można mówić o duchowości grupowej również ze względu na zewnętrzne okoliczności, w których ludzie żyją: np. duchowość laików. W jeszcze szerszym znaczeniu można mówić o duchowości katolickiej, protestanckiej czy prawosławnej<sup>21</sup>.

Na trzeciej płaszczyźnie znajduje się duchowość pojmowana jako przedmiot badania teologicznego. Chociaż istnieje ryzyko oddzielenia

---

<sup>18</sup> Por. L. Rocha e Melo, *Co to jest duchowość?*, „Communio” 10 (1995) („Duchowość chrześcijańska”), s. 27–29.

<sup>19</sup> Por. J. W. Gogola, *Teologia komunii z Bogiem*, s. 22.

<sup>20</sup> Por. W. H. Principe, *Spirituality, Christian*, w: *The New Dictionary of Catholic Spirituality*, s. 932.

<sup>21</sup> Por. tamże, s. 932–933.

duchowości jako dyscypliny teologicznej od życia duchowego, to jednak z punktu widzenia akademickiego ta specjalizacja jest potrzebna. Studium duchowości musi przy tym nieustannie trwać w żywym dialogu z pozostałymi dyscyplinami teologicznymi, jak również z antropologią, psychologią, socjologią czy podobnymi dyscyplinami nauki<sup>22</sup>.

## 1.2. Duchowość według Jana Pawła II

Jan Paweł II od początku pontyfikatu w bardzo wielu swoich dokumentach i wystąpieniach poruszał tematykę życia duchowego lub przynajmniej wyraźnie do niej nawiązywał. Zdaniem Chmielewskiego upoważnia to do postawienia tezy, że Papież prezentuje określoną wizję życia duchowego, u którego postaw z jednej strony jest chrześcijański personalizm, a z drugiej – chrystocentryzm. Inaczej mówiąc, punktem wyjścia papieskiej koncepcji duchowości jest personalizm, zaś punktem dojścia – chrystocentryzm. Jest to zatem dynamiczne ujęcie życia duchowego i duchowości w ogóle, co na tle tradycyjnych koncepcji jest godną uwagi nowością<sup>23</sup>. Częstotliwość występowania pojęcia „duchowość” w papieskich tekstach sprawia, że wachlarz jego znaczeń i kontekstów jest bardzo szeroki. Dla usystematyzowania tej różnorodności Chmielewski stosuje kilka kryteriów<sup>24</sup>, z których najbardziej nas interesuje kryterium antropologiczno-psychologiczne. Mając to na względzie, Jan Paweł II

<sup>22</sup> Por. tamże, s. 933–935.

<sup>23</sup> Por. M. Chmielewski, *Duchowość według Jana Pawła II*, s. 25–26.

<sup>24</sup> Kryterium *etniczno-geograficzne*, które pozwala identyfikować duchowość w zależności od kręgów kulturowych; kryterium *doktrynalne*, które w danej duchowości akcentuje określone treści wiary; kryterium *ascetyczno-praktyczne*, które akcentuje określone praktyki ascetyczne, związane z cnotami chrześcijańskimi; kryterium *antropologiczno-psychologiczne*, według którego takie dane, jak płeć, wiek, temperament itp., w sposób zasadniczy wpływają na relacje człowieka z Bogiem; kryterium *historyczno-chronologiczne*, które stwarza możliwość porządkowania różnych form i stylów duchowości ze względu na kontekst czasowo-historyczny; kryterium *zakonodawców i fundatorów szkół duchowości*, które bierze pod uwagę najbardziej charakterystyczne cechy duchowości pozwalające identyfikować bogactwo darów charzmatycznych, jakie zawiera w sobie życie konsekrowane.

wzmiankuje między innymi o „duchowości kobiety” – której szczególną postacią jest „duchowość Maryi” – a także o „duchowości mężczyzny”, której uosobieniem jest św. Józef, czego wyraz znajdujemy w adhortacji *Redemptoris Custos*. Odpowiednio do tego wyróżnia „duchowość małżeńską i rodzinną” oraz „duchowość macierzyńską i ojcowską”. Wiele uwagi poświęca „duchowości pracy i zdrowej duchowości działania”<sup>25</sup>.

Chmielewski zaznacza również fakt, że papież nie ogranicza się do duchowości w sensie religijnym, lecz uwzględnia duchowość jako powszechny fenomen antropologiczny. Mówi zatem o „duchowości człowieka”, która jest „odповідzią na poszukiwanie sacrum i na tęsknotę za Bogiem”. Ojciec Święty wzywa też do szacunku dla niechrześcijańskich tradycji duchowych. Wzmiankuje jednak realne niebezpieczeństwo ulegania przez duchowość „ezoterycznym formom”, związanym głównie z New Age, albo praktykowanie „duchowości skupionej na wewnętrznych, indywidualnych przeżyciach”. W ramach duchowości jako faktu antropologicznego Jan Paweł II rozróżnia różne formy duchowości religijnej. Jednocześnie okazuje im wielki szacunek, podkreślając ich humanizującą i kulturotwórczą rolę<sup>26</sup>.

Komentując ujęcie duchowości w nauczaniu Jana Pawła II, Tomasz Špidlík podkreśla jej słowiańską cechę. Chodzi mu o świadomość obecności Boga w człowieku i zaakcentowanie serca<sup>27</sup>. W tej perspektywie, wraz z personalizmem i chrystocentryzmem, trzeba rozumieć następujące zasady, które były dla Papieża szczególnie ważne w jego ujęciu duchowości.

Papież podkreśla „jedność ciała i duszy”. Jest to biblijna zasada, typowa już dla rozumienia żydowskiego. Życie duchowe nie ogranicza się tylko do wąsko pojmowanych kwestii religijności i pobożności, lecz dotyczy całokształtu ludzkiej egzystencji. Cały człowiek jest stworzony „na obraz Boży”, nie tylko jego dusza. W integralnej papieskiej wizji, mówi Zofia Zarębianka, „cały człowiek i wszystkie sfery jego życia są

<sup>25</sup> Por. M. Chmielewski, *Duchowość według Jana Pawła II*, s. 66–68.

<sup>26</sup> Więcej zob. tamże, s. 68–69.

<sup>27</sup> Por. T. Špidlík, *Úvod*, w: Ján Pavol II, *Teologie tēla*, Praha 2005, s. 8n.

przedmiotem Bożej troski oraz – z drugiej strony, stanowią właściwą materię życia duchowego”<sup>28</sup>. Ta właśnie zasada integralności osoby ludzkiej jest dziś krytykowana. Jesteśmy bowiem synami epoki, w której, według Papieża, „całościowy ten pogląd na człowieka może być łatwo pominięty a zastąpiony pojęciami o znaczeniu ograniczonym, które tym, że ukierunkowują na poszczególny aspekt tego «compositum humanum» nie osiągają «integrum» człowieka lub umieszczają go na marginesie”<sup>29</sup>. Papież dodaje, że łączą się z tym różne tendencje kulturalne, które – na podstawie tychże ograniczonych prawd – formułują swoje propozycje i praktyczne wskazania dla ludzkich postaw, a jeszcze częściej dla „relacji z człowiekiem”. Dzięki temu człowiek staje się raczej przedmiotem pewnych technik, aniżeli podmiotem własnych czynności<sup>30</sup>.

Wymaganie Jana Pawła II dotyczące integralności ludzkiej osoby ma punkt wyjścia w jego antropologii biblijnej. W tym sensie duchowość nie jest dla niego tylko dodatkową wartością, ale podstawowym kryterium osoby ludzkiej. Już w książce *Miłość i odpowiedzialność* Karol Wojtyła pisze: „Osoba jest to taki byt przedmiotowy, który jako określony podmiot najściślej kontaktuje się całym światem (zewnątrznym) i najgruntowniej w nim tkwi właśnie przez swoje wnętrze i życie wewnętrzne. Kontaktuje się w ten sposób – trzeba dodać – nie tylko ze światem widzialnym, ale również niewidzialnym, a przede wszystkim z Bogiem”<sup>31</sup>. W integralnym ujęciu człowieka duchowość nie może być pozbawiona cielesnego wymiaru, dzięki któremu osoba ludzka uzyskuje cechę „męskości” lub „kobiecości”. Duchowość zatem nie jest tylko czymś duchowym, jak często niewłaściwie się dziś rozumie. Dla Papieża życie chrześcijańskie jest pełnym życiem ludzkim.

---

<sup>28</sup> Z. Zarębianka, *Karol Wojtyła jako nauczyciel życia wewnętrznego. Zarys problematyki badawczej*, w: *Jan Paweł II. Posługa myślenia* (Studia nad Myślą Jana Pawła II, 9), Kraków 2011, s. 49.

<sup>29</sup> Ján Pavol II, *Manželstvo v integrálnom pohľade na človeka*, 3 (AG 2.04.1980), w: *Téologie tela*, s. 116n.

<sup>30</sup> Por. tamże, s. 117.

<sup>31</sup> K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 1986, s. 9n. Praca niniejsza wykorzystuje również słowackie tłumaczenie pt. *Láska a zodpovednosť*, Bratislava 1996.

Filozoficznych korzeni współczesnego nieporozumienia – owego oddalenia się myślenia zachodniego od integralnego poglądu na istotę ludzką – można szukać w historii racjonalizmu. Chodzi tu zwłaszcza o zwrotny punkt w rozwoju filozofii, gdy Kartezjusz sformułował zasadę: *Cogito ergo sum*. Papież uściśla, że Kartezjusz dał początek współczesnemu myśleniu o człowieku, które ma charakter dualistyczny. Nowożytny racjonalizm oznacza radykalne przeciwstawienie ducha i ciała w człowieku. Człowiek natomiast 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”<sup>32</sup>.

Dualizm filozoficzny cieszy się konkretnymi wynikami, wskazującymi na brak równowagi dzisiejszego poznania, a co za tym idzie – błędnym działaniem. Jan Paweł II przypomina, że przy olbrzymich osiągnięciach poznawczych, gdy chodzi o świat materii, a także świat psychologiczny człowieka, w odniesieniu do swego najgłębszego wymiaru metafizycznego człowiek pozostał dla siebie istotą nieznaną. Rozdział pomiędzy tym, co duchowe, a tym, co materialne w człowieku, przyniósł skłonność do tego, aby ludzkie ciało traktować nie w kategoriach specyficznego podobieństwa do Boga, ale w kategoriach podobieństwa do wszystkich innych ciał w przyrodzie. Ciała te człowiek traktuje jako tworzywo do produkcji dóbr konsumpcyjnych. Takie współczesne koncepcje są dalekie od dogłębnego rozumienia męskości i kobiecości zawartego w Objawieniu Bożym<sup>33</sup>.

Życie duchowe jest pojmowane jako „harmonia pomiędzy modlitwą i działaniem”. Ta zasada wynika z antropologii Jana Pawła II, czyli integralnej wizji osoby ludzkiej. W całościowym poglądzie na człowieka modlitwa musi być dopełniona działaniem. Zarebianka pisze, że działanie można u Jana Pawła II rozumieć jako darowanie siebie samego innej osobie. To wyjście ku drugiemu zwycięża nad pokusą, aby się dać zamknąć w religijnym narcyzmie, karmionym fałszywie rozumianą

---

<sup>32</sup> Por. Jan Paweł II, *Gratissimam sane*, 19; por. Sobór Watykański II, *Gaudium et spes*, 22.

<sup>33</sup> Por. Jan Paweł II, *Gratissimam sane*, 19.

modlitwą. Pobożność nie ogranicza się tylko do religijnych uczynków, ale jest jakością naznaczającą całe życie człowieka i nadającą mu określony kształt, ukonkretniający się przez miłość do bliźniego i dążenie do świętości w ramach swego powołania<sup>34</sup>. W tym kontekście Chmielewski dodaje: „Tak rozumiana duchowość daleka jest od spirytualizmu, który ogranicza ją wyłącznie do wymiaru wertykalnego i praktyk pobożnościowych, zwłaszcza modlitwy i kontemplacji”<sup>35</sup>.

Papież na ten temat mówi: „To prawda bowiem, że życie duchowe jest życiem wewnętrznym, zażyłością z Bogiem, życiem modlitwy i kontemplacji, ale właśnie spotkanie z Bogiem i z Jego miłością, miłością Ojca wszystkich ludzi, domaga się bezwzględnie spotkania z bliźnim, stania się darem dla innych przez pokorną i bezinteresowną służbę, którą Jezus ukazał wszystkim jako program życia”<sup>36</sup>. Jan Paweł II docenia więc horyzontalny wymiar życia duchowego, zakorzeniony jednak w wertykalnym, gdyż postuluje, aby życie duchowe przekładało się na postawę bezinteresownej służby, to znaczy, aby było odwzorowaniem „odwiecznej mocy samootwarcia się Trójjedynego Boga na człowieka i świat”. Chmielewski wnioskuje, że w tym sensie należy mówić o duchowości miłosierdzia lub o duchowości miłosierdzia<sup>37</sup>.

Trzecią zasadę moglibyśmy nazwać „pierwszeństwem łaski” czy też „pierwszeństwem Bożej inicjatywy”. W związku z modlitwą, którą należy rozumieć jako synonim życia duchowego, Jan Paweł II mówi: „Co to jest modlitwa? Najpowszechniej się mniema, że to jest rozmowa. W rozmowie zawsze jest: «ja» i «ty», w tym wypadku «Ty» pisane przez duże «T». Początkowo doświadczenie modlitwy uczy, że «ja» wydaje się tu wiodące. Potem przekonujemy się, że naprawdę jest inaczej. Wiodące jest «Ty», w którym bierze początek nasza modlitwa”<sup>38</sup>. Zdaniem

---

<sup>34</sup> Por. Z. Zarębianka, *Karol Wojtyła jako nauczyciel życia wewnętrznego. Zarys problematyki badawczej*, s. 49–50.

<sup>35</sup> M. Chmielewski, *Duchowość według Jana Pawła II*, s. 72.

<sup>36</sup> Jan Paweł II, *Pastores dabo vobis*, 49.

<sup>37</sup> Por. M. Chmielewski, *Duchowość według Jana Pawła II*, s. 77.

<sup>38</sup> Ján Pavol II, *Prekročit' prah nádeje*, Bratislava 1995, s. 33–34. Praca niniejsza wykorzystuje również polskie czytaty z: Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, Lublin 2001.

papieża Bóg jest pierwszym i głównym czynnikiem. Zaczynając modlitwę, należy pamiętać, że to nie jest nasza inicjatywa. To jest zawsze Boża inicjatywa w nas. Pełnię modlitwy osiąga człowiek nie wtedy, kiedy najbardziej wyraża siebie, ale wtedy, gdy w niej najpełniej staje się obecny sam Bóg<sup>39</sup>.

Tym zatem, co istotne w duchowości chrześcijańskiej, jest uległość Duchowi Świętemu, rozumiana jako otwarcie się na Jego działanie i posłuszeństwo wiary. Chmielewski nazywa tę cechę papieskiej duchowości receptywnością. Oznacza to, że właściwą przyczyną sprawczą duchowości jest Duch Święty<sup>40</sup>. Można powiedzieć, że takie ujęcie życia duchowego ma wymiar mistyczny. W odróżnieniu od tradycyjnych ujęć ascetycznych, które – w duchu semipelagiańskiego – dynamikę życia duchowego ujmowały o d d o l n i e jako progres zależny od aktywności człowieka, Jan Paweł II jego istotę ukazuje niejako o d g ó r n i e, podkreślając wyłączną inicjatywę Trójcy Przenajświętszej zarówno w samym ustrukturalizowaniu życia duchowego, jak i w jego aktualizowaniu<sup>41</sup>.

Człowiek jest istotą stworzoną do relacji. Tę zasadę moglibyśmy nazwać interpersonalnością, relacją międzyosobową lub też – jak to papież nazywa w wielu miejscach – *communio personarum*. Istoty ludzkiej bowiem nie można rozpatrywać indywidualnie. Tak samo duchowości nie można traktować niezależnie. Jan Paweł II mówi: „Całe życie ludzkie jest „współbytowaniem» w wymiarze codziennym: «ty» i «ja», a także w wymiarze absolutnym i ostatecznym: «ja» i «Ty». (...) Nasza wiara jest głęboko antropologiczna, głęboko osadzona we współbytowaniu, we wspólnocie Ludu Bożego oraz we wspólnocie z tym przedwiecznym «Ty». To współbytowanie jest dla naszej tradycji judeochrześcijańskiej bardzo istotne i pochodzi z inicjatywy Boga samego. Znajduje się na przedłużeniu stworzenia”<sup>42</sup>.

<sup>39</sup> Por. Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, s. 34n.

<sup>40</sup> Por. M. Chmielewski, *Duchowość według Jana Pawła II*, s. 70.

<sup>41</sup> Por. tamże, s. 76.

<sup>42</sup> Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, s. 49n.

Jeden z istotnych elementów papieskiej antropologii jest określony już w dziele *Miłość i odpowiedzialność*. Chodzi tu o relację między osobą i miłością: „Miłość jest zjednoczeniem osób”<sup>43</sup>. Albo też podana jest tam definicja osoby według tak zwanej normy personalistycznej: „Osoba jest takim bytem, że właściwe i pełnowartościowe odniesienie do niej stanowi miłość”<sup>44</sup>. Uwzględniając taką antropologię, łatwiej zrozumiemy, dlaczego archetyp oblubieńca w duchowości mężczyzny jest dla Jana Pawła II centralny – o czym później. Dlatego tak charakterystyczne dla papieża jest pisanie – najczęściej równocześnie – o mężczyźnie i kobiecie.

Logiczną kontynuacją owej cechy duchowości jest jej eklezjalny wymiar. Jan Paweł II w sposób jednoznaczny uczy, że autentyczna duchowość chrześcijańska nie jest możliwa poza wspólnotą eklezjalną. Stąd mocno podkreśla potrzebę „duchowości komunii”, której poświęca немало miejsca w posynodalnej adhortacji *Vita consecrata* o życiu konsekrowanym, a także w liście *Novo millennio ineunte*<sup>45</sup>. Kościelny wymiar życia duchowego stanowi, według Chmielewskiego, w nauczaniu Jana Pawła II ważny, nowy element, który w papieskich dokumentach wielokrotnie się pojawia. Eklezjalny wymiar życia duchowego jest udziałem w świętości samego Kościoła, którą w *Credo* wyznajemy jako świętych obcowanie<sup>46</sup>.

Jak już wspomniano, na tle tradycyjnych koncepcji – wciąż jeszcze rzutujących na formację duchową, zwłaszcza w seminariach duchownych i nowicjatch, a także na kierownictwo duchowe ludzi świeckich – „dynamiczne ujęcie życia duchowego”, jak i duchowości w ogóle, jest godną uwagi nowością<sup>47</sup>. Duchowość jest przeżywaniem wiary oraz sposobem jej aktualizacji w konkretnych uwarunkowaniach wierzącego. Historyczne doświadczenia osób i wspólnot chrześcijańskich, żyjących pośród różnych ludów i narodów na całym globie, mają wymiar uniwersalny – w sensie czasoprzestrzennym – wciąż pozostając dynamiczne. Papież

---

<sup>43</sup> K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, s. 22.

<sup>44</sup> Tamże, s. 24.

<sup>45</sup> Por. M. Chmielewski, *Duchowość według Jana Pawła II*, s. 71.

<sup>46</sup> Por. tamże, s. 80.

<sup>47</sup> Por. tamże, s. 26.

wyraża zadowolenie z tego, pisząc, że współcześnie nie brak nowych przejawów duchowości i pobożności<sup>48</sup>.

Dynamiczna cecha życia duchowego dotyczy również pojedynczych osób. Współpraca człowieka z działaniem nadprzyrodzonym postulatycznie zakłada progres życia duchowego, jednak – co zaznacza Papież – dopuszcza także zmienność, a nawet przejściowy regres. Zmienność ludzkiej natury, a przy tym złożoność uwarunkowań, w jakich to życie duchowe się aktualizuje, sprawia, że jego przebieg ma charakter raczej sinusoidalny, nigdy zaś linearny, a tym bardziej paraboliczny<sup>49</sup>.

### 1.3. Duchowość mężczyzny

W rzeczy samej istnieje tylko jedna duchowość chrześcijańska, którą należy traktować jako całość<sup>50</sup>. Olivier Boulnois mówi: „Samo serce chrześcijańskiej duchowości, jedyny Duch, jest jeden i niepodzielny”<sup>51</sup>. Jedność i jedyność duchowości chrześcijańskiej wychodzi również z osoby Jezusa Chrystusa, który głosił jedną Ewangelię i założył jeden, święty, katolicki i apostołski Kościół. Poszczególne różnice są związane z człowiekiem, który w swojej niepowtarzalności może przeżywać wiarę na różne sposoby<sup>52</sup>.

Zatem jedna duchowość chrześcijańska może mieć wiele form. Gogola na ten temat mówi: „Duchowość ogólna istnieje tylko w teorii, gdyż stanowią ją ogólne zasady kierujące rozwojem życia duchowego wszystkich ludzi. Kiedy jednak uwzględnimy praktyczną realizację powołania pojedynczej osoby czy grupy osób z jakiegoś konkretnego punktu widzenia, automatycznie mamy do czynienia z duchowością

<sup>48</sup> Por. tamże, s. 69; por. Jan Paweł II, *Redemptoris Mater*, 48.

<sup>49</sup> Por. M. Chmielewski, *Duchowość według Jana Pawła II*, s. 77.

<sup>50</sup> Por. J. Sanz, *Od zadufania typowego dla wieży Babel do łaski Pięćdziesiątnicy*, „Communio” 10 (1995) („Duchowość chrześcijańska”), s. 44.

<sup>51</sup> O. Boulnois, *Duchowość czy życie chrześcijańskie w duchu?*, „Communio” 10 (1995) („Duchowość chrześcijańska”), s. 64.

<sup>52</sup> Por. M. Chmielewski, *Duchowość, w: Leksykon duchowości katolickiej*, red. M. Chmielewski, s. 230–232.

specyficzną<sup>53</sup>. Ocena duchowości zależy od zastosowanych kryteriów. Kryterium, które uwzględniamy przy duchowości mężczyzny, można nazwać antropologicznym lub też psychologicznym<sup>54</sup>. Właściwość tego kryterium pochodzi z Bożego Słowa. Gdy Jezus przyszedł, by zjednoczyć ludzkość, zburzył mur, który dzielił ludzi (por. Ef 2, 16), również mur między mężczyznami i kobietami. Ten zburzony mur jednakże nie oznacza eliminacji różnic, oznacza on eliminację wrogości. Michel Rondet na ten temat mówi, że Zbawiciel nie unicestwił samego dzieła Stwórcy, który stworzył człowieka m ęż c z y z n ę i n i e w i a s t ę (Rdz 1, 27). Jezus odwołuje się do tego faktu w swoim nauczaniu i choć nie ma względu na osoby, potrafi wyraziście uwzględniać inność mężczyzny i kobiety<sup>55</sup>. Życie duchowe nie egzystuje w próżni, ale w specyfice psychosomatycznej każdej płci<sup>56</sup>. Dwa rodzaje duchowości (duchowość mężczyzny i kobiety) mieszczą w sobie dwie różne formy ludzkiego doświadczenia<sup>57</sup>.

Sam termin „duchowość mężczyzny” jest stosunkowo niedawny. Zapoczątkował go Robert Bly i jego tak zwany *mythopoetic approach*, inspirowany analityczną psychologią Carla G. Junga, a przede wszystkim jego koncepcją „archetypów” i „indywiduacji”. Był on przekonany, że starożytne mity, legendy czy opowiadania, używając symboli, wypowiadają prawdę o drodze życiowej człowieka. Jego poglądy przyczyniły się do rozszerzenia się ruchu mężczyzn (*men's movement*), przede wszystkim w dziewięćdziesiątych latach zeszłego wieku. Wielka zależność od psychologii Junga doprowadziła część tego ruchu do ezoteryki i duchowości charakterystycznej dla New Age. Można jednak w tym ruchu znaleźć i pozytywne cechy. Chodzi tu o odkrycie na nowo transformacyjnej siły opowiadania i o nowe wartościowanie symboli i obrzędów, które są tak bliskie katolikom. Jest to również bardzo wielkie wzbogacenie,

<sup>53</sup> J. W. Gogola, *Teologia komunii z Bogiem*, s. 19.

<sup>54</sup> Por. tamże, s. 20.

<sup>55</sup> M. Rondet, *Kiedy mistyka jedna męskie z kobiecym*, w: *Duchowość mężczyzny*, red. J. Augustyn, Kraków 2011, s. 13–14.

<sup>56</sup> Por. J. Augustyn, *Duchowość mężczyzny*, s. 5.

<sup>57</sup> O szczegółach odmiennego przeżywania duchowej rzeczywistości u mężczyzn i kobiet zob.: M. Rondet, *Kiedy mistyka jedna męskie z kobiecym*, w: *Duchowość mężczyzny*.

głównie dla ludzi, którzy nie posiadają tradycji liturgicznej<sup>58</sup>. To, co niektórzy nazywają „transformacyjną siłą archetypów”, teologia katolicka zna już od dawna w formie hagiografii, posągów, ikon, liturgii i znaczenia miejsca świętego. Pierwszeństwo przed słowami, dyskusją i teorią „duchowość mężczyzny” daje przykładowi, bohaterstwu, działaniu i doświadczeniu. Większą uwagę zyskuje Jezus Chrystus jako Wcielone Słowo, czyli zarówno Boski, jak i ludzki Syn (ale w pełnym, a nie ograniczonym przez pojęcie stoickie znaczeniu), aniżeli metafizyczny Logos (co ma oddźwięk w prawie, obowiązku, zdolności itp.). Terminy, których się często używa w duchowości mężczyzny, jak np: „dziki mężczyzna”, „mądry mężczyzna”, „święty mężczyzna”, ukazują całościowe ujęcie mężczyzny: wymagającego, a równocześnie delikatnego, posłusznego oraz wolnego, cywilizowanego, a równocześnie instynktownego, zdyscyplinowanego, a także szczerego<sup>59</sup>.

Ta duchowość jest w pewnym sensie reakcją na nowy matriarchat. W nim kobiety starają się często zająć pozycje mężczyzn, właściwe dla systemu patriarchalnego, wbrew temu, aby razem z mężczyznami spróbować zmienić to, co w tym systemie jest złe. „Duchowość mężczyzny” nie jest skierowana przeciw kobietom. Jest wynikiem dążenia mężczyzny do zjednoczenia z Bogiem w specyficzny, charakterystyczny dla siebie sposób<sup>60</sup>.

## 2. Źródła duchowej formacji Jana Pawła II

Dla lepszego zrozumienia pism Karola Wojtyły – Jana Pawła II trzeba nam pokrótce zastanowić się nad czynnikami, które kształtowały jego życie duchowe i sposób myślenia. Biorąc pod uwagę jeszcze inne okoliczności życia papieża, zyskamy w ten sposób możliwość szerszego zakresu interpretacji słów autora. Z pewnością myślenie Jana Pawła ma

---

<sup>58</sup> Por. R. Rohr, *Masculine Spirituality, Men's Movement*, w: *The New Dictionary of Catholic Spirituality*, s. 645–646.

<sup>59</sup> Por. tamże, s. 646–647.

<sup>60</sup> Por. tamże, *Masculine Spirituality, Men's Movement*, s. 647.

cechy oryginalności i samodzielności. Niemniej według Jarosława Kupczaka trzeba uwzględnić i to, że jego myślenie nie przebiegało w jakiejś próżni, że było związane z dziedzictwem olbrzymów zachodniego świata intelektualnego, takich jak: Arystoteles i Platon, Augustyn i Tomasz z Akwinu, Jan od Krzyża, Immanuel Kant, John Locke, Edmund Husserl czy Max Scheler<sup>61</sup>.

## 2.1. Św. Jan od Krzyża

Wpływ św. Jana od Krzyża na Karola Wojtyłę – Jana Pawła II był bezpośredni i w pewnym sensie trwały. Spotkanie intelektualne z teologią tego reformatora zakonu karmelitańskiego i klasyka teologii życia duchowego wyprzedziło spotkanie z duchowością karmelitańską jako taką. Stało się tak dzięki obecności karmelitów w rodzinnym mieście Karola. Jako dziesięcioletni chłopiec przyjmuje on szkaplerz w klasztorze w Wadowicach i nosi go przez całe swoje życie<sup>62</sup>.

Decydujące jednak było spotkanie Wojtyły z Janem Tyranowskim, wprawdzie zwyczajnym krawcem, ale z nadzwyczajną osobowością. Ten zgromadził koło siebie grupę, którą wprowadzał w arkana mistyki karmelitańskiej. Jan Paweł II wielokrotnie wspomina: „Moje dalsze losy miały wiele etapów. Zanim poszedłem do seminarium, spotkałem człowieka świeckiego, Jana Tyranowskiego, który był prawdziwym mistykiem. Człowiek ten, którego osobiście uważam za świętego, wprowadził mnie na trop wielkiej mistyki hiszpańskiej – a zwłaszcza św. Jana od Krzyża. Jeszcze przed wstąpieniem do tajnego seminarium czytałem dzieła tego mistyka, zwłaszcza poezje. W tym celu nauczyłem się też języka hiszpańskiego, aby móc czytać dzieła św. Jana w oryginale. To był bardzo ważny etap w moim życiu”<sup>63</sup>.

<sup>61</sup> J. Kupczak, *Źródła myśli Karola Wojtyły/Jana Pawła II*, w: *Jan Paweł II. Posługa myślenia* (Studia nad Myślą Jana Pawła II, 9), Kraków 2011, s. 15–16.

<sup>62</sup> Por. Ján Pavol II, *Dar a tajomstvo*, Nové Mesto 1997, s. 34. Praca niniejsza wykorzystuje również polskie czytaty z: Jan Paweł II, *Dar i Tajemnica*, Kraków 1996.

<sup>63</sup> Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, s. 133.

Jerzy W. Gogola nadmienia, gdy mówi o świadectwie papieża: „Jeszcze przed uwzględnieniem meritum tego świadectwa należy zwrócić uwagę na czas, w którym zostało ono złożone. Otóż Ojciec Święty składa je, mając ponad 70 lat. To jest już dowód na to, że tam w młodości tkwią korzenie jego teologicznej myśli; że Jan od Krzyża nie był postacią niejako przygodną, która była dobra jakiś okres życia, a potem zeszała w cień. Jest postacią, która wpisuje się w całą myśl Jana Pawła II od początku do końca”<sup>64</sup>.

Jeszcze później, w książce *Dar i Tajemnica*, papież dodaje, że Tyranowski, który sam kształtował się na dziełach św. Jana od Krzyża i św. Teresy od Jezusa, wprowadził go po raz pierwszy w te lektury, na jego ówczesny wiek niezwykle<sup>65</sup>. Gogola tak pisze o wpływie tego spotkania na osobistą duchowość Karola Wojtyły: „Jan od Krzyża posiada doświadczenie Boga. K. Wojtyła także zostaje wprowadzony w tajniki relacji z Bogiem przez wychowawców i wielkich mistyków. Oni pomogą mu osobiście spotkać Boga, a jednocześnie rozumieć naturę tego doświadczenia na gruncie o wiele szerszym niż osobiste życie duchowe”<sup>66</sup>.

Fascynacja mistyką karmelitańską przejdzie u liczącego sobie ponad dwadzieścia lat Wojtyły w stadium poważnej, naukowej refleksji. Na temat teologii św. Jana od Krzyża napisze oprócz pracy doktorskiej jeszcze kilka prac. Wyraźne cechy duchowości karmelitańskiej nosi na sobie poemat *Pieśń o Bogu ukrytym*, jak i inne dzieła poetyckie<sup>67</sup>. W sposób zwięzły mówi Kupczak, że trudno ocenić wpływ św. Jana od Krzyża na Karola Wojtyłę, przede wszystkim dlatego, że „najgłębsza dziedzina tego wpływu wymyka się zresztą naszej analizie, gdyż dotyczy modlitwy, bez wątpliwości modlitwy mistycznej samego Wojtyły, który okazał się wiernym uczniem karmelitańskiego mistrza we własnej Drodze na Górę Karmel”<sup>68</sup>.

---

<sup>64</sup> J. W. Gogola, *Źródła myśli Jana Pawła II: św. Jan od Krzyża*, w: *Św. Jan od Krzyża w recepcji Karola Wojtyły – Jana Pawła II* (Studia nad Myślą Jana Pawła II, 3), Kraków 2008, s. 352.

<sup>65</sup> Jan Paweł II, *Dar i Tajemnica*, s. 32.

<sup>66</sup> J. W. Gogola, *Źródła myśli Jana Pawła II: św. Jan od Krzyża*, s. 351.

<sup>67</sup> Por. J. Kupczak, *Źródła myśli Karola Wojtyły/Jana Pawła II*, s. 18–20.

<sup>68</sup> Tamże, s. 19.

Po sposobie rozumienia przez Wojtyłę – Jana Pawła II antropologii filozoficznej i teologicznej oceniamy wpływ karmelitańskiego nauczyciela mistyki. Dzieło teologa z Półwyspu Iberyjskiego było z pewnością jednym z argumentów, który wpłynął na przyjęcie metody fenomenologicznej w pracy filozoficznej i teologicznej. Wierny opis ludzkiego doświadczenia, który nie traktuje lekkomyślnie wymiaru nadprzyrodzonej łaski i wiary, może się stać wspaniałym narzędziem przy poznawaniu prawdy o człowieku<sup>69</sup>.

Z duchowości karmelitańskiej Karol Wojtyła – Jan Paweł II uwzględnił też pojęcie ascezy, a w sposób ogólny – proces oczyszczania. Tak o tym mówi: „Jeżeli jednak św. Jan od Krzyża w swojej *Drodze na Górę Karmel* oraz w *Nocy ciemnej* mówi o potrzebie oczyszczenia, oderwania się od świata zmysłowego, to jednak to oderwanie nie jest celem samym w sobie”<sup>70</sup>. Zdaniem Jana Pawła II te klasyczne teksty św. Jana od Krzyża bywają nieraz rozumiane na azjatyckim Wschodzie jako potwierdzenie tamtejszych metod ascetycznych. Jednakże Doktor Kościoła nie proponuje tylko samego oderwania się od świata. Proponuje oderwanie się od świata dla zjednoczenia z tym, co jest pozaświatowe, a to, co jest pozaświatowe, nie jest nirwaną, ale jest Osobą, jest Bogiem. Zjednoczenie z Nim urzeczywistnia się nie na drodze samego oczyszczenia, ale poprzez miłość. Mistyka karmelitańska zaczyna się w tym miejscu, gdzie kończą się rozważania Buddy i jego wskazówki co do życia duchowego. Św. Jan od Krzyża w czynnym i biernym oczyszczeniu duszy ludzkiej, w owych swoistych nocach ciemności zmysłów i ducha widzi przede wszystkim przygotowanie do tego, ażeby duszę ludzką mógł przeniknąć żywy płomień miłości<sup>71</sup>. Tak to streszcza gdzie indziej: „Wielki mistrz życia mistycznego i kontemplacji, św. Jan od Krzyża, powiedział: «Pod wieczór będą cię sądzić z miłości» (*Sentencje*, 59)”<sup>72</sup>. Bóg, który jest Miłością, sądzi przez miłość. To miłość domaga się oczyszczenia, zanim człowiek

---

<sup>69</sup> Por. tamże, s. 21–22.

<sup>70</sup> Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, s. 90.

<sup>71</sup> Tamże, s. 90–91.

<sup>72</sup> Tamże, s. 123.

dojrzej do tego zjednoczenia z Bogiem, które jest ostatecznym jego powołaniem i przeznaczeniem<sup>73</sup>.

Mistyka chrześcijańska nie wyrasta z czysto negatywnego oświecenia, które uświadamia człowiekowi zło, jakim jest przywiązanie do świata poprzez zmysły, poprzez intelekt i poprzez ducha. Mistyka ta rodzi się z Objawienia Boga Żywego. Ten Bóg otwiera się na zjednoczenie z człowiekiem i ten Bóg otwiera też w człowieku zdolność zjednoczenia się z Nim, przede wszystkim poprzez cnoty teologiczne, poprzez wiarę, nadzieję, a nade wszystko poprzez miłość<sup>74</sup>. Dlatego chrześcijańska mistyka staje się we wszystkich stuleciach również mistyką wspaniałych ludzi czynu. Jest potężną siłą inspirującą, stałą afirmacją stworzenia, stałą potrzebą jego przetwarzania i udoskonalania<sup>75</sup>.

## 2.2. Św. Ludwik Maria Grignon de Montfort

W związku ze św. Ludwikiem Marią Grignon trzeba mówić o „mariańskim” wątku w powołaniu i całym życiu papieża. On sam mówi, że nabożeństwo do Matki Bożej wyniósł z domu rodzinnego i wadowickiej parafii, w czym niewątpliwie mają swoje zasługi i wspomniani wyżej karmelici<sup>76</sup>. W okresie wątpliwości odnośnie do maryjnej pobożności, a mianowicie, czy nadmierna cześć dla Maryi nie odbiera czci należnej tylko Chrystusowi, bardzo mu pomogła książka św. Ludwika Marii Grignona de Montforta pt. *Traktat o prawdziwym nabożeństwie do Najświętszej Maryi Panny*. Papież mówi: „W książeczce tej znalazłem poniekąd gotową odpowiedź na moje pytania”<sup>77</sup>.

Znane słowa z biskupiego hasła *Totus Tuus* najlepiej świadczą, że wpływ ten był trwały. Pisze o tym w swojej książce *Dar i Tajemnica*. Owo wyrażenie bierze początek właśnie od św. Ludwika Marii Grignona

---

<sup>73</sup> Tamże, s. 167.

<sup>74</sup> Tamże, *Przekroczyć próg nadziei*, s. 91.

<sup>75</sup> Tamże, s. 91n.

<sup>76</sup> Por. Jan Paweł II, *Dar i Tajemnica*, s. 34.

<sup>77</sup> Tamże, s. 37.

de Montforta. Jest właściwie skrótem pełniejszej formuły zawierzenia Matce Bożej, która brzmi: *Totus Tuus ego sum et omnia mea Tua sunt. Accipio Te in mea omnia. Praebe mihi cor Tuum, Maria*<sup>78</sup>. Papież pisze, że przekonanie do takiego właśnie nabożeństwa zrodziło się w nim podczas drugiej wojny światowej, w okresie, gdy pracował jako robotnik w fabryce. Dzięki św. Ludwikowi Grignon de Monfortowi zrozumiał, że prawdziwe nabożeństwo do Matki Bożej jest chrystocentryczne, co więcej, jest najgłębiej zakorzenione w trynitarniej tajemnicy Boga, związane z misterium Wcielenia i Odkupienia. Tak więc nauczył się na nowo maryjności i dojrzałego kształtu nabożeństwa do Matki Bożej. Owocem maryjnej pobożności jest zarówno encyklika *Redemptoris Mater*, jak i list apostolski *Mulieris dignitatem*<sup>79</sup>. Jego zdaniem prawdziwa pobożność do Matki Bożej „to szczególnie skuteczny środek do tego, abyśmy mogli Chrystusa tym doskonalej znaleźć, tym czulej ukochać i tym wierniej Mu służyć”<sup>80</sup>. Chociaż nabożeństwo do Matki Bożej nie jest wyrazem tylko dewocji, cechą m o d l i t e w n a jest dla tej duchowości bardzo charakterystyczna<sup>81</sup>. Jan Paweł II podkreśla to w różnych dokumentach, np. *Redemptoris Mater*<sup>82</sup> czy *Rosarium Virginis Mariae*<sup>83</sup>.

Pod koniec swego życia jeszcze raz Jan Paweł II pisze o wpływie Ludwika Marii Grignona na swoje życie duchowe: „Wszystkie te doświadczenia duchowe wyznaczały jak gdyby «szlak modlitewny i kontemplacyjny» mojej drogi do kapłaństwa, a potem w kapłaństwie – aż do dnia dzisiejszego”<sup>84</sup>. W swoich wspomnieniach papież podał też kilka innych konkretnych przykładów swojej maryjnej pobożności, które miały

<sup>78</sup> Tamże, s. 38.

<sup>79</sup> Por. Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, s. 187.

<sup>80</sup> Jan Paweł II, *List papieski do rodzin montfortiańskich*, 3; por. św. L. M. Grignon de Montfort, *Traktat o prawdziwym nabożeństwie do Najświętszej Maryi Panny*, Lublin–Warszawa 1991, 62.

<sup>81</sup> Por. Jan Paweł II, *List papieski do rodzin montfortiańskich*, 5; por. św. L. M. Grignon de Montfort, *Traktat o prawdziwym nabożeństwie do Najświętszej Maryi Panny*, 62.

<sup>82</sup> Por. Jan Paweł II, *Redemptoris Mater*, 26, 28, 31, 32.

<sup>83</sup> W całym tym dokumencie charakterystyczne jest podkreślanie cechy modlitewnej w pobożności maryjnej.

<sup>84</sup> Jan Paweł II, *Dar i Tajemnica*, s. 38.

znaczenie w jego życiu. Oprócz wspomnianego już przyjęcia szkaplerza w rodzinnych Wadowicach, w dzieciennych latach formowało go również patrzeć na obraz Matki Bożej Nieustającej Pomocy, znajdujący się w jego kościele parafialnym. Była to również tradycyjna pielgrzymka do Kalwarii Zebrzydowskiej, do sanktuarium Matki Bożej, o silnym akcencie chrystologicznym. Czymś wyjątkowym jest Jasna Góra ze swoim obrazem Czarnej Madonny czczonej jako Królowa Polski<sup>85</sup>.

Maryjny charakter papieskiej duchowości ma bardzo wielkie znaczenie dla naszej tematyki. U mężczyzn bowiem maryjność formuje ich stosunek do kobiet. Papież mówi: „Chciałbym zwrócić uwagę na jeszcze jeden aspekt nabożeństwa do Matki Bożej. W nabożeństwie tym nie chodzi tylko o pewną formę dewocji czy pobożności, chodzi o pewną postawę. Jest to także postawa wobec kobiety jako takiej”<sup>86</sup>.

### 2.3. Cześć św. Józefa

Nie można pominąć czci do św. Józefa, przede wszystkim dlatego, że praca ta traktuje o duchowości mężczyzny. Jednym z podstawowych dokumentów na ten temat jest apostolska adhortacja *Redemptoris Custos* z podtytułem: *O św. Józefie i jego posłannictwie w życiu Chrystusa i Kościoła*.

Nie powstała ona przypadkowo. Cześć św. Józefa jest u Jana Pawła II logicznym uzupełnieniem gorącej pobożności maryjnej. O tym, jak stosunek do św. Józefa kształtowała jego życie duchowe, papież opowiada w książce *Wstańcie, chodźmy!*: „Kiedy myślę o tym, kto może być pomocą i wzorem dla wszystkich powołanych do ojcostwa – w rodzinie albo w kapłaństwie, a tym bardziej w służbie biskupiej – przychodzi mi na myśl święty Józef”<sup>87</sup>. Dla niego kult św. Józefa łączył się z doświadczeniami przeżywanymi w Krakowie. Blisko pałacu biskupiego siostry bernardynki miały w swoim kościele, właśnie pod wezwaniem św. Józefa, stałe wystawienie Najświętszego Sakramentu. Tam Wojtyła w wolnych

---

<sup>85</sup> Por. Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, s. 188–189.

<sup>86</sup> Tamże, s. 191.

<sup>87</sup> Jan Paweł II, *Wstańcie, chodźmy!*, Kraków 2004, s. 94.

chwilach chodził i się modlił. Jego wzrok często wędrował w kierunku bardzo czczonego w tym kościele pięknego obrazu przybranego ojca Jezusa. Papież mówi, że lubił rozmyślać o św. Józefie w kontekście Świętej Rodziny: wzywał razem Jezusa, Maryję i Józefa do pomocy w różnych sprawach. Rozumiał dobrze tę jedność i miłość Świętej Rodziny: trzy serca, jedną miłość. Szczególnie zawierzał św. Józefowi duszpasterstwo rodzin<sup>88</sup>.

Ten święty stał się bliski Janowi Pawłowi II przede wszystkim ze względu na zrozumienie ojcostwa. Chrystus zwracał się do Boga Ojca słowem Abba – słowem bliskim i rodzinnym – takim, jakim dzieci Jego narodu zwracają się do swoich ojców. Pewnie też, jak inne dzieci, tym samym słowem zwracał się do Józefa. Sam Chrystus jako człowiek doświadczał ojcostwa Boga poprzez swoje synostwo wobec św. Józefa. Spotkanie z Józefem jako ojcem wpisało się w objawienie, które przez Chrystusa stało się objawieniem ojcowskiego imienia Boga. Papież był zafascynowany tą głęboką tajemnicą<sup>89</sup>. Przez uczczenie tego świętego Karol Wojtyła – Jan Paweł II mógł odkryć dynamikę własnego powołania i swojej służby jako ojciec duchowny. Mówi: „Dla św. Józefa życie z Jezusem było ciągłym odkrywaniem własnego ojcowskiego powołania. W niezwykle sposób, nie dając swojemu Synowi życia ciała, stawał się ojcem. Czyż nie taka realizacja ojcostwa została zaproponowana nam, kapłanom i biskupom, jako wzór? Właściwie wszystko, co robiłem w mojej posłudze biskupiej, przeżywałem jako wyrażanie takiego ojcostwa”<sup>90</sup>.

#### 2.4. Inne wpływy

Życie duchowe Jana Pawła II było niewątpliwie formowane również przez wiele innych czynników. Oprócz wyżej wymienionych wspomnimy jeszcze kilka.

Chodzi np. o wpływ duchowości salezjańskiej. Papież mówi: „Myślę, że w procesie kształtowania się mojego powołania środowisko salezjańskie

---

<sup>88</sup> Por. tamże, s. 94.

<sup>89</sup> Por. tamże, s. 95–96.

<sup>90</sup> Jan Paweł II, *Wstanie, chodźmy!*, s. 96.

odegrało doniosłą rolę<sup>91</sup>. Chociaż duchowość karmelitańska i salezjańska różnią się krańcowo od siebie, to jednak właśnie w środowisku salezjańskim, u wyżej wspomnianego Jana Tyranowskiego, poznał on dzieła św. Jana od Krzyża i św. Teresy z Avilla. Gdy przypomnimy sobie duszpasterską działalność młodego ks. Wojtyły wśród młodzieży, ich wspólne wycieczki nad wodę lub w góry czy też fascynację młodzieżą w czasie jego pontyfikatu, która przepajała wiele dokumentów i czynności poświęconych młodym ludziom, na pewno odnajdziemy tam coś z entuzjazmu Don Bosco.

Jan Paweł II w swoich wspomnieniach jeden z rozdziałów poświęca św. Bratu Albertowi, wcześniej – Adamowi Chmielowskiemu. Według niego dzieło Alberta stało się „szczególnym wyrazem polskich tradycji radykalizmu ewangelicznego związanych z duchem św. Franciszka z Asyżu, a także św. Jana od Krzyża”<sup>92</sup>. W dziejach polskiej duchowości św. Brat Albert posiada wyjątkowe miejsce. Dla Wojtyły postać Brata Alberta miała znaczenie decydujące, ponieważ w okresie jego własnego odchodzenia od sztuki, literatury i eastru znalazł w nim szczególne „duchowe oparcie i wzór radykalnego wyboru drogi powołania”<sup>93</sup>. Pełniąc obowiązki wikariego w Krakowie, młody ks. Wojtyła Bratu Albertowi poświęcił dramat zatytułowany *Brat naszego Boga*<sup>94</sup>.

Nie można pominąć wpływu rodziny Wojtyły. Bardzo wcześnie, jako dziewięcioletni chłopiec, stracił matkę. Chociaż jej nie pamiętał tak dobrze jak ojca, to jednak jej wkład w wychowanie, jak sam twierdził, musiał być znaczny<sup>95</sup>. Na podstawie późniejszego rozwoju słusznie można twierdzić, że brak miłości macierzyńskiej w okresie dzieciństwa pomógł w rozwinięciu się jego gorącej pobożności maryjnej. Po śmierci brata został tylko

---

<sup>91</sup> Jan Paweł II, *Dar i Tajemnica*, s. 31–32.

<sup>92</sup> Tamże, s. 39.

<sup>93</sup> Por. tamże, s. 39–40.

<sup>94</sup> Dramat Karola Wojtyły powstały w latach 1944–1950, przedstawiający losy polskiego powstańca, malarza i zakonnika. Dramat został pierwszy raz wydany drukiem w „Tygodniku Powszechnym”. Często porównuje się życie Karola Wojtyły do życia Brata Alberta. Obaj w młodości fascynowali się sztuką, obaj również wybrali służbę Bogu. Musieli wybrać między jednym powołaniem a drugim. Jan Paweł II kanonizował Brata Alberta 12 listopada 1989 roku.

<sup>95</sup> Por. Jan Paweł II, *Dar i Tajemnica*, s. 27.

z ojcem. O nim mówił: „Mogłem na co dzień obserwować jego życie, które było życiem surowym. Z zawodu był wojskowym, a kiedy owdowiał, stało się ono jeszcze bardziej życiem ciągłej modlitwy”<sup>96</sup>. Często widział ojca na klęczkach i w nocy, gdy się obudził, i w dzień w parafialnym kościele<sup>97</sup>. Ojciec miał pewien wpływ na niego i przyczynił się do rozwoju jego relacji z Duchem Świętym: „Pamiętam, że Ojciec dał mi kiedyś książeczkę do nabożeństwa, w której była modlitwa do Ducha Świętego. Powiedział mi, abym tę modlitwę codziennie odmawiał. Tak też staram się czynić”<sup>98</sup>. Dodaje, że słowa ojca były bardzo ważne, gdyż skierowały go na właściwą drogę czci Boga, któremu oddają cześć w Duchu i prawdzie<sup>99</sup>. Rozumienie ojcostwa w różnych formach i pod różnymi aspektami, o czym będzie jeszcze mowa, papież spajał z tymi wspomnieniami.

### 3. Archetypy mężczyzny

Wypada w tym miejscu zdefiniować pojęcie archetypu i jego rolę w kulturze współczesnej, a następnie omówić główne archetypy mężczyzny: króla, kapłana, oblubieńca i wojownika. Ogólny zarys tych pojęć i tego, jak są one rozumiane w różnych obszarach ludzkiego doświadczenia: w mitologii, psychologii analitycznej, a poniekąd – nieco inaczej – w Biblii, pomaga nam lepiej zrozumieć oryginalność myśli Karola Wojtyły – Jana Pawła II. Jego koncepcją archetypów mężczyzny zajmiemy się w następnych rozdziałach.

#### 3.1. Definicja archetypu i jego znaczenie antropologiczne

Słowo „archetyp” pochodzi z języka greckiego i jest złożone z dwóch słów: *arche* (początek) i *typos* (forma, wzór). Ogólnie więc archetyp

---

<sup>96</sup> Tamże, s. 27.

<sup>97</sup> Por. tamże, s. 27–28.

<sup>98</sup> Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, s. 133.

<sup>99</sup> Por. tamże, s. 134.

rozumie się jako praobraz, praty, praformę, pierwotny typ, pierwotną formę, pierwotny obraz czy prawzór. Wyrazu tego używa się w różnych kontekstach. Chociaż spotykany jest również u niektórych starożytnych autorów, do współczesnego jego rozszerzenia przyczynił się głównie psycholog Carl Gustav Jung<sup>100</sup>. W psychologii zatem – dzięki niemu – rozumie się archetyp jako jeden z odziedziczonych praobrazów w społecznej nieświadomości, które są realizacją doświadczeń ludzkości, a zarazem przedstawiają jakiś genetyczny fundament osobowości<sup>101</sup>.

Nauka Junga o archetypach jest bardzo ważna z punktu widzenia filozoficznego, a w szerszym znaczeniu antropologicznego, gdy chodzi o XX, a również i XXI wiek. Dzięki wpływom strukturalizmu francuskiego<sup>102</sup> spotykamy się z próbą nowego definiowania człowieka i tego, co nazywamy naturą ludzką. Właśnie stałość ludzkiej natury odgrywa szczególną rolę w teologii katolickiej i w nauce Jana Pawła II, który często powołuje się na nią. obrońcy ideologii *gender* twierdzą, że nie można już mówić o ludzkiej naturze. Według nich człowiek staje się przedmiotem nauki. Jest on określoną strukturą, pewnym zbiorem składników, w którym jakakolwiek zmiana jednego składnika wpływa na zmianę wszystkich pozostałych. Człowiek rozwija się jako struktura. Jest włączony do strukturalnej całości społecznej i ekonomicznej i tylko

---

<sup>100</sup> Carl Gustav Jung (1875–1861) jest uważany za założyciela tak zwanej psychologii analitycznej. Zaproponował on i rozwinął koncepcję osobowości ekstrawertycznej i intrawertycznej, archetypów, nieświadomości kolektywnej, aktywnej imagacji i kompleksów. Jego praca naukowa w sposób widoczny wpłynęła na psychiatrię, studiowanie religii, literaturę i inne dziedziny z nimi związane.

<sup>101</sup> Jung mówi, że z największymi trudnościami spotkało się właśnie rozumienie „nieświadomości kolektywnej” (obejmujące również pojęcie instynktu i archetypu). Chodzi tu według niego o tę część *psyche*, która może być negatywną metodą odróżnienia od osobistej nieświadomości, niemającej nic wspólnego z własnym doświadczeniem. Jeśli chodzi o osobistą nieświadomość, dotyczy ona przede wszystkim tych treści, które były kiedyś uświadomione, ale zniknęły ze świadomości z powodu zapomnienia lub odrzucenia, treść natomiast kolektywnej nieświadomości nigdy nie była zyskana osobiście, a istnieje tylko dzięki procesowi dziedziczenia (por. C. G. Jung, *The Concept of the Collective Unconscious*, [www.cgjungpage.org](http://www.cgjungpage.org), 16.10.2012).

<sup>102</sup> Do najbardziej wpływowych przedstawicieli tego kierunku myślenia należą Michel Foucault, Claus Levi-Strauss, Louis Althusser.

od niego zależy, czy będzie ją zdecydowanie zmieniał. Musi poprawić zasady zachowania się, które odziedziczył po wcześniejszych strukturach, dlatego że są z założenia przestarzałe<sup>103</sup>.

Wyniki psychologicznych badań Junga idą przeciwko takim twierdzeniom, zakładając, że psychika ludzka jest zorganizowana w struktury, ale struktury te są niezmiennie. Tę niezmienną psychologicznych struktur nazywa archetypami. Ukazują się one w różnych kulturach, religiach i w różnych historycznych okresach. To jest ważny punkt nauczania Junga, który potwierdza naukę chrześcijańską o ludzkiej naturze. Trzeba jednak pracować z wynikami psychologii analitycznej ostrożnie, ponieważ oprócz tego, co jest w psychologii inspirowanej przez Junga zgodne z teologią katolicką, istnieje między nimi też wiele sprzeczności<sup>104</sup>. Zbieżność we wspomnianym punkcie pomiędzy nauczaniem Junga i nauką katolicką stanowi jednak punkt wyjścia w budowaniu duchowości chrześcijańskiej i uporządkowaniu dzieła Jana Pawła II. Odnośnie do koncepcji archetypów sam papież wyraża swoje stanowisko, zwłaszcza przy katechezach o znaczeniu ludzkiego ciała: „Gdy chodzi o archetypy, C. G. Jung opisuje je jako apriorystyczne formy różnych funkcji duszy: uświadomienie sobie relacji, twórcza fantazja. Formy napełniają się materiałem zyskanym przez doświadczenia. Nie są one wewnętrzne, ale napełnione czuciem i skłonnością. (...) Według takiego rozumienia, można spotkać archetyp wzajemnych relacji mężczyzna-kobieta, relacji, które zakładają podwójne i dopełniające się aktualizowanie istnienia ludzkiego w dwu płciach. Archetyp napełnia się zawartością poprzez doświadczenia osobiste i społeczne i może zaktywizować fantazję wytworzoną obrazami”<sup>105</sup>.

Pośród innych dziedzin, w których możemy się spotkać z tym terminem, należy wspomnieć jeszcze filozofię i sztukę, ponieważ te dziedziny

<sup>103</sup> Por. M. Schooyans, *Ewanjeliom: Ako čeliť svetu v rozvrate*, Bratislava 2010, s. 54.

<sup>104</sup> Na ten temat zob. na przykład: J. Arraj, *Jungian and Catholic?*, Chiloquin 1991; *Catholicism and Jungian Psychology*, red. J. M. Spiegelmann, Tempe, AZ, 1994; W. B. Clift, *Jung and Christianity: The Challenge of Reconciliation*, New York 1985.

<sup>105</sup> Ján Pavol II, *Tajomstvo ženy sa zjavuje v materstve* (AG 12.04.1980), w: *Teologie tela*, s. 106–107.

związane są z naszym tematem. W filozofii (zwłaszcza starożytnej) archetyp jest używany w znaczeniu przedobrazu lub idei. W literaturze, teatrze, filmie jest to dany model postaw, prototyp albo symbol, który w sztuce powtarza się ciągle, począwszy od pierwszych ludzkich mitów aż do dziś.

Wydaje się właściwe, żeby interpretacja nauczania Jana Pawła II wychodziła z zasad, które są wspólne całej ludzkości. Dzięki uniwersalnemu kontekstowi duchowość chrześcijańska jest łatwiejsza do zrozumienia, ponieważ ta sama terminologia jest używana również na gruncie innych religii. Pojęcia archetypów używa, oprócz filozofii i literatury, przede wszystkim psychologia (która pojęcie to uczyniła w pewnym sensie popularnym), dlatego wytworzone tło kulturalne daje okazję do ewangelizacji swoim własnym językiem.

Według Papieskiej Komisji Biblijnej mowa symboliczna umożliwia wypowiedzenie doświadczeń sfery religijnej, które są poza zasięgiem rozumienia pojęciowego, ale dla prawdy mają nieodzowne znaczenie. Doświadczenia interdyscyplinarne, w których wzięli udział również egzegeci, psychologowie czy psychoanalitycy, posiadają prawdziwe zalety, obiektywnie uzasadnione, a sprawdzone w duszpasterstwie. Na to, że konieczna jest współpraca egzegetów i psychologów, można podać wiele przykładów: np. gdy chodzi o lepsze zrozumienie sensu obrzędów kultowych, ofiar, tabu, wyjaśnianie mowy obrazowej Biblii itd. Nie chodzi tylko o opisanie symbolicznego języka Pisma Świętego, ale o zrozumienie języka Objawienia i propozycji kontaktu z człowiekiem zachwycającej rzeczywistości Bożej<sup>106</sup>.

Archetypy są właściwe również Pismu Świętemu. Biblia, w porównaniu z psychologią, korzystając z archetypów, w pewnym sensie je uściśla, pogłębia, jak również dopełnia ich znaczenie. Dzięki temu można stwierdzić – przy zachowaniu uniwersalnego charakteru posłannictwa papieża i zgodności z prastarymi mitami i niechrześcijańskimi religiami – także odmienność spojrzenia chrześcijańskiego<sup>107</sup>.

---

<sup>106</sup> Por. Papieska Komisja Biblijna, *Interpretacja Pisma Świętego w Kościele*, I, D, 3.

<sup>107</sup> Przykładem może tu być np. rozumienie archetypu tak zwanego „cienia”. W psychologii „cień” oznacza nieosobowe zło obecne w człowieku lub świecie. W ten sposób psychologia pojmuje też biblijne wspomnienie szatana, diabła czy złych

Ze względu na fakt, że początki i rozwój duchowości mężczyzny związane są z analityczną psychologią Junga, wielu współczesnych autorów używa archetypów do interpretacji duchowych zdarzeń. Chociaż Jan Paweł II nie pracował w pierwszym rządzie z koncepcją archetypów, wiedział o niej i nie była mu obca<sup>108</sup>, jak już wspomniano powyżej. O roli symboli w ludzkim poznaniu powiedział, że hermeneutyka, drażąca znaczenie języka symbolicznego, pozwala nam odnaleźć jego pełniejsze zrozumienie, a nawet w pewien sposób je pogłębić<sup>109</sup>.

Klasyfikacje poszczególnych archetypów są różne, często w zależności od autorów, a nie ma ścisłego kryterium ich wyboru. Zastosowane tu archetypy – wojownika, oblubieńca, króla i kapłana – pozwalają pokazać wszystkie podstawowe cechy duchowości mężczyzny. Te cztery wiodące prawzory są jakby różnymi dziedzinami męskiej duszy<sup>110</sup>. Wszystkie wymienione archetypy są również biblijne. Pismo Święte podaje wiele przykładów pomocnych dla ich głębszego zrozumienia.

### 3.2. Archetyp króla

Zdaniem takich autorów, jak Robert Moore i Douglas Gillette, którzy biorą pod uwagę również pozabiblijne rozumienie tego archetypu<sup>111</sup>, król był w historii często rozumiany jako ucieleśnienie Boga, słońca, nieba, jako centrum kosmosu lub pośrednik między niebem a ludźmi i ziemią. W postaci króla można widzieć figurę archetypową, która reprezentuje mądrość podświadomości zbiorowej, król też za-

---

duchów. Inaczej tłumaczy to chrześcijaństwo. Uważa ono, że zło ma charakter osobowy, że szatan, diabeł itd. to osoby – upadli aniołowie.

<sup>108</sup> Dowodem na to jest np. szerokie tłumaczenie cz. 1, odnoszące się do katechezy z dnia 19 września 1979 (*Teologie ciała*, s. 30–31), czy katecheza dotycząca pierwotnej jedności mężczyzny i kobiety z 7 listopada 1979 (*Teologie ciała*, s. 54–55).

<sup>109</sup> Por. Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, s. 49.

<sup>110</sup> Bardziej całościowy pogląd na te cztery męskie archetypy z punktu widzenia psychologii proponuje książka dwu autorów: R. Moore, D. Gillette, *King, Warrior, Magician, Lover: Rediscovering the Archetypes of the Mature Masculine*, New York 1990.

<sup>111</sup> Zob. R. Moore, D. Gillette, *King Within*, New York 1992, s. 57–III.

bezpiecza porządek. Królowie symbolizują także dowolnego męskiego przedstawiciela władzy. Sprawując swe rządy, królowie mogą być sprawiedliwi i mądrzy, mogą też być okrutnymi tyranami. Postać króla trzeba z drugiej strony rozumieć jako symbol celu, do którego dąży rozwój naszego „ja”. W mitologii król dosłownie ucieleśnia zdrowie swej ziemi – kiedy władca jest zdrowy, jego lud żyje pomyślnie, a kiedy choruje, ziemia staje się jałowa. Pewne obrzędy płodności wymagają złożenia w ofierze króla, który przywraca żyzność ziemi, przelewając swą krew. Król jest zasadą harmonii – tym, który wprowadza porządek do chaosu i jedność w różnorodności. Za jego pośrednictwem lud i kraj otrzymują Boże błogosławieństwo. Dobry król nie jest egoistą, a dobro ludu stawia przed swoimi potrzebami<sup>112</sup>. W psychice męczyzny archetyp króla zajmuje centralne miejsce. Wokół niego porządkują się pozostałe dziedziny życia psychicznego i duchowego. Do podstawowych obowiązków króla należy tak żyć i rządzić, by była spełniona Boża wola, a jego kraj się rozwijał i obfitował. Jego życiowa energia i seksualność mają bezpośredni wpływ na jego królestwo. Ze względu na to możemy mówić o ojcowskim wymiarze królewskiego archetypu<sup>113</sup>.

W psychologii ujemną stroną archetypu króla jest jego cień. Ten jest nieustanną groźbą wypaczenia sprawiedliwego królowania. Chodzi albo o nadużycie królewskiego autorytetu, albo o grzeszne zrezygnowanie z niego. Mamy tu do czynienia z dwoma biegunami tegoż królewskiego cienia. *Tyran* jest jego aktywną formą. Możemy o nim powiedzieć, że jest to król zdegenerowany. Nie jest on już podstawą harmonizacji ani tym, przez kogo królestwo otrzymuje życiową energię. Nienawidzi jakiegokolwiek oznaki nowego życia. Historia przedstawia przykłady tyranów, którzy kazali pozabijać wszystkich tych, których uważali za swoich następców. Przypomnijmy sobie chociażby biblijnego Heroda<sup>114</sup>. Tak zniekształcony król nawet nie uświadamia sobie, że

---

<sup>112</sup> Por. R. Moore, D. Gilette, *King, Warrior, Magician, Lover*, s. 52–53.

<sup>113</sup> Por. tamże, s. 58–61.

<sup>114</sup> Por. tamże, s. 63.

jest tylko niewolnikiem mocy, on chce być jej panem. Wszystko, co dobre prawdziwe i piękne, przypomina mu jego tymczasowość i bliski koniec. To właśnie jest przyczyną jego nienawiści. Taki mężczyzna reaguje nadwrażliwie na każdą krytykę, okazuje gniew i wściekłość, gdy słyszy jakąkolwiek uwagę, która wywołuje w nim strach lub poczucie zagrożenia<sup>115</sup>.

„Słabeusz” jest pasywną formą zniekształconego króla. Chodzi tu o takiego mężczyznę, który nie rozwinię w sobie tego archetypu. Przelęknienie się autorytetu i odpowiedzialności, która go czeka, i odrzuci ją. Jest to niezdolny, a w najlepszym wypadku słaby król. Brak mu wewnętrznego źródła siły, a w rezultacie jest pozbawiony harmonii i pokoju. Objawia się to w paranoidalnych skłonnościach. Taki mężczyzna ma tendencję do podejrzewania ludzi naokoło siebie. Obawa przed zdradą wiedzie go do tyranii potrzebnej do tego, by móc ich kontrolować<sup>116</sup>.

W biblijnym rozumieniu na początku monarchii Dawida uważało się każdego pomazanego króla (mesjasza) za mężczyznę, którego Bóg posyła, aby uratował swój lud. Dzięki królowi obiecana płodność (widzimy tu ściśle powiązanie z ojcostwem) sprawia, że władza króla – wybranego i wiernego – może być długotrwała. Król miał być reprezentantem Boga i zabezpieczyć władzę Boga nad ludem, rządzić sprawiedliwie, bronić biednych i potrzebujących, zabezpieczać z zewnątrz, a jego właściwe rządy mają przynosić błogosławieństwo dla ludu. W Starym Testamencie w miarę upływu czasu coraz bardziej przeważa myśl, że król musi być pomazany również Duchem, i że Lud Boży będzie chronił nie tylko przed zewnętrznym zagrożeniem, ale i przed wewnętrzną niesprawiedliwością. Ma on być twórcą pokoju i jedności<sup>117</sup>.

Archetyp króla może być wyjaśniany również obrazem pasterza. W Biblii istnieje ściśle powiązanie między znaczeniem króla i pasterza. Obok dosłownego znaczenia, pasterza przedstawia się jako tego, kto

---

<sup>115</sup> Por. tamże, s. 67.

<sup>116</sup> Por. tamże, s. 68.

<sup>117</sup> Por. J. L. McKenzie, *Aspects of Old Testament Thought*, w: *NJBC* 77:155–163.

się stara o ludzi. Troska może być polityczna lub duchowa. Homer i inni świeccy autorzy nazywają pasterzem króla lub wodza (Ilias 1,263; 2,243 itd.), a w głębszych metaforach znajduje się również w Ez 34.). To powołanie było bardzo wymagające. Pasterz musiał na suchym i kamienistym terenie znaleźć trawę i wodę (Ps 23, 2), chronić stado przed złą pogodą i dzikimi zwierzętami (Am 3, 12), przyprowadzić z powrotem zabłąkane (Ez 34, 8; Mt 18, 12 itd.) Za każdą straconą owcę trzeba zapłacić (Rdz 31, 39), jeśli nie ma dostatecznego wytłumaczenia zaginięcia (Wj 22, 10–13). Idealny pasterz musi być silny, oddany i nieegoistyczny. Pozytywny obraz pasterza uzupełniają negatywne opisy złych pasterzy, którzy stosowali przemoc (Wj 2, 17.19) lub okazali się niewierni (Jr 23, 1–4; 25, 32–38). Pan Jezus słowami i czynami przedstawia dobrego pasterza, który odda również swoje życie za swoje owce<sup>118</sup>.

Obraz pasterza jest w tym archetypie bardzo odpowiednim uzupełnieniem obrazu króla. Ciągłe przypomina królowi, że mimo auryrytetu, potęgi, bogactwa i wzniosłości urzędu jest tylko zwyczajnym człowiekiem, co powinno go wewnętrznie mobilizować do prostego życia. Jak pasterz, tak i król zobowiązany jest służyć Bogu i ludowi w sposób właściwy – wykorzystaniem otrzymanego od Boga autorytetu i mocy.

### 3.3. Archetyp kapłana

Wielu autorów z dziedziny psychologii nazywa tę część psychiki męczyzny archetypem „maga”. Biorąc pod uwagę znaczenie tego terminu w Biblii i w tradycji chrześcijańskiej, nie można tego zaakceptować. Bardziej stosownym terminem jest dla nas „kapłan”. Moore i Gilette nazywają kapłana ekspertem od ukrytych tajemnic, mistrzem życia wewnętrznego, o którym nie tylko posiada wiedzę, ale w którym jest

---

<sup>118</sup> R. A. Stewart, *Pastýř*, w: *New Bible Dictionary*, Leicester, b.d.w., czeskie tłumaczenie *Nový biblický slovník*, Praha 1996, s. 736. Na temat królewskiego archetypu w życiu Jezusa Chrystusa zob. R. Rohr, *Adam's Return*, New York 2004, s. 114–116.

przewodnikiem. W legendach jest on bliskim doradcą króla. Uśmierza gniew władcy i pomaga mu czerpać mądrość z tajemniczych źródeł. Głównym przedmiotem działania jest świat duszy i myśli. Z różnych zdarzeń i bezładu świata jest zdolny wyprowadzić główne prawdy i zasady. Również w czasach kryzysu jest zdolny myśleć jasno i uczyć innych, by patrzyli na świat w szerszej perspektywie. On jest tym, który pomaga ludziom poznać prawdę wpisaną do *universum*<sup>119</sup>.

O tym prawzorze możemy powiedzieć, że w sposób symboliczny reprezentuje zdolność wejścia w relacje ze światem nadprzyrodzonym. Dzięki temu ma moc, którą bierze z innej płaszczyzny rzeczywistości, i zmienia tym świat naturalny. W tym znaczeniu kapłan – w różnych formach – różni się od naukowca czy technika, którzy mają wiedzę pozwalającą wykorzystać siły natury<sup>120</sup>.

Mag jest negatywnym przedstawieniem kapłana. Magowi bardziej zależy na dysponowaniu nadprzyrodzoną mocą, aniżeli na tym, by doprowadzić ludzi do relacji z Bogiem. Dlatego Moore i Gillette określają aktywną formę zniekształconego kapłana jako „manipulatora”. Manipulator delikatnie wykorzystuje informacje i swoją moc, aby inni czuli się zależni od niego. Jego nadzwyczajna wiedza i zdolności dają mu przewagę nad innymi ludźmi. Sam uważa siebie za lepszego od innych. Właściwie to poczucie wyższości stanowi sens jego życia. Dlatego nie ma chęci dzielić się swoimi wiadomościami. Jeśli już musi, to za odpowiednią cenę<sup>121</sup>.

Bierną formę zniekształconego kapłana można by nazwać „rytualistą”. Pragnie on mieć status kapłana, ale bez odpowiedzialności, która się z nim łączy. Dlatego unika wysiłku potrzebnego do pomocy bliźnim. Maską, za którą się ukrywa, a równocześnie więzieniem – w którym sam zostaje – jest niekiedy zewnętrzna forma rytuałów religijnych czy świeckich, szczególnie prawne i procedury<sup>122</sup>.

---

<sup>119</sup> Por. R. Moore, D. Gillette, *King, Warrior, Magician, Lover*, s. 99.

<sup>120</sup> Por. tamże, s. 102.

<sup>121</sup> Por. tamże, s. 111.

<sup>122</sup> Por. tamże, s. 112.

Niektóre aspekty kapłańskiego archetypu manifestują się w biblijnych kategoriach „mędrca”, „proroka” czy „uzdrowiciela”<sup>123</sup>, co jest najbardziej widoczne w życiu Jezusa Chrystusa<sup>124</sup>.

#### 3.4. Archetyp wojownika

W mitologii wojownik jest symbolem siły. Jest on wierny kodeksowi rycerza (w którym najważniejsza jest jego cześć) i wierny królowi, który w sposób mitologiczny wyraża przyczynę jego bojów. Wojownik, by osiągnąć swój cel, rezygnuje z wygody i bezpieczeństwa, bowiem jest wyćwiczony do tego, by uważać śmierć za stałą towarzyszkę swego życia<sup>125</sup>. Jego domeną jest pole bitewne, niezależnie, czy idzie o wojnę, życie duchowe, czy też o życie moralne. Jego celem jest zniszczenie nieprzyjaciela. Dojrzały wojownik chce jednak zniszczyć tylko to, co jest negatywne i szkodliwe dla świata. Jeśli kapłan jest myślicielem, wojownik jest człowiekiem czynu. Ćwiczy się w podporządkowaniu myśli, przyzwyczajeniu i ciała wyższym wartościom. Zachowuje właściwy dystans wobec życia, a dla osiągnięcia celu jest gotowy znieść każde cierpienie fizyczne czy psychiczne. W swojej gorliwości w spełnianiu

---

<sup>123</sup> W bajkach i mitach jest używany obraz „mądrego starca”. Właściwe są mu mądrość i przyjęcie rzeczy takimi, jakie są. Zatem stan mędrca nie jest związany z wiekiem: jest to bowiem pewna życiowa dojrzałość, która nie musi być uwarunkowana fizyczną długością życia. W koncepcjach psychologicznych występuje i kategoria tzw. „błazna”. „Dworski szasz” ma przywilej powiedzieć królowi prawdę bez strachu o życie. W Piśmie Świętym rolę prawdomównych „błaznów” grają często prorocy. Zdaniem ludzi prorocy często byli błaznami. Jezusa także niektórzy uważali za kogoś, kto odszedł od zmysłów (por. Mk 3, 21). Również apostoł Paweł mówi: „Wydaje mi się bowiem, że Bóg nas, apostołów, wyznaczył jako ostatnich, jakby na śmierć skazanych. Staliśmy się bowiem widowiskiem światu, aniołom i ludziom; my głupi dla Chrystusa” (1 Kor 4, 9–10). Duchowość chrześcijańska, tak wschodnia, jak i zachodnia, zna więcej przykładów takich „świętych błaznów”. Zob. A. Louth, *Fools, Holy*, w: *The New Westminster Dictionary of Christian Spirituality*, red. P. Shel-drake, Louisville, KY, 2013, s. 307–308.

<sup>124</sup> Zob. R. Rohr, *Adam's Return*, s. 111–112.

<sup>125</sup> Por. R. Moore, D. Gillette, *King, Warrior, Magician, Lover*, s. 82.

wielkich zadań jest skłonny dać swemu powołaniu pierwszeństwo przed relacjami<sup>126</sup>.

Współczesna kultura w Europie i Ameryce ma problem z przyjęciem męskiej tożsamości, w której przejawia się ten element agresywności. Jest tak głównie dlatego, że była ona nadużyta, przede wszystkim w wojnach<sup>127</sup>. Rzeczywiście wojownik może się stać żołdakiem, czyli mężem bez ideałów, wykorzystującym swoją siłę dla własnych korzyści. Żołdak walczy dla tego, kto mu więcej zapłaci. Wartości nie odgrywają tu żadnej roli. Aktywna strona żołdaka łatwo staje się w ten sposób „sadystą”. Aspekt żołdaka w zniekształconej duchowości wojownika otwiera drogę do okrucieństwa. Bojownika najbardziej można zranić w dziedzinie relacji, w której zawsze trzeba uważać na sposób okazania swoich myśli i uczuć. Nie wolno ich ograniczać, ale ukierunkować, bo w przeciwnym razie do zachowania się mężczyzny wkradnie się twardość i okrucieństwo. Żołdak – sadysta – nie znosi swojej słabości, dlatego znajduje satysfakcję w krzywdzeniu tych, którzy są słabi i bezbronni, a tym przypominają jego cień (masochistę, który się w nim ukrywa)<sup>128</sup>.

Żołdak, czyli zniekształcony obraz ideału wojownika, to tylko jeden ze sposobów niewłaściwego podejścia. Tak samo jak w innych archetypach, i tu można znaleźć negatywne czy – w lepszym wypadku – nierozwinięte zdolności wojownika. Taki mężczyzna nosi niesławne określenie „tchórza”. Jest on pasywnym obrazem cienia wojownika. Jego siłę bowiem przerzuca na innych i dlatego w ich obecności czuje się niezdolny i słaby. Nie jest on zdolny bronić się i pozwala innym, by go wykorzystywali. W niektórych przypadkach ukazuje się jako masochista. Gdy jednak jest okazja, bardzo szybko wychodzą na jaw jego skłonności sadystyczne. W kierunku do wewnątrz, jako introwertyk, ten rodzaj cienia wojownika jest zdolny doprowadzić się do wewnętrznego załamania, gdyż za bardzo zwraca uwagę na siebie i własne siły, a przy

---

<sup>126</sup> Por. tamże, s. 84–88.

<sup>127</sup> Por. tamże, s. 75–76.

<sup>128</sup> Por. R. Moore, D. Gillette, *King, Warrior, Magician, Lover*, s. 89–92.

tym jest zdolny ściągnąć na siebie winę, niszczyć się aż do zupełnego wewnętrznego wypalenia<sup>129</sup>.

Według Rohra archetyp wojownika ostatnio był pozytywnie kształtowany u rycerzy w średniowieczu. Zanim mężczyzna stał się rycerzem, musiał całą noc klęczeć przed Najśw. Sakramentem. Musiał również ślubować, że będzie bronił ubogich, kobiet i Kościoła. Mamy świętych, jak np. Franciszek z Asyżu i św. Ignacy, którzy – zanim stali się reformatorami Kościoła – byli żołnierzami<sup>130</sup>. W większości kultur tradycyjnych wojownikiem nie był tylko dzikus. Wojownik był doskonały w dyscyplinie, wiedział, kiedy skorzystać z siły, a kiedy nie, bo poznał jej granice. Archetyp ten jest ściśle złączony z archetypem króla i zależy od tego, jakiego właściwie króla posłucha. To król uczy go, która bitwa jest warta wysiłku, a która nie<sup>131</sup>. Współcześnie zrytualizowanym zastąpieniem prawdziwego boju często jest sport. Niestety, w sporcie nie chodzi o obronę dobra moralnego<sup>132</sup>.

Według Biblii do tej kategorii można częściowo zaliczyć instytucję o nazwie „goel”. Był to najbliższy krewny osoby, której groziła nędza, którą trzeba było wykupić z niewolnictwa, pomścić, obronić przed prawem albo też chronić na inny sposób<sup>133</sup>. Pełną realizację archetypu wojownika możemy znaleźć w Jezusie Chrystusie<sup>134</sup>.

### 3.5. Archetyp oblubieńca

Archetyp ten funkcjonuje w psychologii również pod nazwą „kochanek” czy „miłośnik”. Dla naszej tradycji duchowej najbardziej właściwy jest termin „oblubieniec”, jest on często używany w Biblii i przez papieża. Moore i Gilette mówią o oblubieńcu jako miłośniku piękna, uczulonym na tę część rzeczywistości, która przedstawia zjednoczenie i harmonię.

<sup>129</sup> Por. tamże, s. 94.

<sup>130</sup> Por. R. Rohr, J. Martos, *From Wild Man to Wise Man*, s. 152.

<sup>131</sup> Por. R. Moore, D. Gilette, *King, Warrior, Magician, Lover*, s. 77–78.

<sup>132</sup> Por. R. Rohr, J. Martos, *From Wild Man to Wise Man*, s. 152.

<sup>133</sup> Por. J. L. McKenzie, *Aspects of Old Testament Thought*, w: *NJBC* 77:71–75.

<sup>134</sup> Zob. R. Rohr, *Adam's Return*, s. 110–111.

Jest to artysta w nas, z rozwiniętym poczuciem interpersonalności, dla którego nie istnieją żadne ograniczenia. Jest to mistyk, który postrzega świat koło siebie jako swoją część składową i źródło natchnień. Dzięki rozwiniętej empatii tak współodczuwa z innymi ludźmi, że ma zdolność niejako „czytać” w ich wnętrzu jak w otwartej księdze. Wielkie pragnienie miłości i głębokich relacji jest niekiedy powodem również wielkiego cierpienia, bowiem łączy się z odkrywaniem „ciemnych” intencji innych. Oblubieniec, jeśli nie jest w harmonii z innymi archetypami, jest przedstawicielem tych wszystkich, którzy są przeciwni wszelkiemu prawu, prawidłom i porządkowi. Innymi słowy, archetyp oblubienca jest w opozycji do wszystkich pozostałych archetypów. Prawzór ten jest ważny dlatego, że decyduje o tym, by energia innych archetypów pozostała ludzka i w harmonii z ostatecznym sensem ludzkiej egzystencji, którym jest miłość. Broni w ten sposób ludzkiego serca przed okrucieństwem<sup>135</sup>. Jak inne archetypy, i ten może ukazać się w różnych formach, np. rodzicielskiej, w relacji mężczyzna – kobieta, lub w formie przyjaźni.

Rohr mówi, że oblubieniec jest zdolnością ekstazy, radowania się, entuzjazmu<sup>136</sup>. Rohr również ostrzega przed odwrotną stroną tego archetypu. Mówi, że oblubieniec ma też swoją ciemną albo też zranioną stronę. „Uzależniony oblubieniec”, uwikłany w stan namiętności lub też pożądlivosti, myśli sobie, że to, co przeżywa, jest miłością. Zamiast przeżywania radości jest on jak skuty kajdankami. Prawdziwa miłość zwiększa wolność, a nie ogranicza. Człowiek – narcysta chce, aby wszystko przynosiło mu radość, ale on sam nie jest zdolny do dawania radości innym. Namiętność czy pożądlivość jest łatwą namiastką miłości<sup>137</sup>. Taki człowiek zawsze szuka napełnienia, przede wszystkim zmysłowego, a sam nawet nie wie, czego pragnie. Rzucany raz w tę, raz w inną stronę jest uzależniony od okoliczności, w których się znajduje. Nigdy nie zyskał integracji wewnętrznej, dlatego pozostaje w chaosie swoich pragnień<sup>138</sup>.

---

<sup>135</sup> Por. R. Moore, D. Gillette, *King, Warrior, Magician, Lover*, s. 119nn.

<sup>136</sup> Por. R. Rohr, J. Martos, *From Wild Man to Wise Man*, s. 154.

<sup>137</sup> Por. tamże, s. 155.

<sup>138</sup> Por. R. Moore, D. Gillette, *King, Warrior, Magician, Lover*, s. 131nn.

Oprócz człowieka namiętnego, który jest zniekształconą wersją tego archetypu, istnieje i jego pasywna forma. Ostrzej to określa nazwa „impotent”. Człowiek taki nie jest zdolny do miłości. Znajduje się w trwałej depresji, odcięty od relacji z innymi, co więcej, z sobą samym. Jest to człowiek bez chęci do życia, bez życiowej energii. Ponieważ nie jest zdolny do nawiązania sensownych kontaktów, jest w swojej ograniczonej uczuciowości na najlepszej drodze do tego, by stać się drugim biegunem cienia oblubieńca – uzależnionym od namiętności<sup>139</sup>.

Rohr mówi o pewnym paradoksie. Chrześcijaństwo twierdzi, że Bóg jest miłością, ale jego zdaniem, oblubieńczej części męskiej duszy właśnie najbardziej się boimy. Ma w sobie również trochę *erosu*, a z tego wypływają strach. Bez oblubieńca jednak życie jest nudne, czarno-białe. Bez niego życie przemieni się w nieustanne obowiązki, harówkę pozbawioną choćby kropelki słodyczy. Oblubieniec ma zdolność widzenia piękna i fascynowania się nim, a nie widzenia go tylko intelektualnie. Gdy męczyzna nie jest zdolny zafascynować się, miłować, jest to znak, że albo odrzucił w sobie albo też nie rozwinął archetypu oblubieńca<sup>140</sup>. Rohr mówi, że ten archetyp jest w postaci Jezusa Chrystusa najbardziej charakterystyczny<sup>141</sup>. Tak uważa także Jan Paweł II, jak zobaczymy później.

---

<sup>139</sup> Por. tamże, s. 138nn.

<sup>140</sup> Por. R. Rohr, J. Martos, *From Wild Man to Wise Man*, s. 155–156.

<sup>141</sup> Zob. R. Rohr, *Adam's Return*, s. 112–114.



## *Rozdział II*

### MEŃCZYŻNA JAKO OBLUBIENIEC

Papież Jan Paweł II w swoich katechezach o ciele ludzkim często mówi o „oblubieńczym znaczeniu ciała”. Dlatego również w rozważaniu o duchowości mężczyzny dużą rolę w jego nauczaniu odgrywa archetyp oblubieńca. W drugim rozdziale mówi się o mężczyźnie jako oblubieńcu w różnych sytuacjach życiowych, takich jak: stosunek mężczyzny do Boga, do małżonki, do innych kobiet, przeżywanie miłości oblubieńczej w celibacie i w życiu konsekrowanym, a także relacja mężczyzny do piękna.

Druga część rozdziału relacjonuje pogląd papieża na potrzeby duszpasterskie. Ukazuje, jak cecha oblubieńcza duchowości mężczyzny jest przedstawiona w liturgii, jakie względy psychologiczne i kulturalne wpływają na jej kształtowanie i co Kościół ma czynić, by ją rozwijać.

#### **I. Archetyp oblubieńca**

##### **I.1. Oblubieniec – centralny archetyp papieża**

Koncepcje psychologiczne traktują zwykle jako centralny archetyp – królewski. U Jana Pawła II to miejsce zajmuje archetyp oblubieńca. Fakt ten ma swoje źródło w personalizmie chrześcijańskim. Kilka jego zasad opracował Wojtyła już w dziele *Miłość i odpowiedzialność*. W nim właśnie określił pojęcie „norma personalistyczna”. Norma ta jest próbą przetłumaczenia przykazania miłości na język etyki filozoficznej. Według tej normy osoba jest takim bytem, że właściwym do

niej odniesieniem jest tylko miłość<sup>1</sup>. Miłość jako „bycie dla” pozwala człowiekowi pełniej realizować swoje człowieczeństwo. W kontekście współczesnych trendów domagających się autonomii dla płci ludzkiej norma ta jest skuteczną gwarancją zachowania nadprzyrodzonej godności człowieka<sup>2</sup>. W tym właśnie sensie archetyp oblubienca przedstawia powołanie i zadania mężczyzny: zdolność do miłowania i bycia miłowanym<sup>3</sup>.

Miłość osoby wyklucza traktowanie jej jako przedmiotu użycia. Przykazanie miłości domaga się nie tylko wykluczenia wszystkiego, co jest traktowaniem osoby jako przedmiotu użycia, domaga się czegoś więcej. Domaga się afirmacji osoby dla niej samej<sup>4</sup>. Zdaniem Jana Pawła II pełną interpretację personalistyczną przykazania miłości znajdujemy dopiero w słowach Soboru, gdyż człowiek „jest jedynym na ziemi stworzeniem, którego Bóg chciał dla niego samego” (GS 24). Tak więc te dwa aspekty: afirmacja osoby dla niej samej oraz bezinteresowny dar z siebie samego, nie tylko się nie wykluczają, ale potwierdzają się wzajemnie i w sobie zawierają. Człowiek najpełniej afirmuje siebie, dając siebie. To jest pełna realizacja przykazania miłości<sup>5</sup>.

Kobieta i mężczyzna odczytują siebie jako istoty wzajemnie sobie przeznaczone<sup>6</sup>. Jan Paweł II pisze, że to zaplanowanie ludzkiej osoby w życiu społecznym jest zaznaczone w słowach: „Nie jest dobrze, żeby mężczyzna był sam, uczynię mu zatem odpowiednią dla niego pomoc” (Rdz 2,18). Człowiek otrzymał nazwę „mężczyzna” dopiero po stworzeniu kobiety. Gdy Bóg mówi o samotności – odnosi to do człowieka jako takiego, a nie tylko do mężczyzny. Stąd fakt samotności

---

<sup>1</sup> Por. K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 1986, s. 36.

<sup>2</sup> Por. T. Wójciak, *Płciowość ludzka*, w: *Jan Paweł II: Encyklopedia nauczania moralnego*, red. J. Nagórny, K. Jeżyna, Radom 2005, s. 390.

<sup>3</sup> Por. M. Chmielewski, *Duchowość według Jana Pawła II*, Lublin 2013, s. 28.

<sup>4</sup> Por. Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, Lublin 2001, s. 178.

<sup>5</sup> Por. M. Machinek, *Godność osoby ludzkiej*, w: *Jan Paweł II: Encyklopedia nauczania moralnego*, s. 218; por. Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, s. 178–179.

<sup>6</sup> Por. T. Wójciak, *Płciowość ludzka*, w: *Jan Paweł II: Encyklopedia nauczania moralnego*, s. 390.

człowieka ukazuje się jako podstawowy problem antropologiczny<sup>7</sup>. Zdaniem papieża sens pierwotnej samotności staje się równocześnie treścią pierwotnej jedności<sup>8</sup>. Wynika z tego, że człowiek jest stworzony nie tylko dla siebie. W papieskich analizach doświadczenie ludzkiego ciała – że człowiek „jest ciałem” – odgrywa bardzo ważną rolę mimo tego, że psychofizyczne różnice między mężczyzną i kobietą są niejako na drugim planie<sup>9</sup>.

Już kultury starożytne nadawały ludzkiej płciowości charakter sakralny<sup>10</sup>. Jan Paweł II idzie w tym kierunku. Traktuje ciało ludzkie jako obraz, w którym można zobaczyć ludzkie i Boskie wnętrze<sup>11</sup>. Z dużym naciskiem podkreśla, że płciowość ludzka nie jest rzeczywistością jedynie biologiczną, lecz daleko bardziej duchową. Choć w sposób najbardziej widoczny przejawia się ona w zróżnicowaniu płci, to jednak zakotwiczona jest we wnętrzu osoby ludzkiej<sup>12</sup>.

Papież, chociaż akcentuje łączność normy personalistycznej i etyki, pojmując osobę jako jedność duszy oraz ciała i jako jedność wszystkich jej skłonności<sup>13</sup>, ani na chwilę nie ogranicza tego do dziedziny moralności. Powołuje się przy tym na słowa i przykład Chrystusa, że były one czymś więcej, aniżeli tylko polemiką z uczonymi w Piśmie i moralistami Tory, czymś więcej, aniżeli tylko ocenianiem etosu Starego Testamentu. Chrystus ukierunkowuje dyskusję na tajemnice ludzkiego „serca”, w którym głównie rodzi się grzech, a pomija to, co jest związane z prawodawstwem

---

<sup>7</sup> Por. Ján Pavol II, *Význam prvotnej samoty človeka*, 2–3 (AG 10. 10. 1979), w: *Teologie těla*, Praha 2005, s. 40n.

<sup>8</sup> Por. Ján Pavol II, *Prvotná jednota muža a ženy v človečenstve*, 1 (AG 17.11.1979), w: *Teologie těla*, s. 52.

<sup>9</sup> Por. tamże, s. 52.

<sup>10</sup> Por. T. Wójciak, *Płciowość ludzka*, w: *Jan Paweł II: Encyklopedia nauczania moralnego*, s. 390.

<sup>11</sup> Por. I. Mroczkowski, *Ciało ludzkie – teologia ciała*, w: *Jan Paweł II: Encyklopedia nauczania moralnego*, s. 109.

<sup>12</sup> Por. T. Wójciak, *Płciowość ludzka*, w: *Jan Paweł II: Encyklopedia nauczania moralnego*, s. 391; por. Jan Paweł II, *Familiaris consortio*, 21.

<sup>13</sup> Więcej zob. J. Kowalski, *Personalizm moralności chrześcijańskiej*, w: *Jan Paweł II: Encyklopedia nauczania moralnego*, s. 385–387.

i kazuistyką<sup>14</sup>. Tak, serce człowieka staje się przedmiotem uwagi i analiz papieża.

Przy interpretacji tego podejścia z punktu widzenia psychologii moglibyśmy powiedzieć, że Chrystus (a za Nim papież) mają na uwadze mężczyznę jako „zranionego oblubieńca” atakowanego przez własny cień. Ale to nie znaczy, by zraniony ludzki byt był pozbawiony zdolności miłowania.

## 1.2. Chrystus – Oblubieniec idealny

W wielu miejscach Starego Testamentu jest mowa o Panu – Jahwe jako Oblubieńcu ludu izraelskiego (np. Oz 2, 19; Iz 54, 4–8; 62, 4–5; Ez 16, 7–63). O tym spojrzeniu biblijnym papież mówi: „W Starym Przymierzu Jahwe był Oblubieńcem Izraela, ludu wybranego: był Oblubieńcem wymagającym, zazdrosnym i wiernym. Wszystkie zdrady, jakich doznawał od swej oblubienicy, wszystkie odstępstwa i bałwochwalstwa Izraela, które Prorocy opisali w sposób dramatyczny i sugestywny, to wszystko nie potrafiło złamać miłości, którą Bóg-Oblubieniec «do końca miłuje» (por. J 13, 1)”<sup>15</sup>.

W Starym Testamencie, a zwłaszcza u Proroków, znajdują się bardzo piękne słowa mówiące o Bożej miłości, która jest troskliwa jak miłość matki do swego dziecka, która jest czuła jak miłość oblubieńca do oblubienicy, która jest zazdrosna, ale zazdrosna w znaczeniu oblubieńczym. Nie jest to przede wszystkim miłość karząca, jest to miłość wybacząca, miłość, która pochyła się nad człowiekiem jak ojciec nad synem marnotrawnym, miłość, która dźwiga człowieka, czyni go uczestnikiem życia Bożego. Miłość zdumiewająca, o której przedtem nic nie wiedział cały pogański świat<sup>16</sup>. Głównie w księgach proroka Izajasza, Ozeasza i Ezechiela Bóg jest nazwany Oblubieńcem, którego miłość do Izraela

---

<sup>14</sup> Por. Ján Pavol II, *Význam cudzoložstva preneseného z tela do srdca*, 1–2 (AG 3.09.1980), w: *Teologie tela*, s. 181n.

<sup>15</sup> Jan Paweł II, *Gratissimam sane*, 19.

<sup>16</sup> Por. tamże, 18.

może i musi się utożsamiać z miłością małżeńską. Według tej analogii trzeba też rozumieć grzech jako ludzką niewierność. Gdy z jednej strony Izajasz podnosi aspekt miłości Oblubieńca, który w każdym wypadku idzie na spotkanie z oblubienicą i nie zwraca uwagi na jakąkolwiek jej niewierność, tak z drugiej strony Ozeasz i Ezechiel używają obrazów, które wyobrażają przede wszystkim upadek i moralne zło wypływające z niewierności, której dopuściła się oblubienica – Izrael<sup>17</sup>. Ozeasz do końca nie tylko słowami, ale i swoimi czynami usiłuje ukazać podobieństwo zdrady ludu do niewierności małżeńskiej, a jeszcze bardziej do cudzołóstwa (por. Oz 1–3). Pan jednak nie przestaje szukać swojej małżonki, nie zmęczy się czekaniem na jej nawrócenie, na jej powrót<sup>18</sup>. Oblubieniec w znaczeniu biblijnym (zwłaszcza u Proroków) jest w swoich relacjach stały i wierny.

W Nowym Testamencie „ten Bóg, który stał się człowiekiem, jest Oblubieńcem”<sup>19</sup>. Ten Bóg – Oblubieniec objawia się w sposób ludzki w Jezusie Chrystusie<sup>20</sup>. Papież w związku z cudem w Kanie Galilejskiej mówi o Nim: „Chciał przez to wskazać na spełnienie się w Jego Osobie starotestamentalnego obrazu Boga jako oblubieńca, a także pragnął w pełni objawiać tajemnicę Boga jako tajemnicę Miłości. Nazywając się «oblubieńcem», Jezus ukazuje samą istotę Boga i potwierdza Jego wielką miłość do człowieka”<sup>21</sup>. W Ewangelii według św. Marka (Mk 2, 19n.; por. Mt 9, 15; Łk 5, 34n.) Pan Jezus słowa „oblubieniec” używa na oznaczenie samego siebie jako Mesjasza. W tym również sensie jest mowa w przypowieści o dziesięciu pannach, które idą na spotkanie z oblubieńcem (Mt 25, 1) W Ewangelii według św. Jana Jan Chrzciciel występuje jako przyjaciel oblubieńca (por. J 3, 29), który był członkiem jego świty

<sup>17</sup> Por. Ján Pavol II, *Cudzoložstvo podľa zákona a v reči prorokov*, 5–6 (AG 20.08.1980), w: *Teologie tela*, s. 174–175.

<sup>18</sup> Por. Ján Pavol II, *Cudzoložstvo je podľa Krista falošaním znamenia a porušením osobnej zmluvy*, 1 (AG 27.08.1980), w: *Teologie tela*, s. 176.

<sup>19</sup> Jan Paweł II, *Gratissimam sane*, 19.

<sup>20</sup> Por. np. R. Rohr, *Adam's Return*, New York 2004, s. 112–113.

<sup>21</sup> Jan Paweł II, *Gratissimam sane*, 18.

(por. 1 Mchb 9, 39)<sup>22</sup>. Podobnie wypowiadają się i inne teksty biblijne, zwłaszcza List do Efezjan czy Księga Objawienia.

Racjonalizm nowożytny nie toleruje tej tajemnicy, jaką jest człowiek: mężczyzna i kobieta. Jeśli nawet uznaje możliwość czy potrzebę deizmu, to zdecydowanie nie do przyjęcia jest dla niego Bóg, który staje się człowiekiem, aby człowieka odkupić. Dla racjonalizmu nie do pomyslenia jest Bóg, który jest Odkupicielem, ani tym bardziej Bóg, który jest Oblubieńcem. Małżeństwo, sakrament miłości i życia, którego gwarantem jest Chrystus-Oblubieniec, straciło we współczesnej mentalności swoje najgłębsze korzenie<sup>23</sup>.

### 1.3. Relacja mężczyzny z Bogiem

Wezwanie do samotności dla Boga. Według papieża człowiek – od pierwszej chwili swego istnienia wobec Boga – niejako poszukuje swojej istoty: rzec można, poszukuje swej definicji, swej t o z s a m o ś c i<sup>24</sup>. Mężczyzna zatem bez wewnętrznej relacji z Panem Bogiem nie może znaleźć samego siebie. Poczucia samotności egzystencjalnej nie mogą zapełnić żadne inne relacje. To potwierdza również doświadczenie duszpasterskie. Gdyby mężczyzna pozostał tylko na płaszczyźnie ciała, to według Jana Pawła II tym boleśniej przypominałoby mu ono, że jest sam<sup>25</sup>. Tacjan Wójciak zaznacza, że w ujęciu papieża płciowość ludzka jest zdecydowanie podporządkowana całościowej wizji człowieka, a przede wszystkim jego podstawowemu powołaniu, jakim jest ostateczne zjednoczenie z Bogiem<sup>26</sup>.

Zażyły kontakt człowieka z Panem Bogiem według Księgi Rodzaju chronologicznie, ale także teologicznie, ma pierwszeństwo przed relacją

<sup>22</sup> Por. R. P. Martin, *Nevěsta a Ženich*, w: *Nový biblický slovník*, Praha 1996, s. 663–664.

<sup>23</sup> Por. Jan Paweł II, *Gratissimam sane*, 19.

<sup>24</sup> Por. Ján Pavol II, *Význam prvotnej samoty človeka*, 5 (AG 10.10.1979), w: *Teologie těla*, s. 42.

<sup>25</sup> Por. Ján Pavol II, *Človek od prvotnej samoty k vedomiu, ktoré ho robí osobou*, 3 (AG 24.10.1979), w: *Teologie těla*, s. 46.

<sup>26</sup> Por. T. Wójciak, *Płciowość ludzka*, w: *Jan Paweł II: Encyklopedia nauczania moralnego*, s. 392.

między mężczyzną i kobietą. Teologiczny wymiar tego pierwszeństwa kontaktu z Panem Bogiem ukazuje się w pierwotnej niewinności człowieka. Papież w związku z pierwszymi wierszami biblijnymi przypomina: „Mówią one nie tylko o stworzeniu świata i człowieka w świecie, ale mówią o łasce, czyli o udzielaniu się świętości, o promieniowaniu Ducha, które sprawia szczególny stan «uduchowienia» owego – pierwotnego przecież – człowieka. W języku Biblii, w języku objawienia, «pierwotny» oznacza właśnie «Boży»: «Adam, który był Boży» (por. Łk 3, 38)”<sup>27</sup>.

Odniesienie do Boga a twardość serca ludzkiego. Pierwotny stan uduchowienia człowieka zaznaczony w Rdz 2, 23 i 2, 25 oczywiście różni się od stanu po upadku. Ten przedstawiają doświadczenia historyczne człowieka<sup>28</sup>. Według Jana Pawła II człowiek i po upadku zostaje Boży. Okazuje się już tylko inna miara duchowości, która wprowadza inne układy wewnętrznych sił samego człowieka. Następuje inna relacja między ciałem i duszą, inna wewnętrzna relacja między zmysłowością, duchowością i uczuciowością, to znaczy inna wewnętrzna wrażliwość na dary Ducha Świętego<sup>29</sup>. Po prostu, odniesienie do Boga nie zanika, ale jest zagrożone. Każdy mężczyzna zatem powinien brać pod uwagę „twardość swojego serca”. Określenie to wskazuje na to, co stało się podstawą egzystencjalnej sytuacji człowieka historycznego. W naszym „twardym sercu” możemy obserwować bunt przeciw pierwotnemu planowi Bożemu. Słowo „serce” wskazuje na człowieka w jego różnorodności bardziej indywidualnej niż samo imię. Określa go w tym, co ludzkie, na sposób w e w n ę t r z n y, jedyny i niepowtarzalny<sup>30</sup>.

W czym przede wszystkim ukazuje się „twardość serca”? Papież mówi, że ciało już od chwili upadku pierwszych ludzi nie podporządkowało się duchowi i ciągle nosi w sobie zarzewie tego buntu przeciw duchowi.

---

<sup>27</sup> Ján Pavol II, *Poznanie významu tela a prvotná nevinnosť*, 1 (AG 30. 01. 1980), w: *Teologie tela*, s. 87.

<sup>28</sup> Por. tamże, 2, s. 95n.

<sup>29</sup> Por. Ján Pavol II, *Prvotná nevinnosť a historický stav človeka*, 2 (AG 13.02.1980), w: *Teologie tela*, s. 95n.

<sup>30</sup> Por. Ján Pavol II, *Horské kázanie pre dnešného človeka*, 1–4 (AG 6.08.1980), w: *Teologie tela*, s. 163nn.

W pewien sposób tym zagraża duchowej spoiwości człowieka – osoby. Chodzi tutaj o spoiwość natury moralnej, która zakorzenia się gruntownie w samej konstytucji osoby. Pożądliwość każdego rodzaju, a w pierwszym rzędzie pożądliwość ciała, jest sobie właściwym zagrożeniem dla struktury samoposiadania i samopanowania, poprzez którą konstytuuje się osoba ludzka. Wydaje się, że w ludzkiej seksualności najbardziej ukazuje się brak równowagi, który wypływa z pożądliwości, przede wszystkim ciała. W ten sposób do istoty ludzkiej przychodzi pokusa – zamknąć się przed tym, co „przychodzi od Ojca”, a otworzyć się na to, co „pochodzi ze świata”<sup>31</sup>. Ten sprzeciw w człowieku nieustannie zagraża duchowości chrześcijańskiej i dlatego trzeba się z nim liczyć w procesie duchowym.

Owoce tego buntu jest grzech. Jan Paweł II określa antropologiczny wymiar grzechu jako „akt samobójczy”. Ponieważ przez grzech człowiek odmawia podporządkowania się Bogu, zburzeniu ulega również jego wewnętrzna równowaga, w jego wnętrzu wybuchają sprzeczności i konflikty<sup>32</sup>. Grzech zniekształca nie tylko relacje między człowiekiem i Bogiem. Zniekształca też rozumienie męskości i kobiecości. Przybliży nam to biblijny tekst w trzecim rozdziale Księgi Rodzaju. Każde fałszywe rozumienie tego, co męskie czy kobiece, prowadzi człowieka do grzechu. Możemy na to popatrzeć i z drugiej strony. Im głębiej tkwimy w nieprawości grzechu, tym bardziej mylimy się w rozumieniu tego, co męskie i kobiece<sup>33</sup>. Nauka Jana Pawła II o grzechu jednak wiąże się ściśle z nauką o zbawieniu, a więc jednocześnie z nauką o łasce i usprawiedliwieniu, o potrzebie nawrócenia i pokuty, w szczególności zaś sposób z nauką o Bożym miłosierdziu<sup>34</sup>.

Doświadczenie „samotności z Bogiem” pozwala nam też uwzględnić dualizm człowieczeństwa w jego męskości i kobiecości. Pomaga nam

<sup>31</sup> Por. Ján Pavol II, *Telo nepodrobené duchu ohrozuje jednotu človeka-osoby*, 3–5 (AG 2.01.1980), w: *Teologie tela*, s. 142–144.

<sup>32</sup> Por. F. Greniuk, *Grzech*, w: *Jan Paweł II: Encyklopedia nauczania moralnego*, s. 222; por. Jan Paweł II, *Reconciliatio et poenitentia*, 15.

<sup>33</sup> Por. Ján Pavol II, *Významy prvotných skúseností človeka*, 1–5 (AG 12.12.1979), w: *Teologie tela*, s. 66–69.

<sup>34</sup> Por. F. Greniuk, *Grzech*, w: *Jan Paweł II: Encyklopedia nauczania moralnego*, s. 221.

rozwijać poczucie tworzenia społeczności. Wymiar życia społecznego najbardziej należy do życia osoby. Osoba ludzka tej właśnie „samotności dla Boga” zawdzięcza pełniejszy wymiar życia społecznego z innymi ludźmi<sup>35</sup>.

Powołanie do roli „oblubienicy”. Papież mówi: „Ta oblubienica w słowach Listu do Efezjan uobecnia się we wszystkich ochrzczonych”<sup>36</sup>. Również mężczyźni, jako członkowie Kościoła, objęci są pojęciem „oblubienicy”<sup>37</sup>. Jan Paweł II przedstawia to jeszcze dobitniej. Jego zdaniem w Kościele każdy człowiek – mężczyzna i kobieta – jest oblubienicą<sup>38</sup>. W ten sposób i mężczyźni są powołani, by „stać się” oblubienicą<sup>39</sup>. Dlatego „samotność dla Boga” ma u mężczyzny swoiste cechy.

Mężczyźni zwykle postrzegają Jezusa głównie jako przyjaciela, mistrza, brata, wodza, króla. Zadanie, by być najpierw jego oblubienicą, otwiera jednak przed mężczyzną jeszcze inne perspektywy. Chociaż nie bezpośrednio, można zauważyć w tym właśnie nauczaniu Jana Pawła II wpływ św. Jana od Krzyża. Gdy kobiety nazywają Chrystusa swoim oblubieńcem, a siebie Chrystusową oblubienicą, biorą to czasami jako coś zbyt osobistego. Tak niezwykła rola „oblubienicy” u mężczyzny rodzi z jednej strony pewen dystans, gdy idzie o psychosomatyczny wymiar osoby ludzkiej. Z drugiej strony duchowość mężczyzny akcentuje aspekt „wspólnotowy”, „eklezyjalny” tej tajemnicy. Powołanie do roli oblubienicy jest powołaniem do życia – jako członka – nadprzyrodzonego Ciała Chrystusa, czyli Kościoła. Duchowa postawa kobiet ukazuje, że relacja człowieka do Boga ma być osobowa i intymna, natomiast duchowość mężczyzny zachowuje tę prawdę, że człowiek tym bardziej staje się oblubienicą Chrystusa, im więcej dzieli się Nim z innymi ludźmi. Powołanie do życia jako oblubienica zatem wchodzi w zakres miłości

---

<sup>35</sup> Por. Ján Pavol II, „Nadradenost“ zdržanlivosti neznamená znehodnotenie manželstva, 1–2 (AG 7.04.1982), w: *Teologie tela*, s. 353n.

<sup>36</sup> Jan Paweł II, *Gratissimam sane*, 19.

<sup>37</sup> Por. Jan Paweł II, *Mulieris dignitatem*, 25.

<sup>38</sup> Por. tamże.

<sup>39</sup> Por. tamże.

duszpasterskiej. Inspirację znajdujemy właśnie u św. Jana od Krzyża, który tę tajemnicę przeżywał jako mężczyzna. Św. Teresa swoje doświadczenie miłości do Chrystusa jako Oblubienca przesyca kobiecością, co z jednej strony jej pomaga, ale z drugiej ogranicza. Ukierunkowanie możemy znaleźć w jednej z papieskich katechez. Nazywa w niej Chrystusa nie tylko „Oblubieńcem Kościoła”, ale również „Oblubieńcem duszy”<sup>40</sup>. To drugie określenie pozwala nam na pewną abstrakcję dotyczącą tajemnicy ciała, w wymiarze zarówno fizycznym, jak i psychologicznym. Umożliwia to wzniesienie się ponad doświadczenie ciała: co więcej – zaangażowanie w odpowiedni sposób strony cielesnej do kontaktów z Bogiem.

Według Jana Pawła II powołanie do roli oblubienicy jest równocześnie powołaniem mężczyzny i kobiety „do przyjęcia daru miłości” Chrystusa Odkupiciela<sup>41</sup>. Ponieważ charakterystyczne dla duchowości mężczyzny są przede wszystkim czyn i aktywność, to zachodzi potrzeba podkreślania pierwszeństwa Bożej inicjatywy. Punktem wyjścia dla ludzkiej odpowiedzi jest przyjęcie zbawczej miłości Chrystusa. Mężczyzna, zanim stanie się oblubieńcem zdolnym miłować, musi stać się umiłowaną oblubienicą i w ten sposób przygotować się do darowania swojej osoby w odpowiedzi na dar miłości Chrystusowej.

#### 1.4. Relacja mężczyzny do kobiety

Powołanie do roli „oblubienca”. Mężczyzna w relacji do Chrystusa-Oblubienca przedstawia tajemnicę Kościoła – Jego oblubienicy, natomiast w relacji do innych ludzi i do świata sam staje się oblubieńcem. Według analogii z Listu do Efezjan (5, 20–33) mężczyzna jest powołany do naśladowania Chrystusa-Oblubienca, kobieta natomiast ma obowiązek naśladować przede wszystkim Kościół-oblubienicę. Papież pisze, że mężczyzna winien przejąć elementy Chrystusowego stylu

<sup>40</sup> Por. Ján Pavol II, *Celibát je zrieknutie sa učinené z lásky*, 9 (AG 21.04.1982), w: *Teologie tela*, s. 365; por. *Zdržanlivosť „pre nebeské kráľovstvo“ a snubný význam tela*, 1 (AG 28.04.1982), w: *Teologie tela*, s. 366.

<sup>41</sup> Por. Jan Paweł II, *Mulieris dignitatem*, 25.

w odniesieniu do swojej małżonki. Analogicznie, mężczyzna winien to uczynić w odniesieniu do kobiety – w każdej sytuacji, nie tylko w ramach małżeństwa. W ten sposób oboje, mężczyzna i kobieta, uczą się składać „bezinteresowny dar z siebie”<sup>42</sup>.

Uczciwość jako podstawa darowania siebie. Uczciwość można definiować jako realizację godności człowieka, czyli cnotę odniesioną tylko do człowieka. Godność człowieka jest jego naturalną właściwością, cechą każdego człowieka, istotą człowieczeństwa. Jako właściwość, cecha immanentna, jest darem Stwórcy. Ważną przestrzenią realizacji ludzkiej godności są wzajemne relacje z bliźnimi<sup>43</sup>.

Papież tak bardzo ceni uczciwość, że uważa ją za ważny przejaw ludzkiej duchowości. W związku z teologią apostoła Pawła mówi, że trzeba sięgnąć aż do korzeni słowa „cześć”, jeśli uważamy ją za realną w porządku duchowym. Właśnie cześć jest tą wewnętrzną siłą, która czystości daje pełne znaczenie cnoty i pomaga zwyciężyć ataki pożądlivości<sup>44</sup>. Papież mówi o nowym etosie, powołując się na Jezusowe Kazanie na górze. Jezusowe słowa czynią mężczyznę odpowiedzialnym za godność każdej kobiety. Również i kobieta ma obowiązek starać się o godność każdego mężczyzny. Przy tym żadne nie może zapominać o własnej godności. W związku z tym papież mówi o sacrum osoby<sup>45</sup>. Ludzkie ciało swoją widzialną strukturą manifestuje człowieka, a przez to staje się pośrednikiem we wzajemnym dialogu mężczyzny i kobiety<sup>46</sup>. Wzajemny szacunek domaga się zatem uwzględnienia godności ciała ludzkiego. Zdaniem Jana Pawła II Pawłowy opis ciała w 1 Kor 12, 18–25 koresponduje z duchowym przekonaniem o czci dla ciała ludzkiego ze względu na jego świętość (por.

---

<sup>42</sup> Por. tamże, 24.

<sup>43</sup> Por. B. Niemiec, *Godność człowieka*, w: *Jan Paweł II: Encyklopedia nauczania społecznego*, red. A. Zwoliński, Radom 2005, s. 167–168.

<sup>44</sup> Por. Ján Pavol II, *Svätosť a úcta k telu v učení sv. Pavla*, 5–6 (GA 28.OI.1981), w: *Teologie tela*, s. 254.

<sup>45</sup> Por. Ján Pavol II, *Človeku žiadostivosti je v manželstve daný „étos vykúpenia tela“*, 6 (AG 24.II.1982), w: *Teologie tela*, s. 459.

<sup>46</sup> Por. Ján Pavol II, *Osobná plnosť prvej nevinosti*, 5 (AG 19.II.1979), w: *Teologie tela*, s. 72n.

i Tes 4, 3–5; 7–8) płynącą z tajemnic stworzenia i odkupienia. Postawa czci ma w kontekście teologii Apostoła wyrażać postawę wobec własnego ciała, jak i formować nasze osobiste relacje, zwłaszcza (i nie tylko) między mężczyzną i kobietą<sup>47</sup>. Ireneusz Mroczkowski streszcza to nauczanie w słowach: „Dar czci we wzajemnych obcowaniach kobiety i mężczyzny przywraca prostotę, przejrzyistość i wewnętrzną radość ich relacjom”<sup>48</sup>.

Mężczyzna może widzieć w kobiecie oblubienicę, siostrę, przyjaciółkę albo też matkę. Doświadczenie życiowe pomogło Karolowi Wojtyłcie – już jako papieżowi – wyrobić sobie pogląd o kobiecie jako matce. Píše: „Wszystko, co napisałem na ten temat w *Mulieris dignitatem*, nosiłem w sobie od bardzo młodych lat, w pewnym sensie od dzieciństwa. Służył temu być może też klimat epoki, w którym się wychowywałem, nacechowany wielkim szacunkiem i czcią dla kobiety, zwłaszcza kobiety-matki”<sup>49</sup>.

Uczciwość i delikatność w stosunku do kobiety można poznać i z listów, które pisał w młodości. „Lektura tych listów pozwala wnikać w intymny świat przeżyć dojrzewającego do swego powołania młodego Karola Wojtyły, dla których tłem jest trudna okupacyjna rzeczywistość”<sup>50</sup>. Chociaż wiele wyrazów w jego listach, również kierowanych do kobiet, ma źródło w języku potocznym, jak np. „całuję rączki” lub „z pokłonami i całowaniem rąk” czy też „całuję”, „ściskam”, a także „kłaniam się”, możemy odczytać u młodego Karola głębokie uszanowanie kobiety<sup>51</sup>. Za tym uszanowaniem stoi oprócz romantycznych tradycji oczywiście powszechne uznanie godności ludzkiej, ale wydaje się, że jeszcze coś więcej. Może szacunek dla tego, co później nazwie „geniuszem kobiety”<sup>52</sup>.

<sup>47</sup> Por. Ján Pavol II, *Pavlov opis tela a učenje o čistote*, 7 (AG 7.02.1980), w: *Teologie tela*, s. 258.

<sup>48</sup> I. Mroczkowski, *Ciało ludzkie – teologia ciała*, w: *Jan Paweł II: Encyklopedia nauczania moralnego*, s. 109.

<sup>49</sup> Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, s. 191.

<sup>50</sup> R. Przybylska, *Uwagi o języku listów Karola Wojtyły do Mieczysława Kotlarczyka*, w: *Jan Paweł II. Postęga myślenia* (Studia nad Myślą Jana Pawła II, 9), Kraków 2011, s. 69.

<sup>51</sup> Por. tamże, s. 69.

<sup>52</sup> Por. Jan Paweł II, *Mulieris dignitatem*, 30.

W związku ze współczesnymi tendencjami społecznymi papież powiedział: „Jeżeli nasz wiek jest w społeczeństwach liberalnych okresem narastającego feminizmu, to można przypuszczać, że orientacja ta jest reakcją na brak tej czci, jaka należy się każdej kobiecie”<sup>53</sup>. Do odnowienia szacunku wobec kobiety może przyczynić się również aspekt maryjny w chrześcijańskiej duchowości. Według papieża musimy wrócić do postaci Maryi. Zarówno postać Maryi, jak i nabożeństwo do niej, jeśli jest przeżywane w całej pełni, staje się wielkim i twórczym natchnieniem również na tej drodze<sup>54</sup>.

Oblubieńcze znaczenie ciała a libido. Jan Paweł II wskazuje, że w świetle dzisiejszej nauki patrzy się na ciało często tylko jako na organizm. Jego zdaniem ma to uzasadnienie w niesłusznym oddzieleniu tego, co cielesne w człowieku, od tego, co duchowe. Efektem tego jest mniej lub bardziej systematyczne traktowanie ciała jako przedmiotu zabiegów manipulacyjnych. Człowiek poniekąd przestaje utożsamiać się podmiotowo ze swoim ciałem, odbierając mu to znaczenie i tę godność, jaka wynika z faktu, że jest ono ciałem osoby. Dlatego też trzeba się troszczyć o d u c h o w o ś ć c i a ł a. Człowiek dzięki dojrzałości duchowej odkrywa godność ludzkiego ciała i właściwe mu znaczenie<sup>55</sup>. Wielkie zadanie ma ciało w uświadomieniu sobie podobieństwa do Pana Boga i życiowej wierności swojej własnej tożsamości. Jest to oblubieńczy sens ciała<sup>56</sup>.

Oblubieńcze znaczenie ciała nie może jednak być ograniczone tylko do seksualności w ścisłym tego słowa znaczeniu. Jan Paweł II mówi: „Ciało ludzkie [...] zarazem ujawnia taką wartość i takie piękno, które przekracza sam tylko fizyczny wymiar «płciowości» człowieka”<sup>57</sup>. Wska-

---

<sup>53</sup> Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, s. 191.

<sup>54</sup> Por. tamże, s. 192.

<sup>55</sup> Por. Ján Pavol II, *Pedagogika tela, mravný poriadok, citové prejavy*, 3–4 (AG 8.04.1981), w: *Teologie tela*, s. 273n.

<sup>56</sup> Por. Ján Pavol II, *Stvorenie ako fundamentálny a prvotný dar*, I (AG 2.01.1980), w: *Teologie tela*, s. 75.

<sup>57</sup> Por. Ján Pavol II, *Človek – osoba sa stáva darom v slobode lásky*, 4 (AG 16.01.1980), w: *Teologie tela*, s. 84.

zanie na oblubieniczy sens ciała ludzkiego w kontekście „hermeneutyki daru” jest jednym z najgłębszych sposobów ukazania go jako znaku miłości<sup>58</sup>.

W związku z analizą Pieśni nad pieśniami możemy doszukać się u papieża elementów ponadmiłosnej relacji między mężczyzną i kobietą. Dzięki temu otwierają się nowe możliwości wzajemnego kontaktu mężczyzny i kobiety nie tylko w Kościele, ale i w świecie. Jan Paweł II mówi przy tym o kobiecie jako „przyjaciółce” i „siostrze”. W jego ujęciu miłość przyjacielska to wewnętrzna siła, która jednoczy ludzi obu płci i może prowadzić do kontaktów oblubieniec – oblubienica. Jest ona pomocą w przeżywaniu podstawowej równości mężczyzny i kobiety. Słowo „siostra” mówi o jedności w człowieczeństwie i zarazem o kobiecej inności, oryginalności tegoż człowieczeństwa. Równocześnie słowo to wskazuje na sposób istnienia danej istoty jako osoby. Chodzi tu nie tylko o „podmiot”, ale i o „relację”. Mężczyzna występuje jako „brat”. „Siostra” w pewnym sensie pomaga mężczyźnie tak się określić. Kiedy oblubieniec zwraca się do oblubienicy słowem „siostrzo”, to zwrot ten oznacza zarazem szczególne odczytanie „mowy ciała”. Wydaje się, że „siostra” rozstrzyga w sposób prosty, ale zdecydowany ograniczenie relacji między mężczyzną i kobietą tylko do płaszczyzny libido<sup>59</sup>.

Mężczyzna wewnętrznie nie jest zmuszony postrzegać kobiety tylko jako przedmiot popędu seksualnego. Nazwa „siostra” pozwala uwzględnić u kobiety i duszę, i ciało, z całą jej historią aż od dzieciństwa. Z tego wypływa „pokój ciała”. Jest to pokój „spotkania się w człowieczeństwie”, które jest Bożym obrazem. Dzięki temu mężczyzna i kobieta mogą szukać wspólnej przeszłości, jakby pochodzili z kręgu jednej rodziny. To, że czują się bratem i siostrą, pozwala im bezpiecznie przeżywać wzajemną bliskość i dawać temu zewnętrzne wyrazy, znajdując w tym

---

<sup>58</sup> Por. I. Mroczkowski, *Ciało ludzkie – teologia ciała*, w: *Jan Paweł II: Encyklopedia nauczania moralnego*, s. 110.

<sup>59</sup> Por. Ján Pavol II, *Mužskosť a ženskosť ako objektívna reč tela*, 4–6 (AG 9.05.1984), w: *Teologie tela*, s. 496n.

oparcie i nie lekając się złego sądu innych ludzi. Przecież dzięki tajemnicy stworzenia oboje należą do wspólnego Ojca<sup>60</sup>.

Również słowa z Rdz 2, 24 potwierdzają według Jana Pawła II że mężczyzna i kobieta pojawiają się w tajemnicy stworzenia w jednym człowieczeństwie, przede wszystkim jako brat i siostra<sup>61</sup>. To spojrzenie wychodzi od prymatu wartości osoby przed wartością seksualną. Każda osoba drugiej płci posiada przede wszystkim wartość jako osoba, a później dopiero posiada jakąś wartość seksualną<sup>62</sup>.

### 1.5. Relacja mężczyzny do żony

W poprzedniej części zwróciliśmy uwagę na relację mężczyzny do kobiety jako przyjaciółki, siostry i matki. Obecnie zastanówmy się nad odniesieniem mężczyzny do kobiety jako oblubienicy.

P o w o ł a n i e d o j e d n o ś c i. Już w Starym Testamencie małżeństwo ukazane jest jako święty związek pomiędzy mężczyzną i kobietą, ustanowiony przez Boga-Stwórcę jako najbardziej pierwotna wspólnota dwóch osób. Nie jest ono, jak stwierdza papież Paweł VI, wynikiem jakiegoś przypadku lub owocem ewolucji ślepych sił przyrody. Bóg-Stwórca ustanowił je w tym celu, aby urzeczywistniać w ludziach swój plan miłości<sup>63</sup>.

Według Jana Pawła II podstawą pierwotnej jedności człowieka jest męskość i kobiecość. Chodzi jakby o dwa wcielenia, to znaczy o dwa kształty „bycia ciałem” tej samej istoty ludzkiej stworzonej na Boży obraz<sup>64</sup>. Bez uwzględnienia podstaw ludzkiej cielesności i płciowości

<sup>60</sup> Por. Ján Pavol II, *Vzájomné a nezištné sebadarovanie pomáha manželom objaviť v sebe obraz Boha Stvoriteľa*, 1–2 (AG 16.05.1984), w: *Teologie tela*, s. 499.

<sup>61</sup> Por. Ján Pavol II, *Prvotná nevinnosť a historický stav človeka*, 5 (AG 13.02.1980), w: *Teologie tela*, s. 97–98.

<sup>62</sup> Por. L. Łysień, *Osoba*, w: *Jan Paweł II: Encyklopedia nauczania społecznego*, s. 335.

<sup>63</sup> Por. M. Leśniak, *Małżeństwo*, w: *Jan Paweł II: Encyklopedia nauczania społecznego*, s. 275; por. Paweł VI, *Humanae vitae*, 8.

<sup>64</sup> Por. Ján Pavol II, *Prvotná jednota muža a ženy v človečenstve*, 1 (AG 17.II.1979), w: *Teologie tela*, s. 52.

nie można zrozumieć człowieka. To dotyczy tak płaszczyzny teologicznej, jak i psychologicznej<sup>65</sup>.

Już na pierwszych stronach Pisma Świętego znajdziemy przedstawioną radość człowieka. Jej przedmiotem jest tajemnica kobiety. W związku z opisem stworzenia kobiety Jan Paweł II mówi: „Człowiek-mężczyzna daje [...] pierwszy wyraz tej radości, a nawet uniesienia, do którego przedtem nie znajdował podstawy z braku istoty sobie podobnej. Radość z człowieka, z drugiego «ja», dominuje w słowach mężczyzny wypowiedzianych na widok pierwszej kobiety – «niewiasty»”<sup>66</sup>. Siła i głębia przeżywania tajemnicy kobiety przez mężczyznę wydaje się czymś jedynym i niepowtarzalym. Radość ta pokazuje, że dzięki kobiecości i męskości człowiek jest zdolny pokonać granice egzystencjalnej samotności<sup>67</sup>. Papież dochowuje wierności personalistycznemu spojrzeniu na osobę. Człowiek w swojej samotności nie może zrealizować istoty swojej osoby. Potrzebuje do tego obecności „kogoś drugiego”. A robi to jeszcze lepiej i głębiej, gdy istnieje dla „kogoś”<sup>68</sup>.

Właśnie dzięki jedności mężczyzny i kobiety człowiek staje się podobny do Boga. Papież mówi: „Obrazem i podobieństwem Boga stał się człowiek nie tylko przez samo człowieczeństwo, ale także poprzez komunie osób, którą stanowią od początku mężczyzna i niewiasta”<sup>69</sup>. Człowiek staje się odzwierciedleniem Boga nie tyle w akcie samotności, ile w akcie komunii. *Communio personarum* mężczyzny i kobiety jest odzwierciedleniem niezgłębionej istotowej Boskiej Komunii Osób<sup>70</sup>.

<sup>65</sup> Por. Ján Pavol II, *Prostredníctvom medziosobového spoločenstva sa človek stáva božím obrazom*, 3 (AG 14.II.1979), w: *Teologie tela*, s. 61.

<sup>66</sup> Ján Pavol II, *Prvotná jednota muža a ženy v človečenstve*, 2 (AG 7.II.1979), w: *Teologie tela*, s. 56.

<sup>67</sup> Por. Ján Pavol II, *Prostredníctvom medziosobového spoločenstva sa človek stáva božím obrazom*, 1–2 (AG 14.II.1979), w: *Teologie tela*, s. 57n.

<sup>68</sup> Por. Ján Pavol II, *Zjavenie a objav významu tela*, 1–2 (AG 9.OI.1980), w: *Teologie tela*, s. 78.

<sup>69</sup> Ján Pavol II, *Prostredníctvom medziosobového spoločenstva sa človek stáva božím obrazom*, 3 (AG 14.II.1979), w: *Teologie tela*, s. 59.

<sup>70</sup> Por. tamże, s. 59.

Płciowość w pewnym sensie stanowi konstytucyjny element osoby ludzkiej. Właśnie funkcja płciowości wskazuje na głębię duchowego osamotnienia człowieka jako osoby niepowtarzalnej i jedynej, ukonstytuowanej cielesnie jako „on” i „ona”. Obecność kobiecej strony obok męskiej równocześnie z nią przyczynia się do wzbogacenia całej historii człowieka, włączając w to także historię odkupienia<sup>71</sup>.

Na drodze do jedności kobieta jest dla mężczyzny tajemnicą. Jan Paweł II mówi, że oblubienica ukazuje się poznającemu ją mężczyźnie jako „ogród zamknięty i źródło zapieczętowane” (por. Pnp 4,12). Daje się zatem poznać w tym, co wydaje się najbardziej ukryte w jej strukturze kobiecego „ja”, a co jest równocześnie ścisłą tajemnicą jej indywidualności. Oblubienica jawi się oczom mężczyzny jako pani swojej tajemnicy. Można powiedzieć, że obydwie metafory – „ogród zamknięty” i „źródło zapieczętowane” – wyrażają jej całą osobistą godność, która należy do struktury indywidualnego posiadania samej siebie. W związku z tym to ona decyduje nie tylko o głębi metafizycznej, ale również o podstawowej prawdzie i autentyczności siebie jako daru. Oznacza również wewnętrzną nienaruszalność osoby ludzkiej<sup>72</sup>. Mężczyzna jako oblubieniec może stopniowo wnikać do tej tajemnicy, w miarę wzrastania wzajemnej bliskości wyrażanej również mową ciała, ale przede wszystkim oddaniem serca. W ten sposób „ogród zamknięty” otwiera się przed oczami duszy i ciała oblubieńca. Mowa ciała odnosi się do zmysłów. Miłość jednak łączy oboje, gdyż ma charakter i duchowy i zmysłowy. Dlatego to cielesne darowanie siebie musi być prawdziwe<sup>73</sup>.

Analizując Pieśń nad pieśniami, Jan Paweł II dochodzi do wniosku, że ten właśnie poemat przedstawia z całą pewnością ludzki wymiar erosu<sup>74</sup>.

---

<sup>71</sup> Por. Ján Pavol II, *Hodnota jedného a nerozlučiteľného manželstva vo svetle prvej kapitoly knihy Genesis*, 2 (AG 21.11.1979), w: *Teologie tela*, s. 62–63.

<sup>72</sup> Por. Ján Pavol II, *Vzájomné a nezištné sebadarovanie pomáha manželom objaviť v sebe obraz Boha Stvoriteľa*, 7–8 (AG 16.05.1984), w: *Teologie tela*, s. 501n.

<sup>73</sup> Por. Ján Pavol II, *Pravda lásky vyžaduje čítať „reč tela” v pravde*, 2–5 (AG 23.05.1984), w: *Teologie tela*, s. 505n.

<sup>74</sup> W kontekście psychologicznych koncepcji warto podać jeszcze inne papieskie uwagi na temat erosu. Jan Paweł II zwraca uwagę na fakt, że u Platona chodzi o wewnętrzną-

Mówi o wzajemnym szukaniu siebie, pełnego nostalgii, i o znalezieniu się. Przynosi szukającym się radość i pokój. To powoduje nowe wzajemne szukanie się, i to szukanie ciągle. Mamy wrażenie, że chociaż się w końcu spotykają i doświadczają wzajemnej bliskości, ciągle się o coś starają. Są pod wpływem głosu czegoś, co przerasta wartość chwili, a co równocześnie przekracza ograniczenia erosa<sup>75</sup>. To szukanie i tęsknota ma swój wymiar duchowy. Męskie pragnienie – zrodzone z miłości – dzięki mowie ciała jest poszukiwaniem całkowitej miłości, czystości bez jakiegokolwiek skazy. Jest to szukanie doskonałości, która łączy w sobie ludzkie piękno – piękno ciała i duszy. Ludzki eros w Pieśni nad pieśniami odśłania oblicze miłości, która ciągle szuka i nigdy nie zyskuje pokoju. Miłość ta przewyższa możliwości wypowiedzenia się ciała<sup>76</sup>.

Tajemnic miłości nie można wyrazić tylko mową ciała. Płeć jednakże jest dla papieża „czymś więcej niż tajemniczą siłą ludzkiej somatyki”<sup>77</sup>. Ludzkie ciało – jako męskie i kobiece – oznacza również nowe poczucie sensu własnego ciała, poczucie „wzajemnie się wzbogacające”<sup>78</sup>. Dzięki

---

ną siłę, która mobilizuje człowieka do wszystkiego, co jest dobre, prawdziwe i piękne. Dążenie więc za tym, co transcendentne, jest podstawową cechą platońskiego pojęcia erosa. W powszechnym rozumieniu, które jest wspólne tak dla sztuki, jak i psychologii, chodzi o to, co przyciąga, a dotyczy bardziej charakteru zmysłowego. Oczywiście, trzeba brać pod uwagę również to, że pojęcie „eros” ma wiele znaczeń. Jeśli więc przyjmiemy platońskie znaczenie, „eros” i „etos” mogą się spotkać w sercu ludzkim i przynosić owoce. Dla serca ludzkiego jest godne, by wzór tego, co jest erotyczne, był równocześnie wzorem tego, co jest etyczne. Chrystusowe poselstwo w Jego Kazaniu na górze ma raczej znaczenie powołania do wolności serca anizeli zakazywania tego, co erotyczne. (por. Ján Pavol II, *Sretnutie erosu a etosu prináša plody v ľudskom srdci*, 1–6, w: *Teologie tela*, s. 221n.)

<sup>75</sup> Na rozumienie „erosa” w ujęciu Karola Wojtyły niewątpliwie ma wpływ i to, jak „eros” rozumie św. Jan od Krzyża. Więcej zob. D. Centner, *Christian Freedom and the Nights of St. John of the Cross*, w: *Spiritual Development and Contemporary Psychology*, ed. J. Sullivan, Wellesley, MA, 2012, s. 41–42, 44–47.

<sup>76</sup> Por. Ján Pavol II, *Ludský eros odhaluje v Piesni piesni tvár lásky, ktorá stále hľadá a nikdy nie je uspokojená*, 1–5 (AG 30.05.1984), w: *Teologie tela*, s. 508nn.

<sup>77</sup> Por. Ján Pavol II, *Hodnota jedného a nerozlučiteľného manželstva vo svetle prvých kapitol knihy Genesis*, 1 (AG 21. II. 1979), w: *Teologie tela*, s. 63n.

<sup>78</sup> Ján Pavol II, *Prostredníctvom medziosobového spoločenstva sa človek stáva božím obrazom*, 3 (AG 14.II.1979), w: *Teologie tela*, s. 61.

jedności cielesnej człowiek „objawia swoje człowieczeństwo” i przekracza granice swojej samotności<sup>79</sup>.

Przeszkody do jedności. Ponieważ człowiek staje się obrazem Boga – nie tyle w akcie samotności, ile w akcie komunii – bardzo ważną przeszkodą do jedności jest duchowy indywidualizm. Yves Semen w związku z tym zauważa, iż czasami ulegamy pokusie naturalistycznego pojmowania małżeństwa, pojmowania małżeńskiej rzeczywistości przede wszystkim w kategoriach partnerskiej umowy zawartej w celu realizacji wspólnych zamierzeń. W tej perspektywie małżeństwo zostaje sprowadzone do wymiaru zwykłego związku. Traci swój istotny i rzeczywisty wymiar komunii i wspólnoty. Ten ostatni wymiar zostaje niestety uznany za opcjonalny i dodatkowy. Jest sprawą oczywistą, iż ci, którzy oczekują, że małżeństwo doprowadzi ich do świętości, muszą stanowczo zwalczać pokusę duchowego indywidualizmu<sup>80</sup>. Małżonkowie przynależą do siebie i są za siebie wzajemnie odpowiedzialni. Ta odpowiedzialność dotyczy realizacji celów związanych z integralnym rozwojem męża i żony, ale także ma swoje odniesienie do realizacji powołania do świętości<sup>81</sup>.

Przez ciało wypowiada się duch i dzięki niemu człowiek nawiązuje kontakt z innymi osobami, a równocześnie jest podobny do Boga. Człowiek historyczny w związku z pożądlivością serca w pewnym stopniu doświadcza ograniczenia – innymi słowy, deformacji – przede wszystkim w relacjach między mężczyzną a kobietą. Według Jana Pawła II głównie w doświadczeniu serca kontakt mężczyzny i kobiety pozbawiony jest duchowości ukierunkowanej na *communio* obojga. Ciało ludzkie przez to straciło – w swojej męskości i kobiecości – zdolność wyrażenia takiej miłości, dzięki której człowiek-osoba staje się darem. Dochodzi do oddzielenia tego, co osobowe, od osoby, a człowiek dla drugiego staje się tylko przedmiotem. Przez to pożądlivość nie pomaga społeczeństwu

---

<sup>79</sup> Por. Ján Pavol II, *Hodnota jedného a nerozlúčiteľného manželstva vo svetle prvých kapitol knihy Genesis*, I (AG 21. II. 1979), w: *Teologie tela*, s. 63n.

<sup>80</sup> Por. Y. Semen, *Duchowość małżeńska według Jana Pawła II*, Poznań 2011, s. 133.

<sup>81</sup> Por. M. Leśniak, *Małżeństwo*, w: *Jan Paweł II: Encyklopedia nauczania społecznego*, s. 277.

osób. Nie łączy, ale przywłaszcza. Relacja daru zmienia się w relację przywłaszczenia. Niemniej jednak ciało nie zatraciło zupełnie znaczenia oblubienczego. Nie zostało całkowicie „uduszone” przez pożądliwość, ale jest tylko ciągle zagrożone. Serce stało się miejscem walki między miłością a pożądliwością; tym słabiej doświadcza oblubienczego znaczenia ciała, im bardziej jest opanowane przez pożądliwość. Tym samym słabiej uświadamia sobie osobę jako dar. W związku z tym Jan Paweł II pyta, czy tylko dlatego nie możemy ufać sercu ludzkiemu? Odpowiada, że z całą pewnością nie trzeba tego tak rozumieć. Chodzi raczej o utrzymanie nad nim kontroli<sup>82</sup>. Chodzi o sprawowanie pieczy nad darem.

Znakiem wzajemnej obcości mężczyzny i kobiety jest przeżywanie wstydu. Papież pisze: „Rdz 3, 7 mówi wyraźnie o narodzinach wstydu wraz z grzechem. Ów wstyd jest jak gdyby pierwszym źródłem ujawnienia się w człowieku – w oboju: w mężczyźnie i w kobiecie – tego, «co nie pochodzi od Ojca, ale od świata»”<sup>83</sup>. Potrzeba ukrycia się pokazuje, że w głębokim ponizeniu, które przeżywali obydwójce jako bezpośredni skutek naruszenia umowy, dojrzało w nich poczucie strachu przed Bogiem – strachu, którego przedtem nie znali. Pewien strach zawsze należy do istoty hańby. Człowiek najczęściej stara się ukryć przyczynę hańby, jak to widzimy u Adama. Biblijne słowa (Rdz 3, 11) aż porażają swoją dokładnością w opisie. Ukazują powierzchnię emocji człowieka odczuwającego hańbę po grzechu, równocześnie odsłaniając głębię znaczenia tego faktu. Przy tym wstyd nie odnosi się do ciała, ale do rzeczywistości duchowej człowieka. Ukazuje pozbawienie go daru, jakiego doświadczał, wzajemnego wyobcowania w miłości i przyjaźni<sup>84</sup>.

W przeżywaniu wstydu ludzki byt doświadcza strachu przed drugim „ja” (jak np. kobieta przed mężczyzną), co właściwie jest obawą o własne „ja”. W przeżywaniu wstydu człowiek odczuwa strach przed

<sup>82</sup> Por. Ján Pavol II, *Telesná žiadostivosť deformuje vzťahy medzi mužom a ženou*, 1–6 (AG 23.05.1980), w: *Teologie tela*, s. 156nn.

<sup>83</sup> Ján Pavol II, *Žiadostivosť je plodom porušenia zmluvy s Bohom*, 5 (AG 30.04.1980), w: *Teologie tela*, s. 135.

<sup>84</sup> Por. Ján Pavol II, *Radikálna zmena významu prvotnej nahoty*, 1–2 (GA 14.05.1980), w: *Teologie tela*, s. 136n.

nadużywaniem. Boi się, że nie będą go postrzegać jako osobę, ale jako rzecz. Boi się, że będzie ograniczony tylko do wymiaru seksualnego. W tym znaczeniu wstyd jest przeżywany komplementarnie. Z jednej strony, jakby oddzielał jeden byt ludzki od drugiego, kobietę od mężczyzny. Z drugiej strony, tworzy jakby właściwą podstawę – płaszczyznę, na której można się spotkać. Tym samym stanowi główne zasady *communio personarum*<sup>85</sup>.

Droga do jedności. Drogę do jedności można nazwać dążeniem do świętości<sup>86</sup>. Świętość bowiem nawiązuje do stanu pierwotnej niewinności. Człowiek pierwotną niewinność stracił przez grzech, który spowodował inny układ sił wewnętrznych. Według Jana Pawła II pozostaje ona jednak w człowieku w formie „zadania”. W historii człowieka właśnie pierwotna niewinność daje początek udziału w tajemnicy życia Bożego. „Udział w życiu Bożym” jest nazwany właśnie świętością. Świętość nabywa cech konstytucyjnych wraz z ciałem, a zatem z tym, co widzialne jako męskie i kobiece. Tylko ciało bowiem jest w stanie uczynić widzialnym to, co jest niewidzialne, duchowe i boskie. Ciało jest stworzone po to, aby było w świecie widzialnym nośnikiem tego, co jako tajemnica od wieków zakryte było w Bogu. Staje się znakiem tej tajemnicy. Do świata widzialnego świętość wstąpiła wraz z człowiekiem. Dlatego człowiek czuje się podmiotem świętości dzięki swemu ciału męczyzny lub kobiety<sup>87</sup>.

Nowe spojrzenie na małżeństwo umożliwiają elementy antropologii teologicznej zawarte w teologii ciała według Jana Pawła II. W tym świetle związek dwojga nie jest „budowlą”, lecz komunią-wspólnotą dwojga osób. Semen podkreśla fakt, iż Kusiciel, kusząc człowieka pokusą natury duchowej, nie zwraca się do dwojga, a jedynie do kobiety: „Otworzą się wam oczy i tak jak Bóg będziecie znali dobro i zło” (Rdz 3, 5). A oto i przyczyna,

---

<sup>85</sup> Por. Ján Pavol II, *Osobná plnosť prvotnej nevinnosti*, 1–3 (AG 19.21.1979), w: *Teologie tela*, s. 70.

<sup>86</sup> O rozumieniu „świętości” w nauczaniu Jana Pawła II zob. M. Chmielewski, *Duchowość według Jana Pawła II*, Lublin 2013, s. 48–64.

<sup>87</sup> Por. Ján Pavol II, *Svätosťou tela sa človek cíti byť subjektom svätosti*, 2–6 (GA 20.02.1980), w: *Teologie tela*, s. 100n.

dla której małżonkowie mogą pobłądzić, krocząc drogą ku świętości – duchowy indywidualizm, który wydaje się małżonkom bardziej ponętny niż pokorna rzeczywistość wspólnoty-komunii. Dlatego każdy z małżonków ponosi odpowiedzialność za zbawienie i świętość swego współmałżonka. Jeśli za życia nie oszczędzą wysiłków, aby zawsze dzielić swe pragnienia, od najdrobniejszych, po najbardziej wzniosłe; jeśli dzięki gorliwemu podążaniu do małżeńskiej czystości stają się – z Bożą pomocą – jednym ciałem, muszą też dążyć do osiągnięcia znacznie głębszej jedności, do zespolenia się w jedno w najgłębszej głębi swej istoty: w owym tajemniczym miejscu spotkania z Tym, który dla każdego z nich jest jedynym Panem<sup>88</sup>.

Właśnie wewnętrzna niewinność, to znaczy czystość serca czy czystość intencji, przyczynia się do wymiany darów przy wzajemnej akceptacji. Akceptacja ta potwierdza istotę daru. W kontekście zjednoczenia fizycznego papież mówi o „życzliwym przyjęciu” drugiej osoby. Przeciwwstawieniem takiego przyjęcia byłaby strata samego daru, co mogłoby doprowadzić do traktowania drugiego jako przedmiotu pożądania. Skutkiem tego byłoby bezprawne przywłaszczenie sobie drugiej osoby<sup>89</sup>.

Zdaniem papieża analiza początku (Rdz 2, 23–25) ukazuje odpowiedzialność mężczyzny podczas przyjmowania kobiecości jako daru. Sprzeciwia się temu pozbawienie kobiety jej daru przez pożądlivość. Choćby się wydawało, że zachowanie równowagi daru jest powierzone obojgu, to jednak specjalna odpowiedzialność spoczywa na mężczyźnie jako tym, od którego zależy utrzymanie równowagi albo jej zachwianie. Co więcej, gdyby równowaga została zachwiana, od niego zależy, czy będzie przywrócona<sup>90</sup>. Mężczyzna zatem nie tylko przyjmuje kobietę jako dar. On sam staje się jej darem, gdy w swojej wewnętrznej podstawie męskości oddaje się – daje całą prawdę o sobie w ciele i seksualności<sup>91</sup>.

<sup>88</sup> Por. Y. Semen, *Duchowość małżeńska według Jana Pawła II*, Lublin 2013, s. 135–137.

<sup>89</sup> Por. Ján Pavol II, *Vzájomné telesné obdarovanie vytvára autentické spoločenstvo*, 3 (AG 6.02.1980), w: *Teologie tela*, s. 92.

<sup>90</sup> Por. Ján Pavol II, *Osobné spoločenstvo vo vôli vzájomného obdarovania*, 2 (AG 30.05.1980), w: *Teologie tela*, s. 160.

<sup>91</sup> Por. Ján Pavol II, *Vzájomné telesné obdarovanie vytvára autentické spoločenstvo*, 6 (AG 6.02.1980), w: *Teologie tela*, s. 92–93.

Warunkiem pełnego darowania się jest samoposiadanie. Ojciec Święty podkreśla, że płciowość ludzka jest darem Bożym, który – aby mógł się w pełni urzeczywistnić – domaga się od człowieka działań o charakterze rozumnym i świadomym. Wpierw jednak kobieta i mężczyzna muszą być „właścicielami samych siebie”. Jedynie takie usposobienie stwarza możliwość dysponowania płciowością ludzką<sup>92</sup>. Dlatego potrzebna jest walka z pożądlivością wypływającą z egoizmu. W ten sposób człowiek realizuje swoją wolność. Różni się on od wszystkich istot ożywionych na świecie tym, że nie jest zależny od przymusu biologicznego<sup>93</sup>.

Zdolność panowania nad sobą jest zaliczana w innych koncepcjach przede wszystkim do sfery archetypu wojownika. Jan Paweł II mówi o niej najczęściej w związku z oblubieńcem. Ten element – oryginalny w spojrzeniu papieża – bierze się ze wspomnianego pojmowania osoby jako bytu zdolnego do miłości. Panowanie nad sobą jest więc poddyktowane celem darowania siebie w miłości. Walka z pożądlivością jest jednym z przejawów dążenia do świętości. Świętość jest ściśle związana ze stanem sumienia. Dlatego Ojciec Święty zajmuje się relacją między człowiekiem „zewnątrznym” i „wewnętrznym”, między „sumieniem” i „pożądlivością”. Twierdzi on, że gdy pożądlivość zduświ świadomość, przynosi ze sobą niepokój ciała i zmysłów. Chodzi tu o niepokój „zewnątrznego człowieka”. Z chwilą, gdy ucichł człowiek wewnętrzny, do głosu dochodzi namiętność – jako nieustające pragnienie zaspokojenia zmysłów i ciała. Nawet przy ich zaspokojeniu człowiek nie zyska wewnętrznego źródła pokoju. Zaspokojenie to przebiega tylko w powierzchownej warstwie człowieczeństwa<sup>94</sup>.

Sposobem zyskania jedności między mężczyzną i kobietą jest troska o pokój sumienia. Wymaga to ogromnego wysiłku. W analizie Jezusowego Kazania na górze papież stwierdza, że do głębi ludzkiego serca można

---

<sup>92</sup> Por. T. Wójciak, *Płciowość ludzka*, w: *Jan Paweł II: Encyklopedia nauczania moralnego*, s. 390.

<sup>93</sup> Por. Ján Pavol II, *Človek-osoba sa stáva darom v slobode lásky*, 1–3 (AG 16.01.1980), w: *Teologie teľa*, s. 82n.

<sup>94</sup> Por. Ján Pavol II, *Žiadostivosť ako separácia od snubného významu tela*, 2 (AG 10.09.1980), w: *Teologie teľa*, s. 186.

wstąpić nie tylko w sposób psychologiczny, ale również i teologiczny. Tylko tak można właściwie odkryć jego zakamarki, by przygotować miejsce do „zrealizowania Prawa” (por. Mt 5, 17). Warunkiem osiągnięcia „czystości serca” jest zdecydowane sprzeciwienie się wszystkiemu, co pochodzi z pożądliwości ciała. Pełnia „promieniowania człowieka” wewnątrz zależy od tego, czy głębia jego serca będzie oczyszczona z pożądliwości<sup>95</sup>.

Byt ludzki może na nowo zyskać wolność daru, gdy uwolni się od nacisku i zniekształcenia ducha przez pożądliwość ciała. Wolność ta jest warunkiem jakiegokolwiek współżycia w prawdzie. Jan Paweł II twierdzi, że tylko duchowość właściwie przeżywana spełnia Jezusowe żądanie czystości serca. Dotyczy ono bowiem „wewnętrznego człowieka”. Właśnie tylko „wewnętrzny człowiek” może, słuchując Jezusa, zapatrzeć się w straconą pełnię swojego człowieczeństwa i zyskać chęć, by na nowo ją znaleźć<sup>96</sup>. Człowiek w dialogu z Chrystusem może zrozumieć, że lepiej krytycznie poznać siebie samego, aniżeli być o s k a r z a n y m o hołdowanie pożądliwości, która się w nim ukrywa. Ciało od początku jest powołane do tego, aby przezeń ukazał się duch. Chrystus broni również tej jedności, gdy wskazuje na ludzką grzeszność. Ma tu na uwadze przemianę sumienia i zachowania się ludzkiej osoby. Takie pojmowanie sprzeciwia się manichejskiemu twierdzeniu, że ciało jest „antywartością”. Chrześcijaństwo zawsze uważało ciało za wartościowe, choć jego wartość nie zawsze była brana jednakowo. Potępianie i zwalczanie zła moralnego, które odbiera wartość ciała, jest walką człowieka o docenienie go. Chrystus w Mt 5, 27–28, żądając odrzucenia zła pożądliwości, nie ma na myśli przedmiotu pragnienia, czyli kobiety. Złem jest wewnętrzne nastawienie mężczyzny, w którym pożądliwość pochłonęła przyciąganie<sup>97</sup>.

Człowiek nie może utrwalić w sobie stanu serca podejrzliwego, gdy do głosu dochodzi pożądliwość ciała i libido. Słyszy głos Ewangelii tak

<sup>95</sup> Por. Ján Pavol II, *Psychologický a teologický výklad pojmu žiadostivosť*, 5–7 (AG 8.10.1980), w: *Teologie tela*, s. 206.

<sup>96</sup> Por. tamże, s. 206.

<sup>97</sup> Por. Ján Pavol II, *Uskutočniť hodnoty tela podľa plánu Stvoriteľa*, 1–4 (AG 22.10.1980), w: *Teologie tela*, s. 212nn.

wewnątrz, jak i na zewnątrz. Człowiek decyduje, czy pozwoli tym słowom działać w swoim życiu. W ten sposób łaska Boska, obecna w tajemnicy stworzenia, a raczej w tajemnicy odkupienia, staje się siłą w mężczyźnie i kobiecie. Jest to ważne, by człowiek w swoim sercu nie czuł się beznadziejnie winny – jako podporządkowany zupełnie pożądlivości ciała – ale aby czuł się powołany do autonomicznej godności, którą jest miłość. Jest też powołany do prawdy dotyczącej bogactwa swojego serca. Bogactwo to przewyższa dziedzictwo grzechu z jego potrójnym pożądaniem. Papież jest przekonany, że Chyustusowe słowa wnoszą do życia ludzkiego rzeczywistą siłę również w tej dziedzinie<sup>98</sup>.

W związku z tym Jan Paweł II pokazuje na biblijną tradycję mądrościową. Ta również zajmuje się problematyką męskiej pożądlivości. Jak wiadomo, tradycja sapiencjalna zwracała specjalną uwagę na etykę i dobrą moralność społeczności izraelskiej. Ostrzeżenie i napominanie jest skierowane przede wszystkim do mężczyzn. Można z tego wywnioskować, że głównie oni ich potrzebują. Teksty mądrościowe dotyczą w szczególności wychowywania. Uczą bowiem cnotliwości i starają się zachować moralny porządek, powołując się na Boże prawa i bogate doświadczenie. Oprócz tego cechuje je specjalna znajomość ludzkiego serca. Można powiedzieć, że rozwijają specjalną psychologię, tak różną od „psychologizmu”. Autorzy tych ksiąg bazują na znajomości ludzkiego wnętrza, która uwzględnia współczesny im etos historyczny. Na zmianę tego etosu trzeba było poczekać aż do Jezusowego Kazania na górze, ale to nie umniejsza jego pedagogicznego znaczenia<sup>99</sup>.

#### 1.6. Duchowość oblubieńca w celibacie i życiu konsekrowanym

Życie konsekrowane jako powołanie do miłości oblubieńczej. Jezus Chrystus dał mężczyźnie i kobiecie oprócz

---

<sup>98</sup> Por. Ján Pavol II, *Nech sa prvotná sila stvorenia stane pre človeka silou vykúpenia*, 4–6 (AG 29.10.1980), w: *Teologie tela*, s. 218nn.

<sup>99</sup> Por. Ján Pavol II, *Význam cudzoložstva preneseného z tela do srdca*, 4–6 (AG 3.09.1980), w: *Teologie tela*, s. 182nn.

małżeństwa również inne powołanie – wyrzeczenie się małżeństwa dla królestwa niebieskiego. Tak jak mężczyzna i kobieta są zdolni do ofiarowania siebie w małżeństwie, tak samo są zdolni do ofiarowania siebie królestwu niebieskiemu poza małżeństwem. Celibat i życie konsekrowane wskazują właśnie na istnienie wolności daru w ciele ludzkim, czyli na to, że człowiek jest wolny od konieczności biologicznej<sup>100</sup>. To jednak nie znaczy, że płciowość ludzka w celibacie lub życiu konsekrowanym (również dla osób z różnych powodów żyjących samotnie) nie ma sensu. W tym przypadku ludzka płciowość realizuje się poprzez intensywniejsze oddanie się sprawom królestwa Bożego. Może ona być także świadectwem specyficznie rozumianej służby. Motywem takiego stylu życia jest próba ciągłego odkrywania nowych możliwości realizacji przykazania miłości. W tym sensie interpretacja płciowości ludzkiej dotyka szerszego spektrum ludzkich relacji<sup>101</sup>.

Kościół już od dawna rozumie życie konsekrowane jako znak eschatologiczny przyszłego wieku, w którym ludzie nie będą się ani żenić, ani wydawać za mąż. Jan Paweł II mówi, że przy wyborze dziewictwa lub celibatu chodzi o wyjątek od tego, co jest raczej powszechną zasadą życia. Chrystus bowiem uznaje historyczny porządek egzystencji ludzkiej, a tym samym i małżeństwa<sup>102</sup>. Stary Testament wysoko ceni dziewictwo zachowywane przed małżeństwem. Pozostawanie w stanie dziewictwa jako stanie stałym, podobnie jak bezpłodność, było jednak uważane za nieszczęście i poniżenie (Rdz 30, 23; 1 Sm 1, 11; Iz 4, 1)<sup>103</sup>. Chrystus zatem, mówiąc o ideale celibatu i dziewictwa, zwraca się do ludzi, którym tradycja Starego Testamentu nie przekazała takiego ideału. W tej tradycji małżeństwo było uważane za źródło płodności i – w związku

<sup>100</sup> Por. Ján Pavol II, *Človek – osoba sa stáva darom v slobode lásky*, 1–3 (AG 16.01.1980), w: *Teologie tela*, s. 86.

<sup>101</sup> Por. T. Wójciak, *Płciowość ludzka*, w: *Jan Paweł II: Encyklopedia nauczania moralnego*, s. 390; por. Jan Paweł II, *Vita consecrata*, 58; *List do kapłanów „Znaczenie kobiecy w życiu kapłana”*, 25.03.1995.

<sup>102</sup> Por. Ján Pavol II, *Paneństwo a celibát ako eschatologická anticipácia a znamenie*, 5 (AG 10.03.1982), w: *Teologie tela*, s. 340.

<sup>103</sup> T. Reroń, *Dziewictwo*, w: *Jan Paweł II: Encyklopedia nauczania moralnego*, s. 159.

z potomstwem – było traktowane jako stan uprzywilejowany. Na tle takiej właśnie tradycji ludziom trudno było przyjąć ideał wstrzemięźliwości. Wszystko sprzyjało małżeństwu. Za tym przemawiały argumenty ludzkiej natury, a także wzgląd na królestwo Boże. Dlatego Chrystus proponuje motyw nadprzyrodzony dla Królestwa niebieskiego<sup>104</sup>.

Życie w dziewictwie winno być podjęte dobrowolnie i tylko przez tych, którzy rozumieją jego sens<sup>105</sup>. Papież podkreśla, że powód takiego wyboru musi być pozytywny, to znaczy nie może nim być np. niechęć do małżeństwa, ale odkrycie daru. To jest perspektywa „bezinteresownego darowania siebie samego” (por. GS 24)<sup>106</sup>. Pod wpływem oblubieńczej metafory, zastosowanej przez Orygenesusa w interpretacji Pieśni nad pieśniami, dziewictwo jest w tradycji chrześcijańskiej traktowane jako zaślubiny z Chrystusem<sup>107</sup>. Wybór dziewictwa zatem powinien być odpowiedzią na oblubieńczą miłość Chrystusa, a co za tym idzie, również przeżywaniem miłości do Kościoła<sup>108</sup>. Do „spraw Pana” należy cały świat, tu jednak chodzi przede wszystkim o królestwo Chrystusa i Jego Ciało, którym jest Kościół (por. Kol 1, 18), oraz o to wszystko, co przyczynia się do jego wzrostu. O to wszystko troszczy się człowiek bezzenny<sup>109</sup>. Marek Chmielewski zaznacza, iż Jan Paweł II zwraca uwagę na eklezjalny i wspólnotowy wymiar życia konsekrowanego, w dotychczasowej praktyce nie dość zauważany. Przez całe wieki doskonałość życia konsekrowanego upatrywano bowiem w rozwoju cnót, a nie w odniesieniu do Kościoła. Obserwowano także zjawisko zamknięcia się tego stanu w sobie i w pewnym sensie wyizolowanie z życia eklezjalnego<sup>110</sup>. W tym

---

<sup>104</sup> Por. Ján Pavol II, *Povolanie k čistote v pozemskom živote*, 3–4 (GA 17.03.1982), w: *Teologie tela*, s. 342n.

<sup>105</sup> Por. T. Reroń, *Dziewictwo*, s. 159.

<sup>106</sup> Por. Ján Pavol II, „Zdržanlivosť „pre nebeské kráľovstvo” a „étos” manželského a rodného života, 1–6 (AG 5.05.1982), w: *Teologie tela*, s. 370nn.

<sup>107</sup> Por. T. Reroń, *Dziewictwo*, s. 159.

<sup>108</sup> Por. Ján Pavol II, *Celibát je zrieknutie sa učinené z lásky*, 9 (AG 21.04.1982), w: *Teologie tela*, s. 365.

<sup>109</sup> Por. Ján Pavol II, *Chvála panenstva a starosť o Pánove veci*, 7–8 (AG 30.06.1982), w: *Teologie tela*, s. 378n.

<sup>110</sup> Por. M. Chmielewski, *Duchowość według Jana Pawła II*, s. 251.

kontekście można lepiej zrozumieć, dlaczego papież mówi, że celibat i życie konsekrowane są ukazaniem i cechą „najbardziej wewnętrznego powołania chrześcijańskiego”. Właśnie dzięki nim osoba ochrzczona może uczestniczyć jak najbardziej osobiście w posłannictwie Kościoła jako oblubienicy Oblubieńca Bożego<sup>111</sup>. Ta oblubięcza cecha życia konsekrowanego odnosi się do wszystkich osób. Zdaniem papieża szczególnie kobieta znajduje swoją tożsamość w jej przeżywaniu w odniesieniu do Chrystusa. Powołanie mężczyzny wyraźniej naśladuje Chrystusową miłość do świata widoczną w różnych postaciach służby<sup>112</sup>.

Przeszkody w oblubięczej miłości w życiu konsekrowanym. Przeszkodą w realizowaniu powołania dla królestwa niebieskiego jest według papieża przede wszystkim „rozdarcie serca”. Analizując teologię Pawła Apostoła, Jan Paweł II wskazuje na jego twierdzenie, że mężczyzna związany małżeństwem jest „podzielony” (1 Kor 7, 34) przez obowiązki rodzinne. Dlatego jest przekonany, że osoba niezwiązana małżeństwem może być wewnątrznie integralna, zjednoczona, zdolna do pełnienia obowiązków wobec królestwa Bożego w całej ich rozciągłości. Oczywiście, że powstrzymanie się od małżeństwa ma być wyłącznie dla królestwa Bożego. Nieżonaty mężczyzna czy niezamężna kobieta, jeśli nie mają jasnego celu i sensu starania się o czystość serca, mogą być obciążeni „rozdarciem”, nawet gdyby nie mieli obowiązków małżeńskich. Człowiek taki mógłby nagle uświadomić sobie, że wewnątrznie jest próżny<sup>113</sup>. Jak w tym kontekście mówi Tadeusz Reroń: „Zatrzymanie się na samym «nie» – to znaczy na wstrzemięźliwości płciowej, na niezawieraniu małżeństwa – byłoby wielką pomyłką i zafałszowaniem tej rzeczywistości”<sup>114</sup>.

Niebezpieczeństwo to zwiększa dziś prowokacja kultury hedonistycznej, która odrzuca wszelkie obiektywne zasady życia seksualnego

<sup>111</sup> Por. Jan Paweł II, *Vita consecrata*, 3.

<sup>112</sup> Por. tamże, 34.

<sup>113</sup> Ján Pavol II, *Pôsobenie Božej milosti v každom človeku pri volbe medzi panenstvom a manželstvom*, 1–5 (AG 7.07.1982), w: *Teologie tela*, s. 380nn.

<sup>114</sup> T. Reroń, *Dziewictwo*, s. 160.

i sprowadza je często do rozrywki albo traktuje jako towar<sup>115</sup>. Jeszcze innym materialistycznym pragnieniem jest posiadanie majątku<sup>116</sup>. Trzecią prowokacją jest żądanie źle pojętej wolności, która jest oderwana od prawdy i zasad moralnych<sup>117</sup>.

Droga do życia zgodnego z oblubieńczą miłością. Przed niebezpieczeństwem „rozbitego serca” chroni osobę konsekrowaną konsekwentne zachowanie w życiu ślubu czystości. Czystość dla królestwa Bożego jest według Jana Pawła II pierwszą i najbardziej podstawową radą ewangeliczną<sup>118</sup>. Jest uważana za bramę do całego życia konsekrowanego<sup>119</sup>. „Czystość wyraża tęsknotę serca nie znajdującą ukojenia w żadnej miłości stworzonej”<sup>120</sup>.

Jan Paweł II przypomina również kapłanom, że ich życie winno mieć „oblubieńczą cechę”, że powinni stać się świadkami Chrystusowej miłości oblubieńczej. Wewnętrznie stosowaną zasadą winna być miłość duszpasterska. Jej fundamentem jest darowanie siebie – całkowite oddanie siebie Kościołowi, gdyż właśnie Kościół jest adresatem tego oddania siebie. Kapłan jest powołany właśnie do tego, aby stać się żywym obrazem Jezusa Chrystusa, Oblubieńca Kościoła<sup>121</sup>. Papież mówi: „Człowiek może bowiem «troszczyć się» naprawdę jedynie o to, co istotnie «leży mu na sercu»”<sup>122</sup>.

Papież w trosce o całość serca zachęca do tradycyjnych środków życia duchowego. Mówi zwłaszcza o „milczeniu i adoracji przed obliczem nieskończonej transcendencji Boga”<sup>123</sup>. W praktyce jest to stała wierność modlitwie liturgicznej i osobistej, znalezienie czasu na modlitwę

---

<sup>115</sup> Por. Jan Paweł II, *Vita consecrata*, 88.

<sup>116</sup> Por. tamże, 89.

<sup>117</sup> Por. tamże, 91.

<sup>118</sup> Por. tamże, 14.

<sup>119</sup> Por. tamże, 32.

<sup>120</sup> Tamże, 36.

<sup>121</sup> Por. Jan Paweł II, *Pastores dabo vobis*, 22–23.

<sup>122</sup> Ján Pavol II, *Chvála panenstva a starosť o Pánove veci*, 7 (AG 30.06.1982), w: *Teologie tela*, s. 378.

<sup>123</sup> Jan Paweł II, *Vita consecrata*, 38.

wewnętrzna, kontemplację i adorację eucharystyczną oraz miesięczne skupienie i rekolekcje<sup>124</sup>. Również w życiu konsekrowanym i celibacie – podobnie jak w małżeństwie – niebezpieczna dla miłości jest pożądlivość. W związku z czystością dla królestwa Bożego mowa tu o pożądlivości ciała. Według papieża trzeba zatem wrócić do praktyk ascetycznych, tak typowych dla duchowej tradycji Kościoła i danego instytutu życia konsekrowanego. Asceza pomaga zapanować nad skłonnościami ludzkiej natury i je opanować. Jest konieczna dla osób konsekrowanych. Papież mówi, że trzeba walczyć o świętość<sup>125</sup>. Dążenie do świętości z jednej strony nie jest możliwe bez duchowego zmagania, z drugiej zaś – bez pomocy Ducha Świętego. W tym ascetycznym zmaganiu cenną pomocą będą między innymi ćwiczenia duchowe i kierownictwo duchowe<sup>126</sup>.

Jako zachętę dla osób konsekrowanych do życia duchowego Jan Paweł II poleca rozważanie *exodusu* przedstawionego na Górze Przemienienia. Zawiera ono bowiem to, co należy do „tajemnicy krzyża”. Z perspektywy szczytu Tabor ukazuje się jednak jako przejście „ze światła do światła”. Również powołanie do życia konsekrowanego ma być „drogą światła”<sup>127</sup>. To, że za punkt wyjścia Ojciec Święty wziął ikonę Przemienienia, jest pewną nowością w Kościele łacińskim<sup>128</sup>.

Zdaniem papieża troska o świętość – przede wszystkim u osób konsekrowanych – miałyby prowadzić do „uduchowienia ciała”. W życiu na świecie duch zyskuje przewagę nad ciałem tylko po ciężkich zmaganiach, by ukazać całkowitą dojrzałość osoby. To, że energii duchowej udaje się opanować siły ciała, nie znaczy jednak, że między nimi nie istnieją przeciwieństwa<sup>129</sup>. W czasie życia na ziemi dokonuje się nieustanny proces. Papież pojmuje uwieńczenie uduchowienia ciała jako przedstawienie człowieka eschatologicznego. W przedstawieniu tego stanu bierze pod

<sup>124</sup> Por. tamże.

<sup>125</sup> Por. tamże.

<sup>126</sup> Por. M. Chmielewski, *Duchowość według Jana Pawła II*, s. 255.

<sup>127</sup> Por. Jan Paweł II, *Vita consecrata*, 40.

<sup>128</sup> Por. M. Chmielewski, *Duchowość według Jana Pawła II*, s. 252.

<sup>129</sup> Por. Ján Pavol II, *Vzkriesenie bude dokonatou realizáciou ľudskej osoby*, 1–3 (AG 9.12.1981), w: *Teologie tela*, s. 308nn.

uwagę również elementy procesu na ziemi. Przy zmartwychwstaniu ciało powróci do doskonałej jedności i harmonii z duchem. Człowiek już nie będzie musiał doświadczać przeciwstawiania się tego, co cielesne, temu, co duchowe. Znaczy to, że nie tylko duch będzie rządzić ciałem, i to tak, że energia duchowa przeniknie je całkowicie, ale również energia cielesna przeniknie siły duchowe. Nie chodzi tu o jakąś dezinkarnację czy dehumanizację istoty ludzkiej. Chodzi raczej o doskonałą realizację człowieczeństwa. Zmartwychwstanie przyniesie doskonałe uczestniczenie tego, co cielesne, w tym, co duchowe. Stopień uduchowienia należny człowiekowi eschatologicznemu będzie zależeć od stopnia ubóstwienia. Uduchowienie człowieka eschatologicznego bez porównania będzie wyższe niż to, które można osiągnąć w czasie życia na ziemi. To nowe uduchowienie będzie owocem miłości Boga, który daje uczestnictwo w swoim życiu nie tylko duszy, ale całemu podmiotowi psychosomatycznemu człowieka<sup>130</sup>.

### 1.7. Stosunek mężczyzny do piękna

Powołanie do odkrywania piękna. Stworzenie jest obdarowaniem człowieka, znakiem Bożej miłości i łaski. Jest ono również drogą do uczestnictwa w życiu wewnętrznym samego Boga, w Jego świętości<sup>131</sup>. Kontakt ze stworzeniami miałby więc mieć charakter daru, który doceniamy nie tylko dzięki jego wewnętrznej wartości i potrzebie w „świecie rzeczy”, ale głównie dlatego, że dostajemy go od Stworzyciela jako udział w Jego świętości, dobroci, miłości i pięknie. Jan Paweł II mówi, że powołanie do odkrywania Bożego piękna w stworzeniach nie jest czymś nowym, a przykładem są zyciorysy wielu świętych. Mamy np. pełną zachwyty laudę świętego Franciszka z Asyżu: „Ty jesteś pięknem (...). Ty jesteś pięknem!”<sup>132</sup>. Św. Bonawentura tak to komentuje:

---

<sup>130</sup> Por. tamże, s. 308n.

<sup>131</sup> Por. Ján Pavol II, *Poznanie významu tela a prvotná nevinnosť*, 3 (AG 30.01.1980), w: *Teologie těla*, s. 88.

<sup>132</sup> Św. Franciszek z Asyżu, *Lodi di Dio altissimo*, v. 7 u. 10, w: *Fonti Francescane*, n. 261, Padua 1982, s. 177.

„W rzeczach pięknych kontemplował Najpiękniejszego, a idąc śladami, jakie pozostawił On w stworzeniach, tropił wszędzie Umiłowanego”<sup>133</sup>.

Powołanie do odkrywania piękna jako Bożego daru ma więcej wymiarów. Najszerszemu wymiarowi tego powołania dał wyraz Jan Paweł II w *Liście do artystów*. W swojej twórczości człowiek staje się podobny do samego Stwórcy. Takie bowiem znaczenie ma powierzony człowiekowi obowiązek bycia twórcą<sup>134</sup>. Dzięki przeżywaniu piękna człowiek staje się zdolny „do kontemplacji i do wdzięczności, wznosząc do Boga hymn uwielbienia”<sup>135</sup>. Zdaniem papieża „piękno jest kluczem tajemnicy i wezwaniem transcendencji. Zachęca człowieka, aby poznał smak życia i umiał marzyć o przyszłości”<sup>136</sup>. Uświadomienie sobie piękna budzi w człowieku nadzieję. Ojcowie soborowi wypowiedzieli to słowami, że świat, w którym żyjemy, potrzebuje piękna, aby nie pogrążył się w beznadziei. Ono, podobnie jak prawda, wkłada do serca człowieka radość<sup>137</sup>.

O postrzeganiu piękna, zwłaszcza w relacji kobiety i mężczyzny, Jan Paweł II mówi w związku z księgą biblijną *Pieśń nad pieśniami*. W tej wzajemnej fascynacji słycać mowę ciała. Miłość wyzwala szczególnie przeżycie piękna, które koncentruje się na tym, co widzialne, chociaż ogarnia równocześnie całą osobę<sup>138</sup>. Zachwycenie się pięknem wypływa z poetyckiego stylu tej biblijnej księgi. Mowa ciała – która jest wypowiedzianiem się bez słów – znajduje według papieża swój bogaty odzew w słowach oblubieńca, w jego mowie pełnej poetyckiego uniesienia i metafor, które świadczą o przeżyciu piękna, o miłości upodobania<sup>139</sup>.

Fascynacja pięknem kobiety jest potrzebna tak przed, jak i po zawarciu małżeństwa. Ponieważ ciało czyni widzialną rzeczywistość duchową, Jan

<sup>133</sup> Św. Bonawentura, *Legenda Maior*, IX, 1, w: *Fonti Francescane*, n. 1162, a. a. O., s. 911; por. Jan Paweł II, *List do artystów*, 6.

<sup>134</sup> Por. Jan Paweł II, *List do artystów*, 1.

<sup>135</sup> Tamże.

<sup>136</sup> Tamże, 16.

<sup>137</sup> Sobór Watykański II, *Przesłanie do artystów*, 13 (8.12.1965).

<sup>138</sup> Ján Pavol II, „*Reč tela*” *podľa Piesne piesni*, 6 (AG 2.05.1984), w: *Teologie tela*, s. 491.

<sup>139</sup> Por. tamże, 8, s. 493.

Paweł II na podstawie analizy Ef 5, 25–27 stwierdza, że oblubieniec-mąż ma obowiązek troszczyć się o dobro oblubienicy-mażonki, aby pragnął jej piękna, aby ją zauważał i starał się o nią. Chodzi tu i o piękno widzialne, o piękno cielesne<sup>140</sup>.

Już ojcowie Kościoła drogę duchową osób konsekrowanych określali słowem *filokalia*, to znaczy zakochanie się w Bożej piękności. Życie konsekrowane staje się tak głębokim znakiem Kościoła-oblubienicy, którą prowadzi Duch, aby w sobie odtworzyła cechy Oblubieńca. Odkrycie piękna Bożego prowadzi w ten sposób osobę konsekrowaną do tego, co stworzone, aby w nim znowu znajdowała, uobecniała i odnawiała Boże piękno<sup>141</sup>.

Trudności w poszukiwaniu piękna. Człowiek zachował zdolność dostrzegania piękna również po grzechu pierworodnym. Zatem trudności w poszukiwaniu piękna będą się różniły od tych, które są związane z realizowaniem powołania w innych dziedzinach życia. Są one raczej natury subiektywnej. Przez to np. zdolność postrzegania piękna może być osłabiona przy niesieniu wielkich obciążeń życiowych lub też pod wpływem kultury technokratycznej.

Pewien problem może powstać w relacji między sztuką i pięknem. Papież mówi, że sztuka, gdy jest prawdziwa i bez form właściwych religii, zachowuje wewnętrzną styczność ze światem wiary. Nawet w sytuacjach większego oddzielenia się kultury od Kościoła sztuka tworzy jakby most spajający dalej z doświadczeniami religijnymi. Artysta – nawet gdy sięga do ciemnych głębi duszy czy najstraszniejszych przejawów zła – zawsze staje się jakby głosem ogólnego oczekiwania odkupienia<sup>142</sup>. Na podstawie słów papieża można wnioskować, że nie każda sztuka jest prawdziwa. Pięknem nie można manipulować, sztuką – tak<sup>143</sup>. Dlatego

<sup>140</sup> Por. Ján Pavol II, *Láska podmieňuje a vytvára morálnu jednotu manželov*, 2–4 (AG 1.09.1982), w: *Teologie tela*, s. 418n.

<sup>141</sup> Por. Jan Paweł II, *Vita consecrata*, 19.

<sup>142</sup> Por. Jan Paweł II, *List do artystów*, 10.

<sup>143</sup> Por. J. R. Walton, *Art and Spirituality*, w: *The New Dictionary of Catholic Spirituality*, red. M. Downey, Collegeville, MN, 1993, s. 62.

piękno można niekiedy uważać za cel sam w sobie<sup>144</sup>. Wysiłku w wyrażaniu piękna w sztuce nie można jednak oddzielać od dobra i prawdy. Artystą jest osoba, dlatego nie można oddzielać przeżywania piękna od osoby. W tym sensie można również mówić o relacji pomiędzy pięknem i etyką.

Droga do piękna. Karol Wojtyła jeszcze w książce *Miłość i odpowiedzialność* pisze: „Przeżycie piękności idzie w parze z przeżyciem wartości tak, jakby w każdej z nich (mężczyźnie i kobiecie) zawierała się jeszcze «dodatkowa» wartość estetyczna”<sup>145</sup>. Zauważamy ważną różnicę w rozumieniu piękna, gdy porównamy je z koncepcjami psychologicznymi. Jest to wymiar etyczny piękna. Zatem piękno łączy się z systemem wartości. Piękno jest jakby widzialnym wyrażeniem dobra. Dobro natomiast jest metafizyczną przesłanką piękna<sup>146</sup>. Już w starożytnej filozofii piękno, jako boski przymiot, było łączone z prawdą i dobrem. Jego przeżywanie traktowano jako uczestniczenie w życiu Bożym – zatem słusznie należy do duchowości chrześcijańskiej. Można nawet mówić o etyce, co więcej, o właściwej duchowości posługi w sztuce<sup>147</sup>.

Zdaniem papieża szukanie Bożego piękna dokonuje się przez odkrywanie zdeformowanego Bożego obrazu na twarzach braci i siostr: na twarzach zniszczonych głodem; na twarzach zwiedzionych przyrzeczeniami (polityków) bez pokrycia; na upokorzonych twarzach tych, których kulturę się poniża; na twarzach przerażonych z powodu ślepej przemocy; na niespokojnych twarzach dzieci; na twarzach zhańbionych i poniżanych kobiet; na twarzach zmęczonych imigrantów, których nie przyjęto gościnnie; na twarzach starców pozbawionych podstawowych warunków godnego życia. Wprawdzie zachęty te odnoszą się do osób konsekrowanych<sup>148</sup>, ale są w pewnej mierze również aktualne dla każdego ochrzczonego. Papież w pięknie widzi obecność imperatywu moralnego.

<sup>144</sup> Por. J. R. Walton, *Beauty*, w: *The New Dictionary of Catholic Spirituality*, s. 83.

<sup>145</sup> K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, s. 65.

<sup>146</sup> Por. Jan Paweł II, *List do artystów*, s. 3.

<sup>147</sup> Tamże, s. 4.

<sup>148</sup> Por. Jan Paweł II, *Vita consecrata*, s. 75.

## 2. Rozwój duchowości w kontekście archetypu oblubieńca

### 2.1. Znaczenie liturgii

M a ł ż e n i s t w o. Oblubieniec jest dla papieża centralnym archetypem, dlatego jego zdaniem w małżeństwie – jako sakramencie najbardziej pierwotnym – wszystkie sakramenty znajdują poniekąd swoją „rację wzorczą”<sup>149</sup>. Ponieważ sakrament małżeństwa skierowany jest do człowieka obciążonego dziedzictwem grzechu pierworodnego i stanem grzeszności (*status naturae lapsae*), należy mówić o sakramencie małżeństwa w świetle odnowienia (czy też odtworzenia, tj. stworzenia na nowo) osoby ludzkiej<sup>150</sup>. Podobnie jak inne sakramenty, również małżeństwo jest w tym sensie sakramentem uzdrawiania. Papież mówi, że natura ludzka – zraniona grzechem pierworodnym – uzdrawia się dzięki życiu małżeńskiemu. W tym odnowieniu człowieka wielką rolę odgrywa Duch Święty. On, przyjmowany podczas uroczystości sakramentalnej, użyczy małżonkom chrześcijańskim daru nowej komunii – komunii miłości<sup>151</sup>. Małżeństwo staje się „słowem Ducha”. Życie „według Ducha” (por. Rz 8, 4–5; Ga 5, 25) znaczy, że małżonkowie są powołani do czystości zgodnej ze stanem życia. Powołanie to jest terapią, dzięki której mogą przeżywać nadzieję. W tym kontekście nadzieja może być definiowana jako nadzieja codzienna lub nadzieja doczesna. Mocą tej nadziei można pokonać pożądliwość ciała jako skłonność do egoistycznego zaspokojenia<sup>152</sup>.

Podobnie jak w liturgii, również w intymnym życiu wielką rolę odgrywa mowa ciała. Zdaniem Jana Pawła II struktura znaku sakramentalnego

---

<sup>149</sup> Por. Ján Pavol II, *Manželstvo je integrálnou súčasťou novej sviatostnej ekonómie*, 2 (AG 20.10.1982), w: *Teologie tela*, s. 450.

<sup>150</sup> Por. Ján Pavol II, *Manželstvo je integrálnou súčasťou novej sviatostnej ekonómie*, 1–8, s. 449nn.

<sup>151</sup> Por. T. Zadykovicz, *Matženstvo*, w: *Jan Paweł II: Encyklopedia nauczania moralnego*, s. 302.

<sup>152</sup> Por. Ján Pavol II, *Manželstvo ako sviatosť sa završuje v perspektíve eschatologickej nádeje*, 4–9 (AG 1.12.1982), w: *Teologie tela*, s. 462nn.

jest w swojej istocie określona przez mowę ciała. Słowa obrzędu sakramentalnego mają być dopełnione cielesnym darowaniem się, czyli mową ciała. Dzięki temu małżeństwo staje się widzialnym znakiem nie tylko wzajemnej relacji kobiety i mężczyzny, ale i ich umowy z Bogiem w Jezusie Chrystusie i Kościele. Mężczyzna i kobieta jako małżonkowie niosą ten znak przez całe swe życie, co więcej, stają się tym znakiem aż do śmierci<sup>153</sup>.

W przeciwieństwie do „mistrzów podejrzeń” (przede wszystkim Zygmunta Freuda) Jan Paweł II stwierdza, że człowiek jest zdolny żyć w prawdzie i we właściwy sposób prezentować i czytać mowę ciała. Przed człowiekiem zawsze stoi możliwość przejścia od pomyłki do prawdy; możliwość powrotu – nawrócenia się – od grzechu do czystości jako znak życia „według Ducha” (por. Ga 5, 16). Również człowiek napiętnowany grzechem jest zdolny uczynić trwały sakramentalny znak miłości, wierności i uczciwości małżeńskiej. A zatem, choć człowiek historyczny jest człowiekiem pożądliwości, nie jest jednak ograniczony całkowicie przez libido (w tym znaczeniu, jakiego się często używa). Takie ograniczenie oznaczałoby, że zachowanie człowieka można by wyjaśnić na podstawie zmian libido. Człowiek w takim wypadku byłby skazany na „zasadnicze zafałszowania”. Byłby tylko tym, kto wypowiada określoną determinację ze strony libido, a nie byłby zdolny do wypowiedzenia prawdy (lub kłamstwa) dotyczącej małżeńskiej miłości i wspólnoty osób. Co do pożądliwości, mógłby być tylko o s k a r ż o n y, ale nie mógłby być p o w o ł a n y. Hermeneutyka sakramentu pomaga nam wyciągnąć wniosek, że w istocie człowiek jest zawsze powołany, a nie tylko oskarżony<sup>154</sup>.

Liturgia postrzega ludzkie ciało – w jego męskości i kobiecości – jako ważną część sakramentu. Ciało jest bowiem „znakiem widzialnym niewidzialnej rzeczywistości”, tej duchowej rzeczywistości, transcendentnej, Boskiej. W tym właśnie znaku i za jego pośrednictwem Bóg

<sup>153</sup> Por. Ján Pavol II, „Reč tela” je živnou pôdou a obsahom sviatosného znamenia manželského spoločenstva, 3–6 (AG 5.01.1983), w: *Teologie tela*, s. 471nn.

<sup>154</sup> Por. Ján Pavol II, *Žiadostivosť nezabraňuje novému čítaniu „reči tela” v pravde*, 1–6 (AG 9.02.1983), w: *Teologie tela*, s. 485nn.

daje człowiekowi siebie w swojej transcendentalnej prawdzie i miłości. Tym, że sakrament jest „skutecznym znakiem łaski”, nie tylko ją oznacza i w widzialnym znaku ją wypowiada, ale również ją s p r a w i a, przyczynia się skutecznie do tego, że łaska staje się udziałem człowieka, że dokonuje się w nim i urzeczywistnia dzieło zbawienia<sup>155</sup>. Sakrament nie tylko oczyszcza i wzmacnia naturalną miłość małżeńską, ale wynosi ją tak, że staje się wyrazem wartości prawdziwie chrześcijańskich<sup>156</sup>.

**C h r z e s t i p o k u t a.** Chrzest wskazuje na cel oblubieńczej miłości. Według Listu do Efezjan jest nim uświęcenie. „Chrystus umiłował Kościół i wydał za niego samego siebie, aby go uświęcić” (Ef 5, 25–26). Początkiem tego uświęcenia jest chrzest. Chociaż w następnych zdaniach listu chrzest nie jest wspomniany bezpośrednio, to jednak jest określony jako oczyszczenie: „oczyściwszy obmyciem wodą, któremu towarzyszy słowo” (5, 26). Zdaniem papieża ta kąpiel z mocą daje osobie ludzkiej podstawowe oczyszczenie. Dzięki łasce chrztu Chrystusowa miłość do Kościoła zyskuje oblubieńczy charakter. Kościół otrzymuje tę miłość zawsze, gdy jakaś osoba zostaje oczyszczona przez chrzest. Kto przyjmuje chrzest w sile Chrystusowej miłości odkupicielskiej, staje się uczestnikiem Jego oblubieńczej miłości do Kościoła<sup>157</sup>. Prawda o łasce chrztu w historii chrześcijańskiej duchowości jest wypowiedana w związku ze zjednoczeniem uwarunkowanym oczyszczeniem, które przechodzi na swej duchowej drodze każda osoba ochrzczona. Jest ono wyrazem Bożej miłości i dąży do zjednoczenia człowieka z Bogiem. Oczyszczenie jako znak Chrystusowej oblubieńczej miłości ma swój sakramentalny początek w chrzcie, ale musi być jeszcze uzupełnione różnorodnymi formami pokuty, tak sakramentalnej, jak i pozasakramentalnej<sup>158</sup>.

---

<sup>155</sup> Por. Ján Pavol II, *Manželstvo ako sviatosť podľa Listu sv. Pavla Efezanom*, 4–5 (AG 28.07.1982), w: *Teologie tela*, s. 399n.

<sup>156</sup> Por. M. Leśniak, *Małżeństwo*, w: *Jan Paweł II: Encyklopedia nauczania społecznego*, s. 277; por. Jan Paweł II, *Familiaris consortio*, 13.

<sup>157</sup> Por. Ján Pavol II, *Bytostná dvojsubjektivita vo vzťahoch Kristus-Cirkev a manžel-manželka*, 6–7 (AG 25.08.1982), w: *Teologie tela*, s. 416.

<sup>158</sup> Więcej zob. A. Olczyk, *Chrzest*, w: *Jan Paweł II: Encyklopedia nauczania moralnego*, s. 104–107.

Jan Paweł II w swojej katechezie przypomina, że w Starym Testamencie wielkie znaczenie miały rytualne obmycia. Dziś to rozumiemy jako czynności higieniczne, ale dawniej, ponieważ były dane w imię Boże i umieszczone w księgach świętych, ich przestrzeganie zyskało charakter religijny. W odniesieniu do tej religijno-prawnej tradycji wytworzył się niewłaściwy sposób rozumienia czystości moralnej. Istniały jednak i inne tradycje tłumaczenia czystości moralnej: prorocka i kapłańska. Prorocy żądali, by czynności ludzkie były zgodne z wolą Bożą, co wymagało nawrócenia serca, wewnętrznego posłuszeństwa i bezwarunkowej uczciwości wobec Boga (por. np. Iz 1, 10–20; Jr 4, 14; 24,7; Ez 36, 25n). Według tradycji kapłańskiej człowiek, który głęboko przeżywa swoją grzeszność, ponieważ nie jest zdolny własnymi siłami stać się czysty, prosi Boga, aby sprawił przemianę serca, bo tylko On jako Stworzyciel może to uczynić (por. Ps 51)<sup>159</sup>. Św. Paweł w nauce o „usprawiedliwieniu z wiary” nawiązuje zatem do tradycji kapłańskiej. W związku z tym Jan Paweł II pisze: „Usprawiedliwienie to nie jest wymiarem samej tylko Bożej ekonomii okupienia i uświęcenia człowieka. Jest ono wedle Pawła autentyczną mocą działającą w człowieku – mocą, która ujawnia się i potwierdza w jego uczynkach”<sup>160</sup>. Chodzi tu o wspólną z Duchem Świętym czynność człowieka. Pierwszeństwo jednak należy się inicjatywie Bożej.

B i e r z m o w a n i e. Ochrzczeni przez bierzmowanie otrzymują szczególną moc Ducha Świętego<sup>161</sup>. Papież pisze, że w walce dobra ze złem człowiek dzięki mocy Ducha czuje się o wiele mocniejszy w zwalczaniu pragnień wypływających z potrójnej pożądliwości. Duch Święty bowiem swoim działaniem w duchu ludzkim sprawia, że pragnienia Ducha (por. Ga 5, 17) przynoszą dobre owoce. Właśnie dlatego Paweł mówi o „owocach Ducha”. Należą do nich również powściągliwość czy

<sup>159</sup> Por. Ján Pavol II, *Starozákonná tradícia a nový význam „čistoty”*, 2–3 (AG 10.12.1980), w: *Teologie tela*, s. 235n.

<sup>160</sup> Ján Pavol II, *Život podľa tela a ospravodlivenie v Kristovi*, 4 (AG 17.12.1980), w: *Teologie tela*, s. 241.

<sup>161</sup> Por. KKK 1285.

opanowanie – gr. *enkráteia* (Ga 5, 23), które oznacza panowanie nad sobą<sup>162</sup>.

Asceza jako własne ćwiczenie woli i ciała nie może istnieć bez modlitwy i życia sakramentalnego, czyli duchowości opartej na ł a s c e, jeśli ma zachować charakter chrześcijański. Dlatego właśnie św. Paweł unika słowa „cnota” (*arete*), by w środowisku stoickim nie dawało okazji do pokusy samowystarczalności. Zwłaszcza w świecie greckim słowo to miało znaczenie zbyt antropocentryczne. Zamiast tego mówi o „owocu Ducha”, przez co podkreśla Boże działanie w człowieku. Papież daje temu wyraz w tej, tak bardzo skondensowanej opinii: „W ten sposób usprawiedliwienie jest «z Ducha», a nie «z ciała»”<sup>163</sup>. „Jako taka właśnie umiejętność, czystość jest wyrazem i owocem «życia wedle Ducha» w pełnym tego słowa znaczeniu, to znaczy jako sprawność ducha ludzkiego, w którym owocuje zarazem dar Ducha Świętego”<sup>164</sup>. Oba te wymiary czystości – wymiar moralny, czyli cnota, oraz wymiar charyzmatyczny, dar Ducha Świętego – zdają się być obecne i gruntownie zespolone w Pawłowym przekazie. Jeszcze mocniej uwydatnia się to w Pierwszym Liście do Koryntian, gdy Apostoł nazywa ciało „przybytkiem (a więc mieszkaniem i świątynią) Ducha Świętego”<sup>165</sup>.

Duch Święty działa w osobie ludzkiej przez swoje duchowe dary. Papieżowi wydaje się, że między tymi darami, które w historii duchowości są znane jako siedem darów Ducha Świętego (por. Iz 11, 2 według Septuaginty i również Wulgaty), szczególnie bliski cnotcie czystości jest dar czci (pobożność; gr. *eusebia*; łac. *donum pietatis*). Czystość bowiem sprawia, że człowiek jest zdolny do utrzymywania ciała w świętości i czci (por. 1 Tes 4, 3–5). Owa cześć (pobożność), która jest darem Ducha Świętego, w specjalny sposób pomaga czystości tym, że uwrażliwia człowieka na

<sup>162</sup> Por. Ján Pavol II, *Život podľa tela a ospravodlivenie v Kristovi*, 6 (AG 17.12.1980), w: *Teologie tela*, s. 242n.

<sup>163</sup> Ján Pavol II, *Protiklad medzi telom a duchom a „ospravodlivenie” na základe viery*, 5 (AG 7.01.1981), w: *Teologie tela*, s. 247.

<sup>164</sup> Ján Pavol II, *Čnosť čistoty uskutočňuje život podľa Ducha*, 1 (AG 11.02.1981), w: *Teologie tela*, s. 259.

<sup>165</sup> Por. tamże, s. 259.

godność, jaka ciału ludzkiemu jest właściwa. Zdaniem papieża czystość jest „chwałą ciała ludzkiego przed Bogiem”. Mówiąc inaczej, jest to „chwała Boga w ludzkim ciele”<sup>166</sup>.

Zdaniem Jana Pawła II również profesja rad ewangelicznych jest rozwinięciem konsekracji dokonanej w sakramencie bierzmowania. Jest to nowy dar Ducha Świętego udzielany tym, którzy mają prowadzić czynne życie chrześcijańskie, by przez praktykę rad ewangelicznych przynieść nowe i bogatsze owoce świętości i apostołstwa<sup>167</sup>.

## 2.2. Podejście psychologiczne i egzystencjalne

Miłość a czystość moralna. Jako papież Jan Paweł II koncentruje się na problemach dotyczących wszystkich ludzi. Dlatego też podkreśla niebezpieczeństwo pożądlivosti, zwłaszcza pożądlivosti ciała. Gdy mężczyzna się jej podda, staje się „zranionym oblubieńcem”, człowiekiem opanowanym przez namiętności, ograniczonym i niezdolnym miłować. W nauczaniu Jana Pawła II nieopanowana pożądlivość jest największą raną zadaną sercu mężczyzny. Wielokrotnie podkreśla on ważność walki z pożądlivością ciała. Bez dokładnego zrozumienia jego myślenia mogłoby się to wydawać wpływem ukrytego manicheizmu albo platonizmu. Kluczem do zrozumienia tej części teologii Jana Pawła II jest jego personalizm oraz wpływ św. Jana od Krzyża. W świetle nauki tego doktora Kościoła pożądlivość ciała nie jest tylko skutkiem napięcia pomiędzy duchowym i fizycznym wymiarem istoty ludzkiej, ale sprzeciwia się też całej osobie i jej naturze. Jeśli pożądlivość dotyczyła tylko naszej cielesności, radykalne oczyszczenie ducha, którego wymaga św. Jan od Krzyża, nie byłoby koniecznością<sup>168</sup>. Jeśli człowiek poddaje się pożądlivości, prowadzi go ona do grzechu. Skutkiem tego jest alienacja,

<sup>166</sup> Por. Ján Pavol II, *Pavlovo učenie o čistote ako o „živote podlla Ducha”*, 2–4 (AG 18.03.1981), w: *Teologie teľa*, s. 263nn.

<sup>167</sup> Por. J. Orzeszyna, *Bierzmowanie*, w: *Jan Paweł II: Encyklopedia nauczania moralnego*, s. 84.

<sup>168</sup> Por. D. Centner, *Christian Freedom and the Nights of St. John of the Cross*, s. 21.

czyli oddalenie się od siebie samego, od Boga i innych ludzi<sup>169</sup>. Alienacja jest zatem przeszkodą do *communio personarum*.

Opanowanie pożądliwości przejawia się w cnocie czystości. Wojtyła zaznacza, że współcześnie – stosując różne argumentacje – uważa się cnotę czystości za coś niepraktycznego i szkodliwego. Argumenty są natury higienicznej czy też lekarskiej. Wstrzemięźliwość seksualną uważa się za nieprzyjaciela miłości ludzkiej. Czystość jako taka ma rację bytu tylko poza miłością mężczyzny i kobiety. Musi ustąpić, gdy przyjdzie miłość<sup>170</sup>. Zastrzeżenia co do cnoty czystości wypływają z niewłaściwego poglądu na ciało ludzkie. Z jednej strony jest to spojrzenie na ciało z punktu widzenia filozofii platońskiej. Duchowość pod wpływem takiej filozofii nie bierze pod uwagę znaczenia ciała i seksualności. Ciało rozumie się jako przeszkodę do duchowości. Tym ciało dyskredytuje. Okazało się to w różnych formach manicheizmu, w ciągu wieków odrzuconych przez Kościół. Wprawdzie w delikatniejszy i nieco odmienny sposób również i dziś te formy występują. Nie można powiedzieć, żeby całkowicie zniknęły. Współcześnie jednak jest bardziej rozpowszechniona druga skrajność, która przecenia ciało i seksualność. Ostatecznie i ta skrajność ma te same skutki – poniżenie godności człowieka. Widać to głównie we współczesnych środkach przekazu, które propagują kult „ciała idealnego”. Prowadzi to do ciągłego porównywania siebie czy innych z lansowanymi „ideałami”. Yves Semen mówi: „Zatem tak zwany ideał ma więcej wspólnego z wirtualną iluzją niż rzeczywistością”<sup>171</sup>. Prowadzi to – w sposób konieczny – do depersonalizacji ludzkiego bytu. Cnota czystości czyni miłość bardziej ludzką i osobistą<sup>172</sup>.

**Przyciąganie a pożądliwość.** Jan Paweł II konsekwentnie odróżnia przyciąganie od pożądliwości. Przyciąganie w żadnym wypadku nie jest pożądliwością. Wzajemne przyciąganie się mężczyzny i kobiety

---

<sup>169</sup> Por. tamże, s. 17.

<sup>170</sup> Por. K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, s. 111n.

<sup>171</sup> Y. Semen, *Duchowość małżeńska według Jana Pawła II*, s. 32.

<sup>172</sup> Więcej na temat cnoty czystości zob. A. Olczyk, *Czystość*, w: *Jan Paweł II: Encyklopedia nauczania moralnego*, s. 132–134.

jest podstawą międzyosobowej komunii. Przeciwnie działa pożądlivość, gdyż międzyosobowej komunii przeszkadza. Jest to pewnego rodzaju redukcja osobowego bogactwa do jednej wartości – do samej płciowości jako przedmiotu możliwego zaspokojenia własnej płciowości. Papież o przyciąganiu pisze: „Odwiecznie «kobiece» (*das Ewigweibliche*), podobnie zresztą jak odwiecznie «męskie», również i w całej swojej historyczności, stara się uchylić od pożądania – i szuka dla siebie miejsca na właściwym dla świata osób poziome afirmacji”<sup>173</sup>.

Seksualność jest włączona w procesie przyciągania do całości osoby. Pożądlivość przeciwnie – ogranicza człowieka tylko do seksualnych kontaktów z drugą osobą. W takim rozumieniu ciało traci swoje znaczenie, a kobiecość przestaje być dla mężczyzny wypowiedziana językiem ducha<sup>174</sup>.

S p o n t a n i c z n o ś ć. Uwzględnianie etycznego wymiaru seksualności jest często pojmowane jako przeszkoda do spontaniczności. Niektóre szkoły psychologiczne spontaniczność rozumieją jako przejaw wolności, której broni moralność. Jan Paweł II twierdzi jednak, że gdy odłączymy eros od etosu, ten ostatni nigdy nie zyska pełnego wymiaru. Mówi on o „pełnej i dojrzałej spontaniczności”, która jest owocem różnych działań własnego serca. Chrystus żąda, byśmy szczególnie w tej dziedzinie okazali się „ludźmi wewnętrznymi” – tylko wtedy będziemy zdolni posłuchać własnego sumienia; byśmy rzeczywiście stali się panami wewnętrznych popędów jako stróże czuwający nad ukrytym źródłem, z którego możemy nabierać tylko to, co sprzyja czystości serca. Jak mówi, tego nie można poznać tylko z książek. Jest to nauka dotycząca przede wszystkim głębokiego poznania wnętrza ludzkiego. To jest sprawa prawdziwej duchowości<sup>175</sup>.

Papież stwierdza, że do głębszej i dojrzałszej spontaniczności można dojść właśnie za cenę samopanowania. Gdy człowiek przez swe serce staje się panem odruchów, odkrywa całe duchowe piękno znaku, jakim jest

<sup>173</sup> Ján Pavol II, *Dychlenie, vedomé obmedzenie horizontu mysle a srdca*, 2 (AG 17.09.1980), w: *Teologie tela*, s. 191.

<sup>174</sup> Por. tamże, 3–5, s. 191n.

<sup>175</sup> Por. Ján Pavol II, *Spontánnosť je pravdivo ľudská, ak je zrełym plodom svedomia*, 2–4 (AG 12.II.1980), w: *Teologie tela*, s. 226n.

ciało ludzkie w swej męskości i kobiecości. Udziałem ludzkiego serca staje się jakby inna spontaniczność, o której nie wie lub wie bardzo mało „człowiek cielesny”<sup>176</sup>.

Nasz autor zaznacza, iż namiętność niekiedy rozumie się jako spontaniczność. Ona – namiętność – jednak tłumi głos sumienia, poczucie odpowiedzialności przed Bogiem. Nie ma w sobie żadnego źródła niszczalności, dlatego sama się *zużywa*. Jest to stały dynamizm użycia aż do zużycia. Trzeba jednak zaznaczyć, że tam, gdzie namiętność jest włączona do całości energii ducha, może się stać twórczą siłą. Wymaga to jednak od człowieka radykalnej przemiany. Gdy namiętność udusi siły serca i sumienia, sama z siebie ostatecznie się *wypala*, a pośrednio wypala się w niej człowiek, który staje się jej łupem. W związku z tym Ojciec Święty posługuje się wypowiedziami przekonującymi i artystycznymi św. Augustyna (*Wyznania*), Dantego (*Boska Komedia*) czy też Szekspira (*Sonet*)<sup>177</sup>.

**W r a z l i w o ś ć.** Zdaniem papieża we wzajemnych kontaktach mężczyzny i kobiety w psychoemotywnym ludzkim „ja”, wraz z reakcją, którą nazywamy wzruszeniem, dochodzi do uwolnienia się reakcji zwanej emocją. Chociaż te dwa rodzaje reakcji wydają się złączone, to jednak można je eksperymentalnie rozdzielić i rozpoznać po zawartości lub ich przedmiocie. Podczas gdy wzruszenie jest przede wszystkim cielesne – można powiedzieć seksualne – to emocja ma na względzie drugą osobę, przede wszystkim w jej integracji. Można powiedzieć, że przyczyną emocji jest osoba. Wstrzemięźliwość zatem to nie tylko zdolność „powstrzymania się”, ale również kierowania danymi reakcjami ze względu na ich zawartość i charakter<sup>178</sup>.

Znakiem naszej epoki jest zbyt mocny akcent kładziony na uczuciowe przeżywanie wzajemnych kontaktów. W związku z tym Karol Wojtyła

---

<sup>176</sup> Tamże, 5, s. 228.

<sup>177</sup> Por. Ján Pavol II, *Žiadostivosť ako separácia od snubného významu tela*, 2 (AG 10.09.1980), w: *Teologie tela*, s. 186.

<sup>178</sup> Por. Ján Pavol II, *Čnosť zdržanlivosti je spojená s celou manželskou spiritualitou*, 3–5 (AG 31.10.1984), w: *Teologie tela*, s. 569n.

pisze: „Z samego bogactwa uczuć nie można jeszcze sądzić o wartości wzajemnego stosunku osób. Sama bujność przeżyć emocjonalnych zrodzonych na gruncie zmysłowości może kryć w sobie brak prawdziwej miłości, a nawet wręcz egoizm. Czym innym bowiem jest miłość, a czym innym – przeżycia miłosne”<sup>179</sup>. Miłość kształtuje się na zasadzie gruntownego i w pełni odpowiedzialnego odniesienia osoby do osoby. Przeżycia miłosne rodzą się spontanicznie w reakcjach zmysłowości i uczuciowości. Według Wojtyły właśnie w tym należy mocno podkreślić zasadę integracji. Miłość w świecie osób musi mieć swoją etyczną całościowość i pełnię. Nie wystarczają tylko psychologiczne przejawy. Dojrzewają one tylko wtedy, gdy otrzymują wartość etyczną – gdy stają się cnotą miłości<sup>180</sup>.

Chociaż Karol Wojtyła ostrzegał przed ograniczaniem miłości tylko do wymiaru zmysłowego i emocjonalnego, to jednak doceniał ich wagę. W kilku miejscach w książce *Miłość i odpowiedzialność* mówi o ich znaczeniu. Jego zdaniem uczucia mają za zadanie to, byśmy osoby nie traktowali chłodno i abstrakcyjnie, ale byśmy ją także czuli. Rozumienie osoby tylko abstrakcyjne nie pozwala czuć jej godności. Pod tym względem ważną rolę odgrywa również wychowanie i uszlachetnianie uczuć. Dzięki temu również cnota czystości zyskuje pewnego sprzymierzeńca w dziedzinie emocjonalnej<sup>181</sup>. Nie chodzi o te pierwsze uniesienia uczuciowości. Daleko bardziej chodzi o stały udział uczucia, o stałe jego zaangażowanie w miłość. Ono bowiem czyni kobietę i mężczyznę bliskimi sobie, ono stwarza wewnętrzną atmosferę komunikatywności i wzajemnego porozumienia. Takiej czułości kobieta oczekuje od mężczyzny, ma ona do niej szczególne prawo w małżeństwie. Mężczyzna potrzebuje jej również, choć w innej mierze i w innej postaci. Tak u kobiety, jak i u mężczyzny czułość wywołuje to przeświadczenie, że nie jest się samemu, że to wszystko, czym żyje, jest również treścią życia drugiej, najbliższej osoby. Przeświadczenie takie ogromnie pomaga i podtrzymuje świadomość zjednoczenia<sup>182</sup>.

<sup>179</sup> K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, s. 112n.

<sup>180</sup> Por. tamże, s. 131.

<sup>181</sup> Por. tamże, s. 155.

<sup>182</sup> Por. tamże, s. 160.

Karol Wojtyła uświadamia sobie inny układ sił psychicznych u chłopców, a inny u dziewcząt, jeśli chodzi o ukierunkowanie na zmysłowość i uczucie. U mężczyzn zmysłowość jest ukierunkowana „na ciało jako możliwy przedmiot użycia”, a przy tym jest silniejsza i bardziej się narzuca<sup>183</sup>. Logicznie są z tym związane również różne środki duszpasterskie stosowane przy wychowywaniu chłopców i mężczyzn w cnocie czystości.

W s t y d a r ó ż n i c a p ł c i o w a. Z cielesnością związane jest również pytanie o wstyd i jego znaczenie dla teologii ciała, i w konsekwencji również o duchowość jako taką. Fakt ten ma, według biblijnego opowiadania, doprowadzić mężczyznę i kobietę do tego, by zakrywali wzajemnie przed sobą swe ciała i swoją odmienną. Doświadczenie wstydu potwierdza, że umiejętność tworzenia wzajemnej komunii została osłabiona. Zaufanie do tego, co było podstawą własnej tożsamości i równocześnie różnicy, zostało ograniczone. Różnica między mężczyzną i kobietą postrzegana jest jako element, który przeciwstawia ich jako osoby<sup>184</sup>. Semen tak komentuje ich wzajemne spojrzenie po upadku: „Wówczas zaczynają utożsamiać własną płciowość ze zwierzęcą seksualnością, co budzi w nich poczucie zażenowania i wstydu. W nowo zaistniałej sytuacji ujawnianie własnych cech płciowych staje się niebezpieczne, ponieważ istnieje ryzyko, że owe cechy obudzą w drugim nie potrzebę daru, lecz pożądlivość”<sup>185</sup>.

Pewnym znakiem tendencji do ukrywania swojej odmienności płciowej jest forsowana dziś mentalność *unisex*. Ukazuje się ona nie tylko w ubieraniu się, ale również w formach życia społecznego. Podświadomie przyjmuje się w społeczeństwie różnicę w płciowości jako wzajemne przeciwstawienie. To prowadzi do wysiłku mającego na celu unifikację, zatarcie tego przeciwstawienia. Dążenie do równości zamienia się w jednakowość. Wzajemna różnica przestaje już być płodną glebą w wytwarzaniu społeczeństwa, a płciowość traktuje się jako przeszkodę

---

<sup>183</sup> Por. tamże, s. 137.

<sup>184</sup> Por. Ján Pavol II, *Význam prvotného studu v medziosobových vzťahoch muža a ženy*, 2 (AG 4.05.1980), w: *Teologie tela*, s. 145n.

<sup>185</sup> Y. Semen, *Duchowość małżeńska według Jana Pawła II*, s. 49.

w budowaniu relacji między mężczyznami a kobietami. Z tego wypływa w pewnym sensie przeszkoda do utożsamienia się z własnym ciałem i jego ograniczeniami. W związku z tym Jan Paweł II przypomina, że problem utożsamienia się z własnym ciałem dotyczy nie tylko sfery podmiotowej samego siebie, ale jeszcze bardziej uwzględnienia ciała drugiej osoby<sup>186</sup>.

### 2.3. Propozycje duszpasterskie

Koncepcja wychowania człowieka w ujęciu Karola Wojtyły – Jana Pawła II jest wierna prawdzie o osobie, jej godności i niepowtarzalności, jej jedności duchowo-materialnej, o jej nieustannym stawianiu się – tak w obrębie sfery przyrodzonej, jak i nadprzyrodzonej. Analiza jego tekstów filozoficznych poświęconych człowiekowi pozwala na ukazanie źródłowych wartości i norm, na których podstawie można sformułować kluczowe zasady wychowania. Należą do nich: wartość dobra i prawdy oraz wartość i godność osoby. W świetle tych aksjomatów należy przyjąć, iż wychowanie ma wprowadzić człowieka w świat podstawowych wartości, a są nimi: wolność, odpowiedzialność i miłość<sup>187</sup>.

Zdaniem Wojtyły miłość nie jest tylko zjawiskiem psychologicznym, które trzeba opanować zgodnie ze wskazaniami moralności katolickiej (nawet jakby wbrew naturze). Jest czymś więcej. Właśnie miłość jest w pewnym sensie normą, która ma formować konkretną sytuację psychologiczną. Dlatego potrzebne jest wychowanie do miłości. Miłość staje się dla człowieka *z a d a n i e m*, a nie jest tylko gotowym faktem. Słuszna do pewnego stopnia jest teza, że miłość „się staje”, a nie, że „jest”, w zależności od zaangażowania konkretnej osoby. Zawsze jednak trzeba uwzględnić ukryte działanie łaski jako niewidzialnego udziału Twórcy, który – ponieważ sam jest Miłością – może formować każdą miłość.

<sup>186</sup> Por. Ján Pavol II, *Význam prvotného štúdiu v medziosobových vzťahoch muža a ženy*, 4 (AG 4.05.1980), w: *Teologie těla*, s. 147.

<sup>187</sup> Por. M. Śnieżyński, *Wychowanie*, w: *Jan Paweł II: Encyklopedia nauczania społecznego*, s. 589–590.

Niekiedy dokonuje się to w sposób złożony i delikatny, ale łaska ma moc uwalniania ludzkiej drogi miłości<sup>188</sup>.

Jan Paweł II podkreśla, iż najbardziej gruntownym wyrazem prawdziwego dobra jest dobro wspólne, które nie sprzeciwia się dobru indywidualnej osoby, bowiem dobro wspólne przyczynia się najbardziej do pełnego i gruntownego rozwoju człowieka. Według niego bez dobra wspólnego nie ma miłości<sup>189</sup>.

Wychowanie do miłości łączy się też z wychowaniem do czystości. Jest to jeden ze sposobów ochrony miłości przed rozbiciem<sup>190</sup>. Jednak znaczenie cnoty czystości można w pełni zrozumieć tylko wtedy, gdy weźmiemy pod uwagę funkcję miłości, która jest ukierunkowana na zjednoczenie osób<sup>191</sup>. Nie można poprzestać tylko na znajomości funkcjonowania ludzkich organów. Jan Paweł II mówi: „Współczesna biofizjologia może udzielać wielu trafnych informacji na temat ludzkiego seksualizmu. Jednakże wiedzę o osobowej godności ludzkiego ciała i płci trzeba czerpać z innych jeszcze źródeł. Źródłem szczególnym jest słowo Boga samego, zawierające objawienie ciała”<sup>192</sup>. Również wychowanie w cnocie czystości ukierunkowuje człowieka na zainteresowanie się słowem Bożym.

Choć wszyscy powinni się wychowywać w miłości, to pierwszeństwo w tym obowiązku ma młodzież. Papież mówi: „Trzeba młodych przygotowywać do małżeństwa, trzeba ich uczyć miłości. Miłość nie jest do wyuczenia, a równocześnie nic nie jest tak bardzo do wyuczenia, jak miłość!”<sup>193</sup>. Sam tym tematem zajmował się w czasie posługi kapłańskiej, czy to w naukach, w konfesjonale, czy też przez pisanie<sup>194</sup>.

---

<sup>188</sup> Por. K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, s. 107–108.

<sup>189</sup> Por. M. Śnieżyński, *Wychowanie*, w: *Jan Paweł II: Encyklopedia nauczania społecznego*, s. 591.

<sup>190</sup> Por. K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, s. 108.

<sup>191</sup> Por. tamże, s. 130.

<sup>192</sup> Ján Pavol II, *Manželstvo v integrálnom pohľade na človeka*, 5 (AG 2.04.1980), w: *Teologie tela*, s. 118.

<sup>193</sup> Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, s. 120.

<sup>194</sup> Por. tamże, s. 120.

Papież doskonale zdaje sobie sprawę z tego, że „czystość serca” nie jest gotowym darem, ale wynikiem długotrwałego procesu wstępowania po drodze. Autor mówi, że czystość „dojrzewa” w ludzkim sercu<sup>195</sup>. Dlatego trzeba mieć cierpliwość do siebie samego, a także spowiednik czy kierownik duchowy powinien mieć cierpliwość do osoby mu powierzonej. Nie jest to droga prosta. Mamy tu do czynienia z zakłóceniami spowodowanymi skutkami grzechu pierworodnego i grzechów osobistych. Potrzebne jest uświadomienie i czas na „rekonwalescencję”. Obowiązuje to zwłaszcza w okresie dojrzewania. W związku z tym wychowanie do czystości zawiera w sobie i „pedagogikę ciała”. Papież rozumie przez to zadania, które daje się człowiekowi w trakcie wychowania, ich wytlumaczenie i ukazanie sposobu ich realizacji. Celem pedagogiki ciała jest uzyskanie zgodności uczuć z porządkiem moralnym, czyli godnością osób ludzkich<sup>196</sup>. Miłość w jej fizycznym wymiarze trzeba ukazać jako rzeczywistość zachwycającą: „Jeśli umiłuje się ludzką miłość, to wtedy rodzi się także żywa potrzeba zaangażowania wszystkich sił na rzecz pięknej miłości. Bo miłość jest piękna. Młodzi w gruncie rzeczy szukają zawsze piękna w miłości, chcą, ażeby ich miłość była piękna. Jeśli ulegają swoim słabościom, jeżeli idą za tym wszystkim, co można by nazwać zgorszeniem współczesnego świata, a jest ono, niestety, bardzo rozprzestrzenione, to w głębi serca pragną pięknej i czystej miłości”<sup>197</sup>. Zdaniem papieża młodzi ludzie ostatecznie wiedzą, że taką miłość może im dać tylko Pan Bóg. Dlatego gotowi są pójść za Chrystusem bez względu na ofiary, jakie mogą być z tym związane. Dlatego młodzi ludzie oczekują od autorytetów, którym są poleceni, wyczerpujących odpowiedzi<sup>198</sup>.

Właściwym autorytetem dla młodych ludzi są ich rodzice. „Wychowanie do miłości pojętej jako dar z siebie stanowi nieodzowną przesłankę dla rodziców wezwanych do przekazania dzieciom jasnego i subtelnego

<sup>195</sup> Por. Ján Pavol II, *Pozitívny význam čistoty srdca*, 5–7 (AG I.04.1981), w: *Teologie těla*, s. 269n.

<sup>196</sup> Por. Ján Pavol II, *Pedagogika tela, mravný priadok, citové prejavy*, 2–7 (GA 8.04.1981), w: *Teologie těla*, s. 272nn.

<sup>197</sup> Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, s. 120.

<sup>198</sup> Por. Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, s. 121.

wychowania seksualnego”<sup>199</sup>. Współczesna kultura banalizuje ludzką płciowość. Interpretuje ją i przeżywa w sposób ograniczony i zubożony, odnosząc ją jedynie do ciała i egoistycznej przyjemności. Dlatego postępa wychowawcza rodziców musi skupić się zdecydowanie na kulturze życia płciowego, aby była ona prawdziwie i w pełni osobowa. Płciowość jest w istocie bogactwem całej osoby – ciała, uczuć i duszy – ujawniającym swe głębokie znaczenie w doprowadzeniu osoby do złożenia daru z siebie w miłości. Wychowanie seksualne to jest prawo i podstawowy obowiązek rodziców. Winno się je odbierać zawsze pod ich troskliwym kierunkiem zarówno w domu, jak i w wybranych i kontrolowanych przez nich ośrodkach wychowawczych<sup>200</sup>.

Znaczącą rolę w wychowaniu odgrywają również kapłani. Spowiednicy winni się skoncentrować nie tylko na normatywnym charakterze życia ludzkiego, ale także na wychowywaniu sumienia. Należy to robić za pomocą różnych sposobów kierownictwa duchowego, które nie zawsze muszą bezpośrednio należeć do obrzędu udzielania sakramentu. Oczywiście, penitentom miałyby zależeć na takiej służbie. Jan Paweł II mówi: „Żywej – w znaczeniu egzystencjalnym – moralności nie kształtują jeszcze same normy przybierające formę przykazań, nakazów czy zakazów”<sup>201</sup>. Moralność żywa tworzy się w wewnętrznym dostrzeżeniu wartości. Z tego rodzi się powinność jako wyraz sumienia, jako odpowiedź samego osobowego „ja”. Zdaniem papieża trzeba wejść „w głąb samej normy”, a równocześnie potrzebne jest „zstąpienie samej normy do wnętrza człowieka”. Nie wystarcza zatrzymywać się „na powierzchni” ludzkich działań<sup>202</sup>. Jako ludzie chcielibyśmy być zadowoleni z legalistycznego zachowania zewnętrznych wzorców życia religijnego – a to jest pokusa. Chrystus osobiście odwołuje się do człowieka wewnętrznego. Czyni to wielokrotnie i przy różnych okazjach. Jesteśmy Jego przykładem

---

<sup>199</sup> Jan Paweł II, *Familiaris consortio*, 37.

<sup>200</sup> Por. tamże, 37.

<sup>201</sup> Ján Pavol II, *Kristus sa obracia s výzvou na ľudské srdce*, 3 (AG 16.04.1980), w: *Teologie tela*, s. 125.

<sup>202</sup> Por. tamże, s. 125.

pouczeniu, jak mamy patrzeć na człowieka. Nie tylko w sposób etyczny, ale i antropologiczny<sup>203</sup>. Zapis tego, co jest dobrem i złem w sumieniach ludzkich, może okazać się głębszy i poprawniejszy niż to, co stanowi treść jakiejś normy prawa<sup>204</sup>.

Zasadnicze elementy nauki Jana Pawła II na temat wychowania do czystej ludzkiej miłości zawiera dokument Kongregacji ds. Wychowania Katolickiego *Wytyczne wychowawcze w odniesieniu do ludzkiej miłości*<sup>205</sup>.

## Podsumowanie

Jan Paweł II traktuje archetyp oblubieńca jako archetyp centralny, ponieważ według „normy personalistycznej” właściwym odniesieniem do osoby ludzkiej jest tylko miłość. Miłość domaga się afirmacji osoby dla niej samej. Człowiek najpełniej afirmuje siebie, dając siebie.

W papieskich analizach doświadczenie ludzkiego ciała – to, że człowiek „jest ciałem” – odgrywa bardzo ważną rolę. Jan Paweł II traktuje ciało ludzkie jako obraz, w którym można zobaczyć ludzkie i Boskie wnętrze. Podkreśla, że płciowość ludzka nie jest rzeczywistością jedynie biologiczną, lecz daleko bardziej duchową.

Według papieża idealnym oblubieńcem jest Jezus Chrystus. W Jego Osobie spełnia się starotestamentalny obrazu Boga jako Oblubieńca, dlatego jedynie w stosunku do Niego mężczyzna może odnaleźć swoją tożsamość. Teologiczny wymiar pierwszeństwa relacji z Panem Bogiem ukazuje się w pierwotnej niewinności człowieka. Zdaniem Jana Pawła II w człowieku po upadku ukazują się już inna miara duchowości, która wprowadza inne układy wewnętrznych sił samego człowieka. Powstaje inna relacja między ciałem i duszą, inna wewnętrzna relacja między

<sup>203</sup> Ján Pavol II, *Kristus sa obracia s výzvovu na ľudské srdce*, 4, s. 125n.

<sup>204</sup> Por. Ján Pavol II, *Obsah prikázania „Nescudzoložiť“*, 5 (AG 13.08.1980), w: *Teologie tela*, s. 169n.; więcej na temat sumienia w ujęciu Jana Pawła II zob. Z. Wanat, *Sumienie*, w: *Jan Paweł II: Encyklopedia nauczania moralnego*, s. 511–516.

<sup>205</sup> Por. I. Mroczkowski, *Ciało ludzkie – teologia ciała*, w: *Jan Paweł II: Encyklopedia nauczania moralnego*, s. 132–134.

zmysłowością, duchowością i uczuciowością, to znaczy inna wewnętrzna wrażliwość na dary Ducha Świętego. Papież mówi, że ciało już od chwili upadku pierwszych ludzi nie podporządkowało się Duchowi i ciągle nosi w sobie zarzewie buntu przeciw Duchowi. Pożądliwość każdego rodzaju, a w pierwszym rzędzie pożądliwość ciała, jest zagrożeniem dla struktury samoposiadania i samopanowania, poprzez którą konstytuuje się osoba ludzka. Owocem tego buntu jest grzech. Ponieważ przez grzech człowiek odmawia podporządkowania się Bogu, zburzeniu ulega również jego wewnętrzna równowaga, w jego wnętrzu wybuchają sprzeczności i konflikty. Grzech zniekształca nie tylko relacje między człowiekiem i Bogiem, ale też rozumienie męskości i kobiecości. Nauka Jana Pawła II o grzechu jednak wiąże się ściśle z nauką o zbawieniu, a więc jednocześnie z nauką o łasce i usprawiedliwieniu, o potrzebie nawrócenia i pokuty, w szczególności zaś sposób z nauką o Bożym miłosierdziu.

Mężczyzna, zanim stanie się oblubieńcem, musi stać się umiłowaną „oblubienicą”. Według Jana Pawła II powołanie do roli oblubienicy jest równocześnie powołaniem mężczyzny i kobiety „do przyjęcia daru miłości” Chrystusa Odkupiciela. W relacji do innych ludzi i do świata mężczyzna sam staje się oblubieńcem. W związku z tym mężczyzna winien przejąć elementy Chrystusowego „stylu” w odniesieniu do swojej małżonki i, analogicznie, w odniesieniu do kobiety w każdej sytuacji, nie tylko w ramach małżeństwa. W tym kontekście papież podkreśla rolę uczciwości, którą uważa za ważny przejaw ludzkiej duchowości.

Jan Paweł II wskazuje na o b l u b i e ń c z e znaczenie ciała, które nie może jednak być ograniczone tylko do seksualności w ścisłym tego słowa znaczeniu. W kontekście „hermeneutyki daru” jest ono znakiem miłości. Jan Paweł II mówi przy tym o kobiecie jako „przyjaciółce” i „siostrze” oraz o miłości przyjacielskiej. Jego zdaniem mężczyzna „wewnętrznie nie jest zmuszony” do postrzegania kobiety tylko jako przedmiotu popędu seksualnego. Nazwa „siostra” rozstrzyga w sposób prosty, ale zdecydowany, ograniczenie relacji między mężczyzną i kobietą tylko na płaszczyźnie libido.

W tym kontekście najwięcej uwagi Jan Paweł II poświęca duchowości małżeńskiej. Człowiek staje się odzwierciedleniem Boga nie tyle w akcie

samotności, ile w akcie komunii. *Communio personarum* mężczyzny i kobiety jest odzwierciedleniem niezgłębionej, istotowej Boskiej Komunii Osób. Ważną przeszkodą do jedności małżeńskiej jest, oprócz pożądlivości ciała, też duchowy indywidualizm. Zdaniem Ojca Świętego drogę do wzajemnej jedności można nazwać dążeniem „do świętości”. Każdy z małżonków ponosi odpowiedzialność za zbawienie i świętość swego współmałżonka. Świętość jest ściśle związana ze stanem sumienia. Dlatego papież zajmuje się stosunkiem między człowiekiem z e w n ę t r z n y m i w e w n ę t r z n y m, między s u m i e n i e m i p o ż ą d l i w o ś c i ą. Sposobem zyskania wzajemnej jedności między mężczyzną i kobietą jest troska o pokój sumienia, co wymaga ogromnego wysiłku. Jan Paweł II twierdzi, że tylko „wewnętrzny człowiek” może, słuchając Jezusa, zrozumieć, że jest lepiej krytycznie poznać siebie samego, aniżeli być o s k a r ż a n y m o hołdowanie pożądlivości, która się w nim ukrywa. Złem jest wewnętrzne nastawienie mężczyzny, w którym pożądlivość pochłonęła przyciąganie. Ciało od początku jest powołane do tego, aby przezeń okazał się duch.

Według Ojca Świętego celibat i życie konsekrowane wskazują na istnienie wolności daru w ciele ludzkim, czyli na to, że człowiek jest wolny od konieczności biologicznej. Wybór dziewictwa powinien być odpowiedzią na oblubienczą miłość Chrystusa. Jan Paweł II zwraca uwagę również na eklezjalny i wspólnotowy wymiar życia konsekrowanego. Jego zdaniem chodzi nie tylko o rozwój cnót, ale też o uczestnictwo w posłannictwie Kościoła jako oblubienicy Oblubieńca Bożego. Papież mówi, że przeszkodą w realizowaniu tego powołania jest, przede wszystkim, r o z b i c i e s e r c a. Osoba niezwiązana małżeństwem miałaby być wewnętrznie integralna. Przed niebezpieczeństwem „rozbitego serca” chroni osobę konsekrowaną konsekwentne zachowanie w życiu ślubu czystości. Czystość dla królestwa Bożego jest według Jana Pawła II pierwszą i najbardziej podstawową radą ewangeliczną. Jan Paweł II również kapłanom przypomina, że ich życie winno mieć c e c h ę o b l u b i e n c z ą. Papież w trosce o całość serca zachęca do praktykowania tradycyjnych środków życia duchowego, jak milczenie, wierność modlitwie liturgicznej i osobistej, znalezienie czasu na modlitwę wewnętrzną, kontemplację

i adorację eucharystyczną oraz comiesięczne skupienie i rekolekcje. Trzeba też wrócić do praktyk ascetycznych, w których cenną pomocą będą między innymi ćwiczenia duchowe i kierownictwo duchowe.

Inną cechą duchowości, pozostającą w związku z archetypem oblubieńca, jest zdolność do odkrywania piękna jako Bożego daru. Zdaniem Jana Pawła II dzięki przeżywaniu piękna człowiek staje się zdolny do kontemplacji i wdzięczności. Piękno jest według niego kluczem tajemnicy i wezwaniem transcendencji. Uświadomienie sobie piękna budzi w człowieku nadzieję i, podobnie jak prawda, wlewa do serca człowieka radość. Zdaniem papieża szukanie Bożego piękna dokonuje się też przez odkrywanie zdeformowanego Bożego obrazu na twarzach braci i sióstr. W związku z tym Jan Paweł II w pięknie widzi obecność imperatywu moralnego.

W rozwoju duchowości oblubieńca ważną rolę odgrywa liturgia, a przede wszystkim celebrowanie sakramentu małżeństwa. Jan Paweł II rozumie liturgię jako codzienne uczestnictwo w oblubieńczej miłości Jezusa Chrystusa. Sakrament małżeństwa staje się sakramentem uzdrawiania, terapią, dzięki której małżonkowie mogą przeżywać n a d z i e j ę. Mocą tej nadziei można pokonać pożądlivość ciała jako skłonnośc do egoistycznego zaspokożenia.

Oblubieńczą miłość Chrystusa Kościół otrzymuje zawsze, gdy jakaś osoba zostaje oczyszczona przez chrzest. Oczyszczenie jako znak Chrystusowej oblubieńczej miłości ma swój sakramentalny początek w chrzcie, ale musi być jeszcze uzupełnione różnorodnymi formami pokuty – tak sakramentalnej, jak i pozasakramentalnej. Asceza nie może istnieć bez modlitwy i życia sakramentalnego, czyli duchowości opartej na ł a s c e. Papież podkreśla nauczanie św. Pawła, który unika słowa „cnota”. Zamiast tego mówi o „owocu Ducha”, a tym samym podkreśla Boże działanie w człowieku.

Przeszkodą do *communio personarum* jest alienacja. W świetle nauki św. Jana od Krzyża papież traktuje pożądlivość ciała nie tylko jako skutek napięcia pomiędzy duchowym i fizycznym wymiarem człowieka, ale też jako coś, co sprzeciwia się osobie i jej naturze. Gdyby pożądlivość dotyczyła tylko cielesności, radykalne oczyszczenie ducha, którego

wymaga św. Jan od Krzyża, nie byłoby koniecznością. Zatem walka z pożądliwością broni człowieka przed alienacją, czyli oddaleniem się od siebie samego, od Boga i od innych ludzi. Gdy człowiek przez swe serce staje się panem odruchów, odkrywa całe duchowe piękno znaku, jakim jest ciało ludzkie, i dochodzi do głębszej i dojrzałszej spontaniczności. Na podstawie tekstów Karola Wojtyły – Jana Pawła II można sformułować kluczowe zasady wychowania, którymi są wartość dobra i prawdy oraz wartość i godność osoby. W świetle tych aksjomatów wychowanie ma wprowadzić człowieka w świat podstawowych wartości, czyli wolności, odpowiedzialności i miłości, co łączy się też z wychowaniem do czystości.

## *Rozdział III*

### MEŹCZYZNA JAKO KRÓL

Jan Paweł II, spoglądając na mężczyznę w perspektywie chrystocentrycznej, zauważa królewską funkcję mężczyzny przy równoczesnym całkowitym podporządkowaniu się władzy Chrystusa. W trzecim rozdziale podjęta zostaje analiza nauki papieża dotyczącej zagadnienia podporządkowania w pewnych podstawowych zadaniach mężczyzny: w jego funkcji tak fizycznego, jak i duchowego ojcostwa, w ukazaniu autorytetu czy też w zakresie pracy.

Część druga rozdziału omawia liturgiczną płaszczyznę duchowego wymiaru przede wszystkim w relacji do małżeństwa. Przedstawia ona również niektóre aspekty psychologiczne i kulturalne zniekształcające królewską rolę mężczyzny; podaje pewne duszpasterskie wskazania Jana Pawła II odnoszące się przede wszystkim do młodzieży, szczególnie te, które pomogą młodemu człowiekowi zrozumieć i przyjąć władzę Chrystusa nad jego życiem.

#### **1. Archetyp króla**

##### **1.1. Chrystus Król**

W Starym Testamencie doskonałym królem jest Bóg. On jest prawdziwym Królem Izraela (por. Iz. 6,1–13). Bowiem Jego chwała napęłnia nie tylko Jerozolimę, ale całą ziemię (por. Iz 6,3). Jego władzy są podporządkowane również najsilniejsze narody, które są narzędziem w przeprowadzeniu Jego zamiarów (por. 5, 26–29;

7, 18–20; 10, 5–6)<sup>1</sup>. Przedstawienie Boga jako Króla możemy znaleźć również w innych księgach Starego Testamentu, a przede wszystkim w psalmach intronizacyjnych (por. Ps. 47; 93; 96; 97; 98; 99). Proklamują one królestwo Boga (JHWH), które trzeba rozumieć kosmicznie, wszechświatowo, i które Izrael przyjmował, oddając Mu cześć<sup>2</sup>. W księdze proroka Daniela mówi się o panowaniu Boga w Jego obecności, ale przede wszystkim ogłasza się nadzieję na przyszłość, dla której zasadnicza jest postać Syna Człowieczego, który ma zaprowadzić tę władzę<sup>3</sup>. Do powstania królestwa przyczyniło się przekonanie o bezpośredniej władzy Boga – tak zwanej teokracji (por. Iz 8,7).

W starożytności również na terenie pozabiblijnym ziemskiego króla uważano za zastępcę Boga. Toteż królowie izraelscy byli również tak traktowani. Reprezentowali oni jedność całego ludu. Król jest w pewien sposób symbolem bogactwa i losów całego Izraela. W przeciwieństwie do niektórych idei świata pogańskiego król w Izraelu nigdy nie był uznawany za Boga. Podstawą tej różnicy było przekonanie, że Bóg (JHWH) jest transcendentny w swojej mocy wobec całego Izraela, a tym samym i wobec króla, który przed Bogiem jest takim samym członkiem narodu<sup>4</sup>.

Nowy Testament jest wypełnieniem przyrzeczeń danych w Starym Testamencie, odnoszących się do idealnego króla. Centralnym tematem nauczania Jezusa jest przyjście Bożego królestwa. Boże królowanie ma oznaczać pokonanie zła w życiu mężczyzn i kobiet, ludzi biednych i z marginesu społecznego czy tych, których spotkała choroba. Realizowaniem panowania Boga ma być nauczanie Jezusa i Jego potężne czyny. On jest Bożym Pomazańcem (por. Łk 4,16–42)<sup>5</sup>. Zmiana życia i wiara w Ewangelię jest warunkiem przyjęcia królestwa Bożego (por. Mk 1, 15)<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> Por. J. Jensen, *Isaiah 1–39*, w: *NJBC*, 15:4, s. 230.

<sup>2</sup> Por. J. Ratzinger – Benedikt XVI, *Ježíš Nazaretský*, Trnava 2007, s. 72n.

<sup>3</sup> Por. J. Ratzinger – Benedikt XVI, *Ježíš Nazaretský*, s. 73.

<sup>4</sup> Por. J. L. McKenzie, *Aspects of Old Testament Thought*, w: *NJBC*, 77:69, s. 1296.

<sup>5</sup> Por. R. J. Karris, *The Gospel According to Luke*, w: *NJBC*, 43:67, s. 691.

<sup>6</sup> Por. D. J. Harrington, *The Gospel According to Mark*, w: *NJBC*, 41:6, s. 599n.

Jezus jest unaocznieniem tego królestwa<sup>7</sup>. On jest nazwany królem przede wszystkim w Ewangelii według św. Jana, ale nie w znaczeniu politycznym (por. 1, 49; 6, 15; 12, 13–15; 18, 28–19, 16). Odrzucenie Jezusa jako „Króla Izraela” oznacza przede wszystkim odrzucenie władzy Bożej<sup>8</sup>. Z archetypem Chrystusa Króla mamy do czynienia również w liturgii. Ostatnia niedziela w roku liturgicznym jest poświęcona Chrystusowi Królowi Wszechświata.

Jan Paweł II wskazuje na pewne cechy władzy Chrystusa. Mówi, iż dzięki św. Ludwikowi M. Grignon de Montfortowi możemy lepiej zrozumieć, jaki związek zachodzi między królem a poddanym, panem i sługą. Związek ten nie jest oparty na zasadzie przymusu, ale na zasadzie podporządkowania się z miłości: „W duchowości montfortiańskiej dynamizm miłości wyraża się przede wszystkim za pomocą symbolu niewoli miłości do Jezusa, za przykładem i z macierzyńską pomocą Maryi”<sup>9</sup>. Według papieża chodzi o doskonałą więź z *kenosis* Chrystusa, więź przeżywaną z Maryją, która jest ściśle związana z tajemnicami życia Syna. Nie ma u chrześcijanina niczego innego, dzięki czemu mógłby stać się bardziej całkowitą własnością Jezusa Chrystusa i Jego świętej Matki, jak tylko *d o b r o w o l n a n i e w o l a* wzorowana na przykładzie samego Chrystusa, który z miłości ku nam „przyjął postać sługi” (Flp 2, 7), i Matki Najświętszej, która nazwała się służebnicą i niewolnicą Pańską (Łk 1, 46–48)<sup>10</sup>.

Apostoł nazywa siebie zaszczytnym mianem „sługi Chrystusa” (Rz 1, 1). Pismo Święte nazywa kilkakrotnie chrześcijan „sługami Chrystusa” (1 Kor 7, 22; 2 Tym 2, 24). „Niewolę miłości” należy interpretować zatem w świetle przedziwnej wymiany między Bogiem i ludzkością, dokonanej w tajemnicy Wcielonego Słowa. Jest to prawdziwa wymiana miłości między Bogiem i Jego stworzeniem w całkowitym wzajemnym

<sup>7</sup> Por. J. Ratzinger – Benedikt XVI., *Ježíš Nazaretský*, Trnava 2007, s. 64.

<sup>8</sup> Por. Ph. Perkins, *The Gospel According to John*, w: *NJBC*, 61:214–221, s. 980n.

<sup>9</sup> Jan Paweł II, *List papięski do rodzin montfortiańskich*, 6; por. św. L. M. Grignon de Montfort, *Traktat o prawdziwym nabożeństwie do Najświętszej Maryi Panny*, Lublin–Warszawa 1991, 72. 169; św. L. M. Grignon de Montfort, *Tajemnica Maryi*, 44.

<sup>10</sup> Por. tamże, 6.

darze z siebie. Istotą tego nabożeństwa jest oddanie się w duchową niewolę Najświętszej Maryi Pannie, a za Jej pośrednictwem – Jezusowi. Paradoksalnie owa „niewola miłości” sprawia, że człowiek staje się w pełni wolny prawdziwą wolnością dzieci Bożych. Chodzi tu o całkowite powierzenie się Jezusowi w odpowiedzi na miłość, którą On pierwszy nas umiłował. Kto żyje tą miłością, może powtórzyć za św. Pawłem: „Teraz zaś już nie ja żyję, lecz żyje we mnie Chrystus” (Ga 2, 20)<sup>11</sup>.

## 1.2. Służba ojca

Jezus ukazuje Ojca. Królewski archetyp jest ściśle złączony z pojęciem ojcostwa. Wypływa to z teologii stworzenia, a wypełnia się w teologii odkupienia, czyli w osobie Chrystusa i Jego misji. Ojciec Święty pisze: „Jako pełnia dobra Bóg jest pełnią życia. Życie jest w Nim i z Niego. Jest to życie, które nie ma granic czasu ani przestrzeni. Jest to «życie wieczne», uczestnictwo w życiu Boga samego”<sup>12</sup>.

Zdaniem papieża król jest przede wszystkim oblubieńcem, który daje życie i strzeże go. Na tej podstawie można mówić również i o ojcostwie Syna Bożego<sup>13</sup>. Jezus mówi: „Syn nie mógłby niczego czynić sam od siebie, gdyby nie widział Ojca czyniącego. Albowiem to samo, co On czyni, podobnie i Syn czyni” (J 5, 19). Zatem jak Ojciec jest źródłem życia, tak i Jezus staje się źródłem życia: „Podobnie jak Ojciec ma życie w sobie, tak również dał Synowi: mieć życie w sobie samym” (J 5, 26); „Kto Mnie zobaczył, zobaczył także i Ojca” (J 14,9).

Jan Paweł II mówi również o innych osobach, które mogą nas inspirować w przeżywaniu ojcostwa, to znaczy w zdolności dawania życia i troski o nie. Chodzi tu przede wszystkim o św. Józefa: „Józef mocą szczególnego daru Niebios otaczał Jezusa całą naturalną miłością i czułą troskliwością, jaka może się zrodzić w sercu ojca. Przyznając Józefowi

<sup>11</sup> Por. tamże, 6.

<sup>12</sup> Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, s. 78–79.

<sup>13</sup> Por. C. Gawryś, *Mężczyzna, Jezus z Nazaretu*, w: *Duchowość mężczyzny*, red. J. Augustyn, Kraków 2011, s. 42.

ojcowską władzę nad Jezusem, Bóg napełnił go także miłością ojcowską, tą miłością, która ma swoje źródło w Ojcu, «od którego bierze nazwę wszelkie ojcostwo na niebie i na ziemi»” (por. Ef 3, 15)<sup>14</sup>.

O j c o s t w o f i z y c z n e. Od początku stworzenia mężczyzna i kobieta są powołani do przekazywania życia, chronienia go i nadawania mu sensu. Płodność bierze swoją siłę z mocy Stwórcy. Według papieża słowa Księgi Rodzaju o dobru stworzenia prowadzą do stwierdzenia, że źródłem stworzenia jest Boża miłość. Dzieło stworzenia jest nie tylko Bożą czynnością powołania z nicości do istnienia i obecności świata i człowieka w nim, ale jest darem Stwórcy. Chodzi tu o podstawowe i radykalne darowanie, czyli takie, które jest przejściem z niczego. Do tego pojęcia daru z nicości Jan Paweł II dodaje wskazanie na tego, kto dar ofiarowuje, i tego, kto dar przyjmuje, oraz na relacje, które powstają między nimi. Człowiek ze swej strony jest zdolny, by odpowiedzieć Stworzycielowi darowaniem siebie<sup>15</sup>. W tym sensie i ludzka płodność zakorzeniona „jest w stworzeniu i za każdym razem poniekąd odtwarza jego tajemnicę”<sup>16</sup>. Małżonkowie podczas darowania siebie sobie wzajemnie dają początek nowej rzeczywistości – dziecku, które jest żywym obrazem ich miłości i trwałym znakiem ich małżeńskiej jedności. Dziecko jest syntezą ich ojcostwa i macierzyństwa<sup>17</sup>.

Jedność mężczyzny i kobiety, ściśle związana z tajemnicą stworzenia, jest dana człowiekowi na zawsze jako ich przyszły obowiązek<sup>18</sup>. Papież twierdzi, że ostateczną formę w życiu człowieka męskość i kobiecość otrzymuje w życiu małżeńskim i rodzicielskim<sup>19</sup>. Nie chodzi tu tylko

---

<sup>14</sup> Jan Paweł II, *Redemptoris Custos*, 8.

<sup>15</sup> Por. Ján Pavol II, *Stvorenie ako fundamentálny a prvotný dar*, 3–4 (AG 2.01.1980), w: *Teologie tela*, s. 76–77.

<sup>16</sup> Ján Pavol II, *Hodnota jedného a nerozlučiteľného manželstva vo svetle prvých kapitol knihy Genesis*, 4 (AG 21.11.1979), w: *Teologie tela*, Praha 2005, s. 65.

<sup>17</sup> Por. Jan Paweł II, *Familiaris consortio*, 14.

<sup>18</sup> Por. Ján Pavol II, *Hodnota jedného a nerozlučiteľného manželstva vo svetle prvých kapitol knihy Genesis*, 5 (AG 21.11.1979), w: *Teologie tela*, s. 65.

<sup>19</sup> Por. Ján Pavol II, *Zjavenie a objav významu tela*, 6 (AG 9.01.1980), w: *Teologie tela*, s. 81.

o rodzicielstwo w sensie biologicznym. Z aktu stwórczego mężczyzny i kobiety wynika zasada ich wzajemnej komplementarności. Ich powołania wzajemnie się uzupełniają i ubogacają. „Macierzyństwo urzeczywistnia się za sprawą ojcostwa”, a równocześnie „ojcostwo za sprawą macierzyństwa” jako owoc tej życiodajnej dwoistości, jaką Stwórca obdarzył istotę ludzką „od początku”<sup>20</sup>.

Do dojrzałości ojcostwa należy odpowiedzialność. Mężczyzna powinien być pierwszy w podejmowaniu tej odpowiedzialności<sup>21</sup>. Według papieża odpowiedzialnym nazywamy takie rodzicielstwo, które odpowiada osobowej godności małżonków jako rodziców. Stąd właśnie ściśle i bezpośredni związek rodzicielstwa z duchowością małżeńską<sup>22</sup>. Jak mówi Jan Orzeszyna: „W znaczeniu szerszym odpowiedzialne rodzicielstwo to cały proces wydawania na świat i wychowywania potomstwa; w znaczeniu węższym odnosi się do podejmowania przez małżonków decyzji o poczęciu i urodzeniu potomstwa”<sup>23</sup>.

Znaczącą część nauki papieża o teologii ciała stanowi jego podkreślanie płodnego charakteru małżeństwa. W tym względzie kontynuuje nauczanie Pawła VI i jego encyklikę *Humanae vitae*. Przyznaje, że nauka Kościoła o należytej regulacji poczęć wyda się wielu niewątpliwie trudna, niekiedy nawet zupełnie niemożliwa do zachowania. Rzeczywiście, jak wszystkie rzeczy szlachetne i pożyteczne, tak i to prawo wymaga od poszczególnych ludzi, od rodzin i społeczności ludzkiej silnych decyzji i wielu wysiłków. Co więcej, zachować je można tylko z pomocą łaski Bożej, która wspiera i umacnia dobrą wolę ludzi. Kto jednak uważniej się nad tym zastanowi, dostrzeże, że owe wysiłki naprawdę podnoszą godność człowieka i przysparzają dobra całej

---

<sup>20</sup> Jan Paweł II, *Gratissimam sane*, 7; por. A. K. Ładyżyński, *Męskość jako droga do ojcostwa*, w: *Duchowość mężczyzny*, s. 145–147.

<sup>21</sup> Por. J. Orzeszyna, *Odpowiedzialne rodzicielstwo*, w: *Jan Paweł II: Encyklopedia nauczania moralnego*, s. 371.

<sup>22</sup> Por. Ján Pavol II, *Čnosť zdržanlivosti je spojená s celou manželskou spiritualitou*, 1 (AG 31.10.1984), w: *Teologie těla*, s. 568.

<sup>23</sup> J. Orzeszyna, *Odpowiedzialne rodzicielstwo*, w: *Jan Paweł II: Encyklopedia nauczania moralnego*, s. 370.

ludzkości<sup>24</sup>. Odpowiedzialnego rodzicielstwa nie można praktykować bez uczciwego zachowania cnoty małżeńskiej czystości<sup>25</sup>. Dotyczy ona mężczyzny i kobiety<sup>26</sup>.

Mężczyzna tylko wtedy może być „odpowiedzialnym ojcem”, gdy w sposób właściwy poznaje kobietę. Jan Paweł II mówi, że głębia tajemnicy kobiecości ukazuje się i odkrywa dzięki macierzyństwu. Kobieta zatem staje przed mężczyzną jako matka, podmiot nowego życia, który się w niej począł, w niej się rozwija i z niej idzie do świata. W tym również odkrywa się w efekcie i męstwo mężczyzny, to znaczy płodność i ojcostwo jego ciała. W Piśmie Świętym ojcostwo jest jednym z najważniejszych znaczeń człowieczeństwa. Jest to bowiem uczestniczenie w boskiej czynności oddania życia. Płodność przyczynia się do tego, że mężczyzna i kobieta poznają się w tym trzecim, któremu dali impuls do życia. Dlatego to „poznanie” staje się odkryciem: w pewnym sensie odkryciem nowego człowieka, w którym oboje poznają równocześnie samych siebie, swoje człowieczeństwo, swój żywy obraz<sup>27</sup>.

Od mężczyzny i kobiety oczekuje się, że będą przeżywać swój intymny żywot „w prawdzie i miłości”. Papież myśli tu przede wszystkim o powołaniu do „bycia jednym ciałem”. Występuje przeciwko szerzeniu mentalności antykoncepcyjnej sprzeciwiającej się Bożym planom dotyczącym człowieka. Wzajemna jedność małżeńska kobiety i mężczyzny nie ma ich zamykać w sobie, ale otwierać na nowe życie i współpracę ze stwórczą Bożą mocą. Dzięki temu duchowość małżeńska ma widzialny wymiar „cielesny”<sup>28</sup>.

---

<sup>24</sup> Por. Pavol VI, *Humanae vitae*, 20; por. Ján Pavol II, *V encyklike Humanae vitae sú odpovede na otázky dnešného človeka*, 4 (AG 25.07.1984), w: *Teologie tela*, s. 539n.

<sup>25</sup> Por. Ján Pavol II, *Zodpovedné rodičovstvo vo svetle Humanae vitae*, 1 (AG 1.08.1984), w: *Teologie tela*, s. 542; por. *Gaudium et spes*, 51.

<sup>26</sup> W islamie, ale i w innych kulturach zobowiązuje głównie kobiety. Więcej na temat zob. A. Olczyk, *Czystość*, w: *Jan Paweł II: Encyklopedia nauczania moralnego*, s. 132–133.

<sup>27</sup> Por. Ján Pavol II, *Tajomstvo ženy sa odhaľuje v materstve*, 1–4 (AG 12.04.1980), w: *Teologie tela*, s. 107n.

<sup>28</sup> Por. Jan Paweł II, *Gratissimam sane*, 8.

Mężczyzna, który tu na ziemi ukazuje Boże ojcostwo, jest powołany do zabezpieczenia harmonijnego rozwoju wszystkich członków rodziny. Do jego obowiązków należy czuć się odpowiedzialnym za życie poczęte pod sercem matki i tym więcej troszczyć się razem z małżonką o wychowanie dzieci. Mężczyzna jest powołany do pracy, która jednoczy, a nie rozbija, utrwała w łączności i stałości: to on ma swoim dojrzałym chrześcijaństwem prowadzić dzieci do autentycznego spotkania z Chrystusem i Kościołem<sup>29</sup>.

W zrozumieniu i realizacji swojego ojcostwa mężczyzna powinien w sposób naturalny postępować drogą miłowania małżonki jako matki, a także dzieci. Obowiązek i posłannictwo ojca w rodzinie i dla rodziny zyskuje ważne i jedyne znaczenie. Nieobecność ojca powoduje zachwiania psychiczne i moralne, a także obciąża relacje rodzinne; podobne są skutki obecności ojca, który jeszcze dziś okazuje swoją dominację przez wykorzystywanie cech dających mu jako mężczyźnie pierwszeństwo<sup>30</sup>.

O j c o s t w o d u c h o w e. Marek Chmielewski zaznacza: „W teologiczno-duchowym słowniku Jana Pawła II niebagatelne znaczenie mają także określenie «macierzyństwo duchowe» i korelatywne względem niego «ojcostwo duchowe», przy czym to drugie pojęcie w innym znaczeniu niż posługa kierownika duchowego występuje raczej rzadko»<sup>31</sup>. Jednak ojcostwo duchowe nie ogranicza się tylko do pewnego rodzaju służebnego kapłaństwa. Można tu mówić jedynie o pewnej specjalizacji. Ojcostwo duchowe jako zdolność jest zasadniczo właściwe każdemu ochrzczoneму mężczyźnie.

Tak to rozumie Karol Wojtyła, gdy pisze, że ojcostwo i macierzyństwo w świecie osób są cechą osobistej doskonałości duchowej. Według niego polegają one na jakimś, w duchowym rozumieniu, r o d z e n i u, na formowaniu duszy. Dlatego też duchowe ojcostwo i macierzyństwo mają o wiele szerszy zakres niż ojcostwo i macierzyństwo cielesne. Duchowe ojcostwo i macierzyństwo wskazują na dojrzałą wewnętrzną

<sup>29</sup> Por. Jan Paweł II, *Familiaris consortio*, 25.

<sup>30</sup> Tamże, 41.

<sup>31</sup> M. Chmielewski, *Duchowość według Jana Pawła II*, Lublin 2013, s. 124–125.

indywidualność mężczyzny i kobiety. To ojcostwo duchowe jest o wiele bardziej podobne do macierzyństwa duchowego niż ojcostwo cielesne do macierzyństwa cielesnego. Dziedzina duchowa stoi poza zasięgiem płciowości. Paweł Apostoł, gdy pisał mieszkańcom Galacji, że rodzi ich w boleściach, nie miał najmniejszej wątpliwości co do swego ojcostwa duchowego (por. Ga 4, 19). Rodzenie duchowe jest znakiem dojrzałości osoby i pełni w dzieleniu się z innymi<sup>32</sup>.

Papież rozwija te myśli o duchowym ojcostwie, mając na względzie biblijny przykład św. Józefa, ale również i św. Pawła. Józef, posłuszny głosowi z góry, przyjmuje bez wahania Maryję z Dzieciątkiem i daje im ochronę prawną. Ponieważ dziewicze poczęcie i zrodzenie Jezusa Chrystusa było zakryte dla oczu ludzkich, wobec otoczenia Jezus występował jako „syn cieśli” (por. Mt 13, 55). W relacji małżeńskiej Maryi i Józefa z jednej strony spotykamy się z ukrytą tajemnicą doskonałej wspólnoty osób, a z drugiej – ze specjalną „wstrzemięźliwością dla królestwa niebieskiego”. Papież mówi, że ta wstrzemięźliwość stała się źródłem najdoskonalszej „płodności Ducha Świętego” w historii zbawienia. Co więcej, była to w pewnym sensie absolutna pełnia tej duchowej płodności, dlatego że właśnie w warunkach nazaretańskich – małżeńskiej umowy Maryi i Józefa oraz wstrzemięźliwości – został zrealizowany dar wcielenia Wiecznego Słowa<sup>33</sup>. Według Jana Pawła II św. Paweł też jest doskonałym przykładem „płodności” wiary. Jego ojcostwo było sztandarową manifestacją Bożego ojcostwa. Podstawowym znakiem takiego ojcostwa „jest istnienie dla innych”<sup>34</sup>. Dlatego Kościół z wielką czcią odnosił się do wyrzeczenia dla królestwa niebieskiego jako szczególnego źródła płodności w świecie<sup>35</sup>.

W liturgii łacińskiej o ojcostwie duchowym mówimy najczęściej w związku z posługą kapłańską i celibatem<sup>36</sup>. Według Jana Pawła II

<sup>32</sup> Por. K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 1986, s. 203n.

<sup>33</sup> Por. Ján Pavol II, *Vzťah medzi zdržanlivosťou „pre nebeské kráľovstvo“ a nadprirodzenou plodnosťou ľudského ducha*, 2–3 (AG 24.03.1982), w: *Teologie tela*, s. 346n.

<sup>34</sup> Por. W. Zyzak, *Kapłaństwo prezbiterów: studium nauczania Jana Pawła II* (Studia nad Myślą Jana Pawła II, 7), Kraków 2010, s. 104.

<sup>35</sup> Por. Jan Paweł II, *Pastores dabo vobis*, 29.

<sup>36</sup> Zob. J. Augustyn, *Niezwykły dar celibatu*, w: *Duchowość mężczyzny*, s. 137.

właśnie prawdę o celibacie kapłan ma rozumieć jako coś pozytywnego w swoim życiu. Ma brać celibat jako specjalny udział w Bożym ojcostwie i płodności Kościoła, jako bezcenny Boży dar i motyw miłości duszpasterskiej<sup>37</sup>. Dzięki celibatowi kapłan staje się „człowiekiem dla innych” na inny sposób aniżeli mężczyzna w małżeństwie. Szuka on innego sposobu ojcostwa aniżeli fizycznego, i to ze względu na dzieci duchowe, czyli ludzi oddanych jego pieczy przez Chrystusa<sup>38</sup>. Jednak płodność tego duchowego ojcostwa jest uwarunkowana głębokim życiem duchowym, wiernością przelozonym i chęcią podporządkowania się dyscyplinie Kościelnej<sup>39</sup>, stałą formacją kapłańską<sup>40</sup> i mocną więzią z Chrystusem, a za Jego pośrednictwem – z Ojcem i pozostałymi braćmi w kapłaństwie<sup>41</sup>.

Ojcostwo duchowe dotyczy również mężczyzn, którzy poświęcili się życiu konsekrowanemu. Miłość oblubieńcza, która znajduje swoje znaczenie w wyrzeczeniu „dla królestwa niebieskiego”, musi w pierwszym rzędzie prowadzić w swoim normalnym rozwoju do ojcostwa albo macierzyństwa w sensie duchowym<sup>42</sup>.

Płodność służby kapłańskiej wypływa przede wszystkim z głoszenia Słowa Bożego, natomiast osoby poświęcone życiu konsekrowanemu okazują swoją duchową płodność przede wszystkim w „otwartości na to Słowo”, a tym budują nowe człowieczeństwo. Zdaniem papieża posługa kapłańska naśladuje Piotra Apostoła, a życie konsekrowane – Najśw. Marię Pannę i Matkę w jej odpowiedzialnym przyjęciu Bożego daru<sup>43</sup>.

Duchowe ojcostwo i macierzyństwo ukazuje się przede wszystkim w wychowaniu. Dzięki bogatej tradycji wychowawczej, a także

<sup>37</sup> Por. Jan Paweł II, *Pastores dabo vobis*, 29.

<sup>38</sup> Por. W. Zyzak, *Kapłaństwo prezbiterów*, s. 286.

<sup>39</sup> Por. Jan Paweł II, *Pastores dabo vobis*, 68.

<sup>40</sup> Por. tamże, 72.

<sup>41</sup> Tamże, 14.

<sup>42</sup> Por. Ján Pavol II, *Komplementarita manželstva a zdržanlivosti „pre nebeské kráľovstvo“*; 5 (AG 14.04.1982), w: *Teologie tela*, s. 360; por. M. Chmielewski, *Duchowość według Jana Pawła II*, s. 126.

<sup>43</sup> Por. Jan Paweł II, *Vita consecrata*, 34.

głębokiemu poznaniu duchowej prawdy (por. Ef 1, 17) osoby konsekrowane są zdolne do takiej nadzwyczajnej aktywności, gdyż wnoszą do pracy innych wychowawców ważny element<sup>44</sup>. Szczególną rolę pełnią te osoby, które spełniają rolę przełożonych. Oni zwłaszcza są przykładem ojcostwa Bożego, a także otrzymanego autorytetu w spełnianiu funkcji rozpoznawania i jednoczenia<sup>45</sup>.

W odróżnieniu od ojcostwa cielesnego, ojcostwo duchowe można przeżywać najbardziej w okresie dojrzałości. Jeśli człowiek uniknie ryzyka, które jest związane z tym etapem życia, może w pełni odkryć dar i doświadczenie ojcostwa duchowego. Polega ono nie tylko na doświadczeniu życiowym, ale również na zdolności wzbogacenia innych większym pokojem i umiarkowaniem, większą przejrzystością i bogactwem łaski. Droga do takiego ukazania się ojcostwa duchowego prowadzi jednak przez cierpliwe oczyszczanie osoby z jej cech negatywnych<sup>46</sup>.

Również i biologiczne ojcostwo musi być dopełnione wymiarem duchowym. Powołanie do ojcostwa duchowego zawiera się w pewnym sensie w ewangelicznym powołaniu do doskonałości, gdy jako największy wzór stawia Ojca<sup>47</sup>. Odnośnie do dawania życia cielesnego nabiera ono szczególnego znaczenia tylko wtedy, gdy jest uzupełnione ojcostwem czy macierzyństwem „w duchu”, a jego sensem i owocem jest dzieło wychowania dzieci przez rodziców<sup>48</sup>. Jest to szczególnie aktualne w wypadku, gdy chrześcijańscy rodzice adoptują lub przyjmują na wychowanie te dzieci, które straciły rodziców albo też zostały przez nich porzucone. Podczas gdy te dzieci, odnajdując na nowo ciepło uczuć rodzinnych, zaznają pełnego miłości, opatrnościowego ojcostwa Boga, świadczą przez rodziców chrześcijańskich, wzrastając w atmosferze pogody

---

<sup>44</sup> Por. tamże, 96.

<sup>45</sup> Por. tamże, 92.

<sup>46</sup> Por. Jan Paweł II, *Vita consecrata*, 70.

<sup>47</sup> Por. K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, s. 203n.; więcej na ten temat zob. M. Chmielewski, *Duchowość według Jana Pawła II*, s. 38–48.

<sup>48</sup> Por. Ján Pavol II, *Komplementarita manželstva a zdržanlivosti „pre nebeské kráľovstvo“*, 5 (AG 14.04.1982), w: *Teologie tela*, s. 360.

i ufności, cała rodzina zostaje wzbogacona wartościami duchowymi poszerzonego braterstwa<sup>49</sup>.

### 1.3. Służba autorytetu

Autorytet w małżeństwie. Na temat autorytetu w małżeństwie Stanisław Morgalla pisze: „Mamy przed sobą paradoksalną sytuację nierówności: hierarchię między równymi”<sup>50</sup>. Dyskusja na ten temat często ujawnia brak zrozumienia biblijnego znaczenia władzy. Bywa ona pojmowana w sensie politycznym i w świetle jej nadużyć. Na określenie Bożej władzy Septuaginta używa słowa *exousia*, które oznacza suwerenną, wieczną i powszechną moc w znaczeniu nie tylko zewnętrznej, ale głównie wewnętrznej rzeczywistości. W Nowym Testamencie Jezus przyjmuje Bożą moc (*exousia*) i udostępnia ją swoim uczniom. Wszyscy chrześcijanie mają udział we władzy Chrystusa. Jezus wyraźnie wskazuje na rozumienie autorytetu jako służby. Jednocześnie zakłada wolność i odpowiedzialność społeczności. Sprawowanie władzy jest zatem służeniem innym, a nie stosowaniem przemocy (por. Mt 20, 25–28; Mk 10, 42–45; Lk 22, 25–27). Wspólny, chociaż zróżnicowany udział we władzy zmartwychwstałego Pana Jezusa daje nam zdolność do wzajemnej służby<sup>51</sup>. Dlatego Adam Rybicki pisze: „Księga Rodzaju mówi, że on ma być panem, ale jego panowanie nie jest absolutne, lecz darowane, zlecone, a więc służebne i pokorne”<sup>52</sup>.

Papież rozważa ten temat, analizując List do Efezjan, konkretnie rozdziały piąty i szósty. W nich mamy naukę o obowiązkach w rodzinie (według definicji Lutra tzw. *Haustafeln* – czyli domowe przepisy). Apostoł Paweł usiłuje w nich ukazać, jak powołanie chrześcijańskie może być realizowane we wzajemnych kontaktach wszystkich członków jednej

<sup>49</sup> Por. Jan Paweł II, *Familiaris consortio*, 41.

<sup>50</sup> Por. S. Morgalla, *Autorytet, władza, ojcostwo*, w: *Duchowość mężczyzny*, s. 105.

<sup>51</sup> Więcej na temat autorytetu zob. H. Doohan, *Authority*, w: *The New Dictionary of Catholic Spirituality*, ed. M. Downey, Collegeville, MN, 1993, s. 73–74.

<sup>52</sup> A. Rybicki, *Lew i baranek*, Lublin 2008, s. 50.

rodziny, to znaczy między małżonkiem i małżonką, między rodzicami a dziećmi, a nawet między panami i niewolnikami. Ci ostatni w pewnym sensie również należeli do rodziny. Pouczenia dotyczyły wszystkich grup, nie tylko tych hierarchicznie na niższym stopniu<sup>53</sup>.

Papież zauważa, że ewangeliczne pojęcie autorytetu ma dwie płaszczyzny. Król jako źródło autorytetu jest przede wszystkim ojcem. Jest to ważne, dlatego że w konsekwencji przeważa relacja o j c i e c i s y n, nie p a n i s ł u g a. Strach niewolnika wobec pana w sposób logiczny staje się synowską bojaźnią, dlatego Jezus uczy nas nazywać Boga Ojcem<sup>54</sup>. Ponadto wymiar relacji ojca do syna jest uzupełniony o relację oblubieńca do oblubienicy. W obu wypadkach autorytet służy miłości.

Jan Paweł II analizuje ten temat w perspektywie wzajemnego poddania się sobie małżonków. Nie chodzi jednak o podporządkowanie kobiety mężczyźnie. Yves Semen zaznacza: „Tak jednostronne pojmowanie jest nie tylko redukujące, lecz z gruntu fałszywe”<sup>55</sup>. Papież, analizując List do Efezjan, wskazuje, że w oblubieńczej relacji do Kościoła Chrystus spełnia rolę głowy (Ef 5, 23). Celem tego hierarchicznego układu jest według niego wprost wzajemna organiczna jedność. Mówi: „Nie ulega wątpliwości, że Chrystus jest innym podmiotem niż Kościół, a jednak mocą szczególnego odniesienia łączy się z nim jakby w organicznej jedności głowy i ciała: Kościół tak bardzo, tak zasadniczo, jest sobą przez Chrystusa”<sup>56</sup>.

Chrystus zatem jest głową Kościoła, tak jak małżonek jest głową małżonki (por. Ef 5, 23)<sup>57</sup>. Zagadnienie to wymaga omówienia ważnego problemu relacji między mężczyzną i kobietą. W historii był to nieraz

---

<sup>53</sup> Por. Ján Pavol II, *Kristovo tajomstvo v Cirkvi a povolanie byť nasledovníkmi Boha*, 4–5 (AG 4.08.1982), w: *Teologie tela*, s. 403.

<sup>54</sup> Por. Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, s. 199n.

<sup>55</sup> Y. Semen, *Duchowość małżeńska według Jana Pawła II*, Poznań 2011, s. 84.

<sup>56</sup> Ján Pavol II, *Bytostná dvojsubjektívnoš vo vzťahoch Kristus-Cirkev a manžel-manželka*, 3 (AG 25.08.1982), w: *Teologie tela*, s. 414.

<sup>57</sup> Por. tamże, s. 414. W hierarchicznym układzie autorytetu ważniejszą stroną jest ta niższa, poddana władzy i uznająca autorytet, dająca posłuch i obdarzająca zaufaniem (por. S. Morgalla, *Autorytet, władza, ojcostwo*, s. 105).

bardzo newralgiczny punkt. Chodzi bowiem o wspomnianą już sprawę podporządkowania kobiety mężczyźnie. Czy mężczyzna ma prawo do nadrzędności wobec kobiety? W jaki sposób mają być uporządkowane ich wzajemne relacje?

Analizując słowa z Rdz 3, 16, Jan Paweł II przypuszcza, że zawierają one pewne p o m n i e j s z e n i e kobiety w porównaniu z mężczyzną. Jednocześnie jednak dodaje, że nie oznaczają one społecznego poniżenia czy nierówności. Przeciwnie, kontekst biblijny podaje bezpośrednio inną formę nierówności, którą kobieta będzie odczuwać jako brak pełnej jedności z mężczyzną, do której oboje przecież zostali powołani. Właśnie ta jedność została z n i e k s z t a ł c o n a pożądlivością zarówno mężczyzny, jak i kobiety<sup>58</sup>.

Wyrażając myśli papieża językiem psychologii, możemy powiedzieć, że mężczyzna w takiej sytuacji jest w niebezpieczeństwie bycia „zranionym królem”. Zamiast wykorzystać moc autorytetu dla dobra podopiecznych, stanie się tyranem, to znaczy tym, który nadużywa danego mu autorytetu<sup>59</sup>. Papież mówi: „Czyż nie na tę ostatnią [pożądlivość] wskazuje ów zwrot o «panowaniu» [on zaś będzie panował nad tobą], o którym słyszymy w Rdz 3, 16? Czyż panowanie «nad» drugim – mężczyzny nad kobietą – nie zmienia zasadniczo komunijnej struktury międzyosobowej relacji? Czyż nie przenosi ono w wymiar tej struktury czegoś, co jest właściwe odniesieniu człowieka do przedmiotu – poniekąd do rzeczy, za czym zdaje się stać pożądlivość oczu?»<sup>60</sup>.

Z chwilą, gdy on nad nią p a n u j e, miejsce komunii osób zajmuje inne odniesienie wzajemne – odniesienie do przedmiotu: posiadanie drugiego na sposób przedmiotu własnego pożądanego<sup>61</sup>. W takim jednak układzie wzajemne kontakty mężczyzn i kobiet prowadzą do walki

<sup>58</sup> Por. Ján Pavol II, *Nadvláda nad druhým v medziosobovom vzťahu*, 1–5 (AG 18.05.1980), w: *Teologie tela*, s. 149–151.

<sup>59</sup> Więcej na ten temat zob. R. Moore, D. Gillette, *The King Within*, s. 159–170.

<sup>60</sup> Ján Pavol II, *Nadvláda nad druhým v medziosobovom vzťahu*, 6 (AG 18.05.1980), w: *Teologie tela*, s. 151.

<sup>61</sup> Por. Ján Pavol II, *Trojité žiadostivosť redukuje snubný význam tela*, 3 (AG 25.05.1980), w: *Teologie tela*, s. 153.

o władzę, o panowanie nad drugim. Jan Paweł II mówi, że w dynamice miłości odsłania się jakby niemożność przywłaszczenia i posiadania osoby przez osobę<sup>62</sup>.

Gdy Ojciec Święty rozważa werset: „Bądźcie sobie wzajemnie poddani w bojaźni Chrystusowej” (5, 21), zaznacza, że fundamentem wzajemnych relacji małżonka i małżonki jest ich społeczna relacja z Chrystusem. Autor Listu do Efezjan mówi o „bojaźni wobec Chrystusa”. W tym wypadku nie chodzi o obawę czy strach, który jest postawą obronną przed grożącym niebezpieczeństwem, ale o szacunek dla *sacrum*. Chodzi tu o *pietas*, która w Starym Testamencie oznacza również „bojaźń wobec Boga” czy „wobec Pana” (por. Ps 103, 11; Prz 1, 7; 23, 17; Syr 1, 11–16). Ta właśnie *pietas*, która powstała z głębokiej świadomości tajemnicy Chrystusa, musi stanowić fundament wzajemnych relacji małżonków. Gdy tajemnica Chrystusa przeniknie ich serca i zrodzi w nich „bojaźń wobec Chrystusa”, tym samym przynagli ich do „wzajemnego podporządkowania”. Autor mówi o wzajemnym podporządkowaniu się sobie małżonków, tym samym umożliwia właściwe rozumienie tych słów, których używa do określenia „podporządkowania małżonki małżonkowi”. Według papieża Paweł Apostoł nie chce powiedzieć, że mąż jest p a n e m żony, że właściwy dla małżeństwa układ międzyosobowy jest układem panowania męża nad żoną. Wyraża natomiast coś przeciwnego: że to Chrystus jest jedynym Panem dla obojga, a w posłuszeństwie Jemu oboje mają szukać sensu ich wzajemnego podporządkowania. Nauka zawarta w Liście do Efezjan wyklucza cechę układu, która niekiedy jak brzemień obciążała instytucję małżeństwa, i nadal to robi. Zatem źródłem wzajemnego poddania jest *pietas*, a jej wyrazem jest m i ł o ś ć<sup>63</sup>.

Miłość wyklucza wszelki rodzaj poddaństwa, przez który żona stawiała by się sługą czy niewolnicą męża, przedmiotem jednostronnej zależności.

<sup>62</sup> Por. Ján Pavol II, *Sama žiarlivosť povrdzuje nezvratnosť a subjektívnu hĺbku manžel-skej voľby podľa lásky, ktorá je „silnejšia než smrť”*, 3 (AG 6.06.1984), w: *Teologie tela*, s. 513.

<sup>63</sup> Por. Y. Semen, *Duchowość małżeńska według Jana Pawła II*, s. 84–85; por. Ján Pavol II, *Kristus – prameň a vzťahov medzi manželmi*, 1–3 (AG 11.08.1982), w: *Teologie tela*, s. 405n.

Miłość sprawia, że równocześnie i mąż poddany jest żonie, a w ten sposób poddany jest samemu Panu. Wspólnota i jedność, jaką z racji małżeństwa mają stanowić, urzeczywistnia się poprzez wzajemne oddanie, które także jest wzajemnym poddaniem<sup>64</sup>. Zdaniem papieża podporządkowanie kobiety jest „doświadczeniem miłości”. Podporządkowanie kobiety jest w pewnym sensie dla niej sprawdzianem, „że jest kochana”<sup>65</sup>. Mężczyzna nie ma być, jak mówi Anna Karoń-Ostrowska, „tylko wodzem, wojownikiem i myśliwym, ale partnerem swej żony respektującym jej prawa do autonomii i własnego, twórczego rozwoju poza rodziną”<sup>66</sup>.

Taki pogląd na podporządkowanie wynika z rozumienia pojęcia przymierza w tradycji biblijnej. Miłość małżeńska ma swoją realizację w umowie małżeńskiej, jak to jest ukazane np. u proroka Izajasza (por. Iz 54, 4–10). Przymierze to jest jakby odkryciem tajemnicy skrytej w samym Bożym sercu. Intuicja ta później zostanie rozwinięta w Liście do Efezjan. Przymierze ma charakter wzajemnego obdarowania się sobą, przy czym cała inicjatywa pochodzi od Boga. W Nowym Testamencie realizuje to miłość Chrystusowa. Gdy chodzi o Stary Testament, to wymiar chrystologiczny i eklezjalny umowy małżeńskiej istnieje jakby w zarodku, jest zapowiedziany<sup>67</sup>.

Z drugiej strony należy pamiętać, że wzajemne poddanie to nie jest rezygnacja z obowiązków. Kiedy św. Paweł mówi: „Żony, bądźcie poddane mężom” (Kol 3, 18), to mówi zarazem: mężowie, bądźcie odpowiedzialni, czyli zasługujecie prawdziwie na zaufanie waszych żon i dzieci<sup>68</sup>. Kobieta również powinna o tym pamiętać. Kobiece doświadczenie wyraża się

<sup>64</sup> Por. Ján Pavol II, *Kristus – prameň a vzor vzťahov medzi manželmi*, 4 (AG II.08.1982), w: *Teologie tela*, s. 406.

<sup>65</sup> Por. Ján Pavol II, *Láska podmieňuje a vytvára morálnu jednotu manželov*, 6 (AG I.09.1982), w: *Teologie tela*, s. 420.

<sup>66</sup> A.Karoń-Ostrowska, *Mężczyzna w rodzinie*, w: *Duchowość mężczyzny*, s. 190–191.

<sup>67</sup> Por. Ján Pavol II, *Snubná láska a zmluva v prorockej tradícii*, 1–7 (AG 22.09.1982), w: *Teologie tela*, s. 431nn.

<sup>68</sup> Por. J. Orzeszyna, *Odpowiedzialne rodzicielstwo*, w: *Jan Paweł II: Encyklopedia nauczania moralnego*, s. 370; por. Jan Paweł II, *Przemówienie „Praca nad pracą w odniesieniu do praw i wymagań życia rodzinnego”*, Szczecin, II. 06. 1987.

w słowach Anny Karoń-Ostrowskiej: „Ktoś nieustannie upokarzany przez swą partnerkę, komu wypomina się słabości i nieudolność, z kim prowadzi się rodzaj podjazdowej walki o wpływy i władzę w rodzinie, może stać się karykaturą mężczyzny [...], kimś nieobecnym w domu i w życiu swjej rodziny, nieodpowiedzialnym wiecznym chłopcem albo Don Juanem zafiksowanym na jednej z ról, w których kiedyś udało mu się sprawdzić”<sup>69</sup>.

W jednej z ostatnich katechez poświęconych teologii ciała papież łączy pytanie o wzajemne podporządkowanie z tematem czystości. Mówi, że centrum duchowości małżeńskiej jest czystość, i to nie tylko jako cnota moralna, ale jako cnota połączona z darami Ducha Świętego, gdyż dotyczy czci dla tego, co pochodzi od Boga (*donum pietatis*). Ten właśnie Boży dar ma na względzie autor Listu do Efezjan, gdy zachęca małżonków, by się wzajemnie sobie podporządkowali w bojaźni wobec Chrystusa (por. Ef 5, 21)<sup>70</sup>.

Autorytet ukazany w relacji z dziećmi. Sakramentalne małżeństwo jest fundamentem autorytetu rodzicielskiego opartego na Bożej pomocy. Staje się ono też służbą nie tylko w przekazywaniu życia, ale i wiary. Dzięki temu dzieci czują się bezpieczne. To, co Jan Paweł II mówi o małżeństwie Maryi i Józefa<sup>71</sup>, można w pewnym sensie zastosować do każdego małżeństwa chrześcijańskiego. W atmosferze darowanej sobie wzajemnie wolności również dzieci łatwiej uczą się darować siebie. Szczególną rolę w tym odgrywa autorytet ojca. Józef Augustyn mówi: „Mężczyzna zakładający rodzinę winien być świadom konieczności zbudowania autorytetu. Dziecko potrzebuje tego autorytetu i ma do niego prawo”<sup>72</sup>.

Według papieża św. Józef jest mężczyzną z takim autorytetem. On „uczynił ze swego życia służbę, złożył je w ofierze tajemnicy wcielenia

---

<sup>69</sup> A. Karoń-Ostrowska, *Mężczyzna w rodzinie*, w: *Duchowość mężczyzny*, s. 191.

<sup>70</sup> Por. Ján Pavol II, *Čestná regulácia plodnosti je časťou kresťanskej spirituality manželov a rodín*, 2 (AG 14. II. 1984), w: *Teologie tela*, s. 575.

<sup>71</sup> Por. Jan Paweł II, *Redemptoris Custos*, 7.

<sup>72</sup> J. Augustyn, *Dziesięć przykazań dojrzałego ojcostwa*, w: *Duchowość mężczyzny*, s. 198.

i związanej z nią odkupieńczej misji; posłużył się władzą, przysługującą mu prawnie w świętej Rodzinie, aby złożyć całkowity dar z siebie, ze swego życia, ze swej pracy”. Liturgia przedstawia to dobitniej: Bóg „go jako wiernego i roztropnego sługę postawił nad swoją Rodziną”<sup>73</sup>.

Słowa o użyciu autorytetu ojcowskiego mogą zaskakiwać w czasach szerzącej się anarchii rodzinnej. Co to jednak znaczy p o s ł u ż y ć s i ę w ł a d z ą lub też b y ć g ł o w ą r o d z i n y? Jan Paweł II cytuje swojego poprzednika, Leona XIII, gdy stwierdza: „Słowo odwieczne z pokorą było św. Józefowi poddane i okazywało mu cześć, jaką dzieci rodzicom okazywać winny”<sup>74</sup>. Właściwie wykorzystany autorytet strzeże zatem dzieci przed samowolą.

Papież wyraża to jeszcze dokładniej: „Józef jest tym, którego Bóg wybrał, aby strzegł porządku przy narodzeniu się Pana, jego zadaniem jest zatroszczyć się o «uporządkowane» wprowadzenie Syna w świat, z zachowaniem Boskich nakazów i praw ludzkich. Całe tak zwane życie «prywatne» czy «ukryte» Jezusa powierzone jest jego opiece”<sup>75</sup>. W świetle poprzednich słów „być głową” rodziny albo też „posłużyć się władzą” znaczy przyjąć na siebie odpowiedzialność za to, by w rodzinie żyło się „zgodnie z przykazaniami Bożymi i ludzkimi prawami”<sup>76</sup>.

Zadaniem dzieci jest według Jana Pawła II utwierdzać umowę małżeńską swoich rodziców, wzbogacać i pogłębiać ścisłą małżeńską społeczność ojca i matki. Gdy tego nie ma, trzeba się zapytać, czy egoizm – który jako skutek skłonności do złego ukrywa się w miłości i mężczyzny, i kobiety – nie jest silniejszy od samej miłości. Ważne jest, by małżonkowie dobrze to sobie uświadomili i już od początku wspólnego życia swoje serca i myśli zwrócili do Boga, „od którego pochodzi każde ojcostwo”, aby ich ojcostwo i macierzyństwo czerpało

<sup>73</sup> Jan Paweł II, *Redemptoris Custos*, 8.

<sup>74</sup> Leon XIII, *Quamquam pluries* (15. august 1889), loc. cz., s. 178, w: Jan Paweł II, *Redemptoris Custos*, 8.

<sup>75</sup> Jan Paweł II, *Redemptoris Custos*, 8.

<sup>76</sup> Prawdziwa służba autorytetu ma swoje warunki. Zob. J. Augustyn, *Dziesięć przykazań dojrzałego ojcostwa*, w: *Duchowość mężczyzny*, s. 194–201.

z tego źródła siłę do nieustannej odnowy w miłości<sup>77</sup>. Ojcostwo i macierzyństwo bowiem tworzą coś nowego, do czego można przystąpić tylko „na kolanach”<sup>78</sup>.

Jeśli mężczyzna chce dobrze wypełnić zakres swego powołania, musi przyjąć innego Króla, większego od siebie i swoich możliwości. W obecności Króla, Jezusa Chrystusa, i w uczczeniu Ojca na niebie mężczyzna może przeżywać wartość tajemnicy prawdziwego ojcostwa. Tego uczył się w dzieciństwie Karol Wojtyła, gdy widział swojego ojca klęczącego przed krzyżem. Postęp w życiu małżeńskim i w modlitwie idą w parze. Papież mówi o „punkcie krytycznym i decydującym” zarówno w rozwoju modlitwy, jak i przejściu od małżeńskiej miłości do rodzenia i rodzicielstwa<sup>79</sup>.

#### 1.4. Duchowość pracy

Powołanie do pracy. Z podobieństwa człowieka do Boga bierze się autorytet człowieka jako panującego nad światem. Papież mówi, że chociaż człowiek został stworzony wraz ze światem widzialnym, to jednak Stworzyciel nakazał mu, aby opanował ziemię i uczynił ją sobie poddaną (por. Rdz I, 28). Jest zatem ponad światem<sup>80</sup>. Świadomość n a d r z ę d n o ś c i człowieka w stosunku do świata jest tak w nim zakodowana, że jest to widoczne od początku w jego zachowaniu i praktyce. Jest to ściśle związane z zagadnieniem pracy i zdolnością podporządkowania sobie ziemi<sup>81</sup>. Drugie opowiadanie biblijne o stworzeniu człowieka mówi o pracy, którą człowiek wykonuje przy uprawie ziemi. Pierwszy zasadniczy sposób, by opanować ziemię, według papieża znajduje się w samym człowieku. Tylko on sam – żadna inna istota żywa – może panować nad

<sup>77</sup> Por. Jan Paweł II, *Gratissimam sane*, 7.

<sup>78</sup> Por. tamże, 7.

<sup>79</sup> Por. tamże, 7.

<sup>80</sup> Por. Ján Pavol II, *Prvé rozprávanie o stvorení, objektívna definícia človeka*, 3–4 (AG 12.09.1979), w: *Teologie teľa*, s. 27–28.

<sup>81</sup> Por. Ján Pavol II, *V samej definícii človeka je alternatíva medzi smrťou a nesmrteľnosťou*, 1 (AG 31.10.1979), w: *Teologie teľa*, s. 48–49.

ziemią i tylko on jest zdolny uprawiać ją i przemieniać w zależności od swoich potrzeb<sup>82</sup>.

Obowiązku pracy nie można traktować tylko jako kary za grzech. Praca jest jedną z bardzo ważnych części planu Bożego. Człowiek ma kontynuować Boże dzieło stworzenia i doprowadzić je do doskonałości<sup>83</sup>. Oprócz tego, że praca prowadzi do materialnego dostatku, jest również realizowaniem królestwa Bożego. Można byłoby ją nawet nazwać „kluczem do integralnej duchowości”<sup>84</sup>.

Biblijne słowa wskazują początki pracy na czas jeszcze przed stworzeniem kobiety i przed pierwszym upadkiem. Adam otrzymuje polecenie, by rajski ogród „uprawiał i doglądał” (por. Rdz 2, 15). Chociaż praca jest udziałem każdego człowieka, to jednak na podstawie biblijnego orędzia można powiedzieć, że dotyczy ona przede wszystkim mężczyzny. Jan Paweł II przypomina: „Pierwszy człowiek w swej transcendentnej samotności objął w posiadanie stworzony dla siebie widzialny świat, poznając i nadając imiona istotom żyjącym (*animalia*)”<sup>85</sup>.

Dzięki pracy człowiek różni się od pozostałych stworzeń. Ich aktywności ukierunkowanej na utrzymanie życia nie można nazwać pracą. Tylko człowiek jest zdolny pracować i tylko człowiek, pracując, wypełnia swoją egzystencję na ziemi. Zdaniem papieża Bóg postanowił uczynić nas partnerami w ciągle trwającym misterium stworzenia<sup>86</sup>. W ten sposób człowiek pieczętuje pracę swoim człowieczeństwem, pieczęcią osoby działającej w społeczeństwie. Pieczęć ta odkrywa wewnętrzzną wartość człowieka i w pewnym sensie stanowi jego naturę<sup>87</sup>.

<sup>82</sup> Por. Ján Pavol II, *Človek od prvotnej samoty k vedomiu, ktoré ho robí osobou*, 4 (AG 24.10.1979), w: *Teologie tela*, s. 47.

<sup>83</sup> Por. M. Pable, *Tajemnice męskiej duszy*, Kraków 2009, s. 33.

<sup>84</sup> W. L. Droel, G. F. Augustine Pierce, *Confident and Competent – A Challenge for the Lay Church*, Chicago, IL, 1987, [www.acsu.buffalo.edu/~zablocki/conficom.html](http://www.acsu.buffalo.edu/~zablocki/conficom.html) (8.04.2014).

<sup>85</sup> Ján Pavol II, *Tajomstvo ženy sa zjavuje v materstve*, 7 (AG 12.04.1980), w: *Teologie tela*, s. 10.

<sup>86</sup> Por. M. Pable, *Tajemnice męskiej duszy*, s. 33–34.

<sup>87</sup> Por. Jan Paweł II, *Laborem exercens*, 1.

Praca należy zatem do podstawowego wymiaru bytowania człowieka na ziemi<sup>88</sup>.

Poprzez pracę człowiek uczestniczy w Boskiej władzy nad światem i „odzwierciedla działanie samego Stwórcy wszechświata”<sup>89</sup>. Papież proponuje rozważenie również faktu, że sam Syn Boży poświęcił pracy w warsztacie ciesielskim większą część swojego życia na ziemi. Ten fakt sam w sobie staje się najbardziej przekonującą „ewangelią pracy”<sup>90</sup>.

Chrześcijanin codzienną pracą jako jednym z podstawowych ewangelicznych środków czyni widzialnym Boże królestwo na ziemi. Liczy się nie tylko praca zawodowa, ale również troska o rodzinę i społeczeństwo. Przy takim rozumieniu pracy świat staje się miejscem wypełniania Bożej woli. Praca zatem powinna stać się okazją do łączenia *sacrum* z *profanum*. W Kościele nie ma już miejsca na „ucieczkę od świata”. Jest natomiast misja uobecniania królestwa Bożego w świecie<sup>91</sup>.

E t y c z n a   w a r t o ś ć   p r a c y. Z teologicznego punktu widzenia praca posiada dwa cele: doprowadzić do doskonałości świat stworzony i zarazem udoskonalić samą osobę pracującą. Obydwa cele powinny być spójne. Cel pierwszy polega na uświadomieniu sobie wartości rzeczy i świata stworzonego dzięki Bożej dobroci. Cel drugi zmierza do przeżywania wartości osoby ludzkiej i realizowania odwiecznego wobec niej planu<sup>92</sup>.

Źródło obowiązku pracy tkwi głębiej aniżeli w systemach ekonomicznych czy politycznych. Aby właściwie rozumieć pracę, należy wziąć pod uwagę jej osobowy charakter. Dlatego to papież stosuje metodę personalistyczną.<sup>93</sup> Podstawą określania wartości pracy ludzkiej nie jest przede wszystkim rodzaj wykonywanej czynności, ale fakt, że ten, kto

---

<sup>88</sup> Por. tamże, 4.

<sup>89</sup> Tamże.

<sup>90</sup> Por. tamże, 6.

<sup>91</sup> W. L. Droel, G. F. A. Pierce, *Confident and Competent – A Challenge for the Lay Church*, [www.acsu.buffalo.edu/~zablocki/conficom.html](http://www.acsu.buffalo.edu/~zablocki/conficom.html) (8.04.2014).

<sup>92</sup> Tamże.

<sup>93</sup> Por. Jerzy Gocko, *Praca ludzka*, w: *Jan Paweł II. Encyklopedia nauczania moralnego*, s. 412–414.

ją wykonuje, jest osobą, jest świadomym i wolnym, czyli stanowiącym o sobie podmiotem<sup>94</sup>.

Wolność daje człowiekowi możliwość uczestniczenia w Boskiej władzy. Człowiek dlatego ma czynić sobie ziemię poddaną, ma nad nią panować, ponieważ jako o b r a z B o g a jest osobą, czyli bytem podmiotowym uzdolnionym do planowego i celowego działania – zdolnym do stanowienia o sobie i zmierzającym do spełnienia siebie<sup>95</sup>. Zatem tylko jako wolna istota zdolna miłować przez pracę może sprawować władzę nad światem i tak budować cywilizację miłości. Z wymagania wolności biorą się także moralne zobowiązania: „Praca jako sposób, którym człowiek i ludzkość «czyni sobie ziemię poddaną»: tylko wówczas odpowiada to podstawowemu pojęciu z Biblii, gdy równocześnie w tym całym procesie człowiek ujawnia siebie jako tego, który «panuje»”<sup>96</sup>.

Analiza pracy ludzkiej z perspektywy etycznej ujmuje ją w aspekcie moralnej odpowiedzialności, wynikającej ze świadomości wartości pracy oraz godności ludzkiej nadającej pracy sens etyczny oparty na personalistycznym wymiarze. Płaszczyzny odpowiedzialności moralnej mogą być wielorakie. Z jednej strony praca jest dla człowieka obowiązkiem, ale również drogą doskonalenia się, przejawem jego moralnej, indywidualnej odpowiedzialności jako podmiotu pracy. Winna go cechować postawa sumienności, przejawiająca się nie tylko w podjęciu pracy, lecz także w odpowiednim jej wykonywaniu. Podstawowym punktem odniesienia dla takiej odpowiedzialności będzie przede wszystkim własne sumienie. Z drugiej strony trzeba podkreślić moralną odpowiedzialność za człowieka jako podmiot pracy. Zadanie to stoi przede wszystkim przed odpowiedzialnymi za struktury zapewniające pracę, a więc przed państwem, przedsiębiorstwem czy pracodawcą. Praca, która urasta do rangi absolutu i przyczynia się do zapomnienia o pozostałych wymiarach życia osobowego i relacjach międzyosobowych, staje się czynnikiem bardziej niszczącym niż

<sup>94</sup> Por. Jan Paweł II, *Laborem exercens*, 6.

<sup>95</sup> Por. tamże, 6.

<sup>96</sup> Tamże, 6.

doskonalącym moralnie pracującego. Także sukces osiągnięty drogą niemoralną przekreśla wartość pracy<sup>97</sup>.

Mężczyźni częściej niż kobiety mają skłonność do dawania pierwszeństwa swojej pracy, a nie rodzinie. Semen, komentując nauczanie Jana Pawła II, stwierdza, że błędem byłoby przeciwstawić świat pracy światu małżeństwa i rodziny. Błędem byłoby również stawiać je na tym samym poziomie. Istnieje tu pewna hierarchia. Zawarcie małżeństwa jest odpowiedzią na wezwanie do złożenia z siebie daru – daru odpowiadającego wzajemnemu darowi Chrystusa i Kościoła. Oznacza to, że chrześcijańskie powołanie małżonków ma się realizować w pierwszej kolejności w ramach małżeństwa i rodziny<sup>98</sup>. Papież przypomina, że „praca jest dla człowieka, a nie człowiek dla pracy”<sup>99</sup>. Wykonywanie pracy ma być zatem podporządkowane życiu małżeńskiemu i rodzinnemu. „W całości należy przypomnieć i stwierdzić, iż rodzina stanowi jeden z najważniejszych układów odniesienia, wedle których musi być kształtowany społeczno-etyczny porządek pracy ludzkiej”<sup>100</sup>. Praca jest podstawą formowania życia chrześcijańskiego, a w pewnym sensie warunkiem założenia rodziny. Jeden i drugi wymiar wartości trzeba ze sobą łączyć w sposób właściwy. Jednak zasadzie, że dla żyjącego w związku małżeńskim chrześcijanina powołaniem jest przede wszystkim jego rodzina, należy podporządkować całą resztę, nawet zobowiązania najbardziej szlachetne i wzniosłe<sup>101</sup>. Z tej perspektywy chrześcijańscy małżonkowie, którzy pragną prawdziwie wypełniać obowiązki związane z ich małżeńskim powołaniem, są wezwani do przeciwstawienia się kulturze dążącej do podporządkowania życia rodzinnego życiu zawodowemu. To wymaga autentycznego duchowego rozeznania, którego można dokonać jedynie we dwoje, we wspólnej modlitwie<sup>102</sup>.

---

<sup>97</sup> Por. J. Gocko, *Praca ludzka*, w: Jan Paweł II, *Encyklopedia nauczania moralnego*, s. 415.

<sup>98</sup> Por. Y. Semen, *Duchowość małżeńska według Jana Pawła II*, s. 23.

<sup>99</sup> Por. Jan Paweł II, *Laborem exercens*, 6.

<sup>100</sup> Tamże, 10.

<sup>101</sup> Por. Y. Semen, *Duchowość małżeńska według Jana Pawła II*, s. 24–25.

<sup>102</sup> Por. tamże, s. 25–26.

Według Jana Pawła II „praca jest dobrem człowieka – dobrem jego człowieczeństwa – przez pracę bowiem człowiek nie tylko przekształca przyrodę, dostosowując ją do swoich potrzeb, ale także urzeczywistnia siebie jako człowiek, a także poniekąd bardziej «staje się człowiekiem»”<sup>103</sup>. Praca w ten sposób daje okazję do praktykowania cnót. Papież zwraca uwagę głównie na znaczenie cnoty pracowitości. Dzięki niej człowiek staje się dobry jako człowiek<sup>104</sup>. Pracowitość wyraża się w zamiłowaniu do pracy, wytrwałości w niej pomimo trudu i znoju. Praca ludzka, będąc służbą człowiekowi, wkładem w rozwój samego siebie i w dobro wspólne, staje się także konkretną aplikacją przykazania miłości bliźniego, może kształtować wspólnotę ludzi solidarnych i być jedną z podstawowych płaszczyzn ewangelizacji we współczesnym świecie<sup>105</sup>.

Praca i pracowitość warunkują również cały p r o c e s w y c h o w a n i a, ponieważ każdy „staje się człowiekiem” między innymi przez pracę, a owo stawanie się człowiekiem oznacza właśnie istotny cel całego procesu wychowania. W związku z tym rodzina jest pierwszą wewnętrzną „szkołą pracy” dla każdego człowieka<sup>106</sup>.

## 2. Rozwój duchowości w kontekście archetypu króla

### 2.1. Znaczenie liturgii

Podczas analizy Listu do Efezjan Jan Paweł II cytuje: „A nie upijajcie się winem, w nim przecież jest rozpusta, ale napełniajcie się Duchem i społecznie odmawiajcie psalmy, hymny i pieśni duchowe. W sercach swoich śpiewajcie Panu i wychwalajcie Go” (Ef 5, 18–19). Według niego autor Listu do Efezjan chce przedstawić tymi słowami atmosferę życia

<sup>103</sup> Jan Paweł II, *Laborem exercens*, 9.

<sup>104</sup> Por. tamże.

<sup>105</sup> Por. J. Gocko, *Praca ludzka*, w: *Jan Paweł II, Encyklopedia nauczania moralnego*, s. 415.

<sup>106</sup> Por. Jan Paweł II, *Laborem exercens*, 10.

duchowego, która winna ożywiać każdą wspólnotę chrześcijańską, a przede wszystkim rodzinę<sup>107</sup>. Można zauważyć, że św. Paweł ma na myśli liturgię nie tylko jako zewnętrzny obrządek, ale również jako głęboko przeżywaną wewnętrzną rzeczywistość („w swoich sercach śpiewajcie Panu”). Atmosfera duchowa w małżeństwie powinna zatem być radosna. Skąd wypływa ta radość? Zdaniem papieża źródłem tej radości jest miłość, która przejawia się radością, gdy ludzie żyją według prawdy (por. 1 Kor 13, 6). W niej ukazuje się radość duchowa z każdej autentycznej wartości<sup>108</sup>.

Liturgia przeceź, tak jak ciało, ma za zadanie uczynić widzialnym to, co niewidzialne, duchowe i Boże<sup>109</sup>. Semen w związku z tym mówi o radosnej i pokornej liturgii ciał. Za pośrednictwem seksualności Bóg chciał wypowiedzieć tajemnicę dotyczącą siebie samego sposobem najgłębszym, a przy tym najpokorniejszym. Kontemplacja Bożego zamiaru – zawartego w różnicy płciowej – złączona z jednoczesnym praktykowaniem czystości serca stanowi pierwszy krok do nadania małżeńskiemu zjednoczeniu ciał wymiaru liturgii<sup>110</sup>. Liturgia ciał musi być pokorna, ponieważ łączy tajemnicę człowieka i Boga – tajemnicę ludzkiej małości i ubóstwa oraz wielkości Boga. Niewypowiedzianej tajemnicy Boga nie dotkną teologiczne spekulacje, choćby najbardziej wzniosłe. One mogą jedynie przybliżyć nas do niej. Jednak samą tę niewypowiedzianą tajemnicę – tajemnicę wiecznej miłości Osób Boskich – może, a wręcz powinna, wyrazić wspólnota ciał w całej swej cielesnej rzeczywistości<sup>111</sup>. Do cnoty pokory należy uznanie czegoś większego. Pokora wymaga podporządkowania się. Ciało ludzkie winno być p o k o r n e, to zna-

---

<sup>107</sup> Por. Ján Pavol II, *Kristovo tajomstvo v Cirkvi a povolanie byť nasledovníkmi Boha*, 3 (AG 4.08.1982), w: *Teologie tela*, s. 402n.

<sup>108</sup> Radość, o której mówi papież, to jest właśnie Augustynowe *frui*. Por. Ján Pavol II, *Láska je spojená s čistotou, čo sa prejavuje ako zdržanlivosť*, 1–5 (AG 10.10.1984), w: *Teologie tela*, s. 561nn; por. Paweł VI, *Humanae vitae*, 12.

<sup>109</sup> Por. Ján Pavol II, *Svätostou tela sa človek cíti byť subjektom svätosti*, 4 (AG 20.02.1980), w: *Teologie tela*, s. 100–101.

<sup>110</sup> Por. Y. Semen, *Duchowość małżeńska według Jana Pawła II*, s. 39.

<sup>111</sup> Por. tamże, s. 43n.

czy podporządkowane tej wielkości, jaką jest miłość. Czystość do tego właśnie się przyczynia. W braku czystości ciało nie jest podporządkowane miłości prawdziwej, wręcz przeciwnie – stara się jej narzucić swoje prawa i poddać ją sobie. Samo użycie cielesne, oparte na intensywnym współprzeżywaniu wartości *sexus*, przejmuje wówczas na siebie istotną osobową rolę miłości i w ten właśnie sposób ją unicestwia. Dlatego potrzeba pokory ciała<sup>112</sup>.

Siły pożądliwości dążą do oddzielenia mowy ciała od prawdy, a przez to dążą do jej sfałszowania. Zadaniem miłości jako fundamentalnej duchowej siły jest chronić jedność właściwej wspólnoty małżonków. Dlatego trzeba przyjąć wymagania związane z dążeniem do czystości. Wymagania te wypływają z faktu, że miłość jest *w s z c z e p i o n a* w człowieka zagrożonego pożądliwością. Jeśli elementem kluczowym duchowości małżeńskiej i rodzicielskiej jest miłość, to miłość ta pozostaje organicznie sprzymierzona z czystością, która przejawia się jako opanowanie, czyli wstrzeźliwość. Między innymi także jako tak zwana wstrzeźliwość okresowa<sup>113</sup>.

Papież często odwołuje się w tej dziedzinie do encykliki Pawła VI *Humanae vitae*. Encyklika ta ukazuje moralne zło działania antykoncepcyjnego, a równocześnie nakreśla całościowy obraz praktykowania odpowiedzialnego rodzicielstwa. Prawdę tę musi uwzględnić życie duchowe w małżeństwie i rodzinie. Jedną z cech takiej duchowości jest organiczna jedność między teologią ciała i pedagogiką ciała. To ona tworzy zasadnicze jądro duchowości małżeńskiej. Warunkiem życia duchowego i rozwijania go jest przyjęcie łaski płynącej z sakramentu małżeństwa. Według Jana Pawła II *Humanae vitae* wskazuje na to, jak małżonkowie mają prosić w modlitwie o moc Ducha Świętego i wszelkie potrzebne *p o m o c e*; jak mają czerpać łaskę i miłość z niewysychającego źródła Eucharystii; jak mają z pokorą i wytrwałością przetrwać swe słabości i grzechy poprzez sakrament pokuty. Są to środki niezawodne,

<sup>112</sup> Por. K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, s. 134n.

<sup>113</sup> Por. Ján Pavol II, *Láska je spojená s čistotou, čo sa prejavuje ako zdržanlivosť*, 1–5 (AG 10.10.1984), w: *Teologie tela*, s. 561nn; por. Paweł VI, *Humanae vitae*, 12.

ale i nieodzowne w kształtowaniu chrześcijańskiej duchowości życia małżeńskiego i rodzicielskiego. Przez nie dociera do ludzkich serc i zarazem do ludzkich ciał – w ich podmiotowej męskości i kobiecości – owa zasadnicza i duchowo twórcza moc miłości. To właśnie ona umożliwia budowanie całego życia i współżycia małżonków wedle „prawdy znaku” małżeństwa<sup>114</sup>. Jeśli liturgia jest służeniem Bogu i oddawaniem Bogu chwały, to chrześcijańscy małżonkowie – ilekroć w pełni oddają się sobie, łącząc się w „jedno ciało” – przez wzajemny, pokorny dar stają się *l i t u r g i ą* w pełnym tego słowa znaczeniu<sup>115</sup>.

## 2.2. Podejście psychologiczne i egzystencjalne

Zdaniem papieża Hegłowski paradygmat pana i niewolnika – który jest obecny w świadomości współczesnego człowieka – zniekształca obraz Boga. Z tego paradygmatu rodzi się filozofia przemocy. Jeśli istnieje jakaś siła, która z tą filozofią potrafi się skutecznie rozprawić, to jest nią tylko Chrystusowa Ewangelia, która relację *p a n – n i e w o l n i k* od podstaw zamieniła na układ *o j c i e – s y n*<sup>116</sup>.

Grzech pierworodny zmierza do obalenia ojcostwa, podając w wątpliwość prawdę o Bogu, że jest Miłością, pozostawiając tylko świadomość pana i niewolnika. Dlatego wydaje się, iż Pan jest zazdrosny o swoją władzę nad światem i nad człowiekiem; człowiek zaś jest przez to samo wezwany do walki z Bogiem, tak jak we wszystkich epokach dziejów człowiek zniewolony bywał wzywany do wystąpienia przeciw panu, który go zniewalał<sup>117</sup>.

Zdaniem papieża przez odrzucenie Boga jako Pana, a tym bardziej objawionego Ojca, człowiek stacza się do „przesadnego podkreślania podmiotowości osoby”. To prowadzi do zamknięcia się człowieka

<sup>114</sup> Por. Ján Pavol II, *Zodpovedné rodičovstvo ako súčasť celej manželskej a rodinnej spirituality*, 2–5 (AG 3.10.1984), w: *Teologie těla*, s. 560; por. Paweł VI, *Humanae vitae*, 25.

<sup>115</sup> Por. Y. Semen, *Duchowość małżeńska według Jana Pawła II*, s. 45.

<sup>116</sup> Por. Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, s. 200.

<sup>117</sup> Por. tamże, s. 200n.

w indywidualizmie i czyni osobę niezdolną do nawiązania prawdziwie ludzkich relacji. Dlatego też (zwłaszcza) dorastająca młodzież bardzo często stara się wypełnić tę samotność różnego rodzaju zastępczymi formami przeżyć – bardziej lub mniej jaskrawymi formami hedonizmu, ucieczką od odpowiedzialności. To powoduje, że w obliczu wezwania do wyboru drogi życiowej, uwzględniającej wymiar duchowy i religijny oraz potrzebę solidarności, niektórzy młodzi ludzie z konieczności stają się obojętni i niemal sparaliżowani<sup>118</sup>. To z kolei przyczynia się do mylnego pojmowania seksualności i rodzicielstwa. Odpowiedzialne rodzicielstwo bowiem żąda opanowania popędów i namiętności rozumem i wolą<sup>119</sup>.

Ponieważ człowiek osiągnął wspaniały postęp w racjonalnym opanowaniu sił przyrody, stara się również zyskać władzę nad całą istotą ludzką, tj. nad ciałem, psychiką, nad społecznym wymiarem życia, a w końcu i nad prawami, którymi rządzi się przekazywanie życia. Panowanie nad sobą odpowiada zasadniczej konstytucji osoby. Metoda samopanowania jest zatem według papieża metodą naturalną<sup>120</sup>. Wysiłek zmierzający do panowania nad sobą, a zatem do podporządkowania się ciała prawu miłości, można nazwać wychowywaniem w „pokorze ciała”<sup>121</sup>.

Dyscyplina, której wymaga czystość małżeńska, nie tylko nie szkodzi miłości małżeńskiej, ale stawia ją na wyższym poziomie wartości. Czystości nie można rozumieć tylko jako wysiłku ascetycznego, ale jako „życie według Ducha” (por. Gal 5, 25). W przypadku wstrzemięźliwości okresowej w małżeństwie chodzi o postawę moralną trwałą i pewną, cnotę, z której bierze się cały sposób zachowywania się; nie o jakąś technikę, ale o etykę w ścisłym tego słowa znaczeniu, o moralność zachowania się<sup>122</sup>. Używanie środków antykoncepcyjnych narusza konstytutywny

<sup>118</sup> Por. Jan Paweł II, *Pastores dabo vobis*, 7.

<sup>119</sup> Por. Ján Pavol II, *Zodpovedné rodičovstvo vo svetle Humanae vitae*, I (AG 1.08.1984), w: *Teologie tela*, s. 543; por. Paweł VI, *Humanae vitae*, 10.

<sup>120</sup> Por. Ján Pavol II, *Podstata učenia Cirkvi o odovzdávaní života*, I (AG 22.08.1984), w: *Teologie tela*, s. 548, por. Paweł VI, *Humanae vitae*, 2, 21.

<sup>121</sup> Por. K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, s. 134n.

<sup>122</sup> Por. Ján Pavol II, *Regulácia plodnosti ako plod manželskej čistoty*, 1–4 (AG 29.08.1984), w: *Teologie tela*, s. 553, por. Paweł VI, *Humanae vitae*, 16.

wymiar osoby, pozbawia człowieka właściwej mu podmiotowości działania, a czyni go przedmiotem manipulacji<sup>123</sup>.

Wstrzemięźliwość papież rozumie jako część ogólnej cnoty umiarkowania. Polega ona na zdolności opanowania siebie. Ponieważ chodzi tu o stałą dyspozycję woli, zasługuje na miano cnoty. By zyskać taką cnotę, osoba musi wychowywać się w opanowaniu woli, uczuć i emocji. Wychowywanie zaczyna się od najprostszych czynności, dzięki którym łatwo będzie przejść od wewnętrznych rozstrzygnięć do zewnętrznych czynności. Warunkiem tego jest jednak jasne uświadomienie sobie wartości, a następnie dojrzewanie do pewnego przekonania. Ponieważ przekonaniu temu towarzyszy odpowiednia dyspozycja woli, to prowadzi ono do powstania odpowiedniej cnoty. Papież dodaje, że zrozumienie cnoty wstrzemięźliwości – która przeciwstawia się pożądlivosti ciała – jest wprawdzie poprawne, ale nie pełne. Staje się ona taka, a nie jest tylko abstrakcyjna (czyli odizolowana), gdy działa w łączności z innymi cnotami, czyli z roztropnością, sprawiedliwością, moralną siłą, a przede wszystkim z miłością. Asceza wstrzemięźliwości nie jest zatem zubożeniem uczuć, wręcz przeciwnie, ubogaca, duchowo czyniąc je intensywniejszymi<sup>124</sup>.

Wojtyła pisze, że czystość nie jest tylko ślepym hamowaniem zmysłowości i poruszeń ciała, przy którym wartości ciała i *sexus* zostają zepchnięte do podświadomości i tam czekają na sposobność do tego, aby wybuchnąć. Czystość nie jest samym wyrzeczeniem, nie jest tylko „nie”. Czystość to przede wszystkim „tak”, z którego dopiero wypływa „nie”. Właściwie jest to szczególnie wysiłek wewnętrzny, duchowy, bo afirmacja wartości osoby może być tylko owocem ducha, ale wysiłek ten jest przede wszystkim pozytywny, twórczy od wewnątrz, a nie przede wszystkim negatywny i destruktywny. Celem tego wysiłku jest trwała i długofalowa integracja: wartość ciała i płci musi być osadzona i ugruntowana w wartości osoby<sup>125</sup>.

<sup>123</sup> Por. Ján Pavol II, *Podstata učenia Cirkvi o odovzvávaní života*, 1 (AG 22.08.1984), w: *Teologie tela*, s. 548, por. Paweł VI, *Humanae vitae*, 2, 21.

<sup>124</sup> Por. Ján Pavol II, *Zdržanlivosť chráni dôstojnosť manželského styku*, 1–3 (AG 24.10.1984), w: *Teologie tela*, s. 564nn.

<sup>125</sup> Por. K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, s. 133.

Jan Paweł II w związku z płodnością i pokusą antykoncepcji proponuje regułę wyrozumiałości, która zmierza do coraz jaśniejszego odczytywania zamysłu Bożego odnośnie do ludzkiej miłości<sup>126</sup>. Dlatego ważne jest „pogłębienie etycznego wymiaru” przy proponowaniu naturalnych metod regulacji poczęć<sup>127</sup>. Antykoncepcja, zwłaszcza wtedy, gdy staje się typowym sposobem działania – zwłaszcza w przypadku środków o potencjalnie aborcyjnym charakterze działania – pozostaje „wewnętrznie zła”<sup>128</sup> i kłóci się z porządkiem moralnym, jednak prawdą pozostaje, że w ocenie osób stosujących antykoncepcję należy kierować się rozważą, uwzględniając szczególne okoliczności łagodzące<sup>129</sup>.

Czystości małżeńskiej nie należy pojmować jedynie w kategoriach wstrzemięźliwości, choćby tylko okresowej. Poszanowanie ciała drugiej osoby, co właśnie oznacza czystość, wymaga także poszanowania jej praw, a zatem – w miarę możliwości – gotowość do spełnienia aktu małżeńskiego. Takie podejście do kwestii czystości nie jest bynajmniej nowe. Już w XIII wieku św. Tomasz z Akwinu głosił, iż osoby pozostające w związku małżeńskim, a powstrzymujące się od stosunków płciowych postępują sprzecznie z porządkiem natury (*Summa theologiae*, q. 142, a. 1)<sup>130</sup>.

Jan Paweł II pisze o jeszcze jednej pokusie – o pokusie horyzontalizmu<sup>131</sup>. Horyzontalizm należy rozumieć jako spłaszczenie duchowości. Adam Rybicki zauważa, iż pokusa horyzontalizmu może dotyczyć mężczyzn nieprzebudzonych, którzy zajmują się umacnianiem tego, co dobre i doskonałe w stworzeniu, i nie zadają pytania o Stwórcę tego świata. W rzeczywistości zastanej przez siebie będą chcieli stworzyć raj, bo raj nadprzyrodzony nie będzie ich interesował. Będą uważali, że w życiu

<sup>126</sup> Por. Ján Pavol II, *V encyklike Humanae vitae sú odpovede na otázky dnešného človeka*, 6 (AG 25.07.1984), w: *Teologie tela*, s. 540.

<sup>127</sup> Por. Ján Pavol II, „*Prirodzená metóda*” je neoddeliteľná od etického rozmeru, 5 (AG 5.09.1984), w: *Teologie tela*, s. 557; por. Paweł VI, *Humanae vitae*, 16.

<sup>128</sup> KKK 2370.

<sup>129</sup> Por. Y. Semen, *Duchowość małżeńska według Jana Pawła II*, s. 125.

<sup>130</sup> Por. tamże, s. 126n.

<sup>131</sup> Jest to określenie Jana Pawła II, pochodzące z posynodalnej adhortacji *Ecclesia in Europa*, 34.

liczy się przede wszystkim praca lub zdobywanie pieniędzy. Temu horyzontalizmowi grozi prędzej czy później agresja i przemoc. Chodzi tu jednak także o mężczyzn, którzy koncentrując się na zastanym świecie, dostrzegają jego cudowną harmonię i wierzą, że za tym stoi jakiś „boski architekt”, który jednak po stworzeniu świata już mu nie towarzyszy. Ten sposób myślenia to deizm. W duchowości chrześcijańskiej także można zauważyć redukcję wiary i rzeczywistości nadprzyrodzonej do poziomu ziemskich potrzeb i doczesnego życia<sup>132</sup>.

### 2.3. Propozycje duszpasterskie

Zdaniem papieża w głoszeniu bojaźni Bożej znajdujemy antidotum na Hegłowski paradygmat pana i sługi<sup>133</sup>. Pismo Święte zawiera systematyczne wezwanie do praktykowania bojaźni Bożej. Chodzi o tę bojaźń, która jest darem Ducha Świętego. Wśród siedmiu darów Ducha Świętego ukazanych już w słowach Izajasza (por. II, 2) dar bojaźni Bożej znajduje się na ostatnim miejscu, ale to nie znaczy, że jest najmniej ważny, skoro właśnie bojaźń Boża jest początkiem mądrości. A mądrość wśród darów Ducha Świętego jest umieszczona jako pierwsza. Ojciec Święty mówi, że dlatego człowiekowi wszystkich czasów – a człowiekowi współczesnemu w szczególności – trzeba głosić bojaźń Bożą. Z Pisma Świętego wiadomo też, że ta bojaźń, która jest początkiem mądrości, nie ma nic wspólnego z niewolniczym lękiem. Jest to bojaźń synowska. Hegłowski układ (pan – niewolnik) jest obcy Ewangelii. Jest to raczej układ właściwy dla takiego świata, w którym Bóg jest nieobecny. W świecie, w którym Bóg jest prawdziwie obecny, w świecie Bożej mądrości, może być obecna tylko bojaźń synowska. A najpełniejszym wyrazem takiej bojaźni jest sam Chrystus. On chce, abyśmy się bali wszystkiego, co jest obrazą Boga<sup>134</sup>. Papież mówi, że kto już posiada bojaźń Bożą, ma ją nosić i pielęgnować w swym sercu. Jest ona zbawczą siłą Ewangelii, twórczą, nigdy zaś destruktywną.

<sup>132</sup> Por. A. Rybicki, *Lew i baranek*, Lublin 2008, s. 38.

<sup>133</sup> Por. Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, s. 199.

<sup>134</sup> Por. tamże, s. 199n.

Ona rodzi ludzi, którzy kierują się odpowiedzialnością – odpowiedzialną miłością. Ona rodzi ludzi świętych, czyli prawdziwych chrześcijan<sup>135</sup>.

Rozwój i formowanie duchowości jest procesem obejmującym całe życie, ale fundament tego znajduje się w młodości. Dlatego papież patrzy na młodzież z nadzieją<sup>136</sup>. Według niego młodość to nie tylko pewien okres życia ludzkiego, odpowiadający określonej liczbie lat, ale to zarazem czas dany każdemu człowiekowi i równocześnie zadany mu przez Opatrzność. Jego zdaniem w tym czasie młody człowiek szuka odpowiedzi na podstawowe pytania jak młodzieniec z Ewangelii; szuka nie tylko sensu życia, ale także konkretnego planu, według którego swoje życie ma zacząć budować. Każdy wychowawca, poczynając od rodziców, a także każdy duszpasterz musi dobrze poznać ten rys i musi go umieć zidentyfikować w każdym chłopcu czy dziewczynie. Musi również umiłować to, co jest istotne dla młodości<sup>137</sup>.

Zdaniem Ojca Świętego młodzi ludzie potrzebują przewodników. Jeżeli odwołują się do pewnych autorytetów, to tylko o tyle, o ile te autorytety potwierdzają się równocześnie jako ludzie bliscy, jako ci, którzy idą z młodzieżą po wszystkich szlakach, po których ona postępuje<sup>138</sup>. Duszpasterstwo powołań rodzi się z tajemnicy Kościoła i oddaje się jego służbie. Każde powołanie rodzi się w konkretnym miejscu, w konkretnym i ograniczonym kontekście, lecz nie powraca samo do siebie, nie dąży do osobistej doskonałości, samorealizacji psychologicznej lub duchowej powołanego, lecz rozkwita w Kościele. Sama wspólnota kościelna ma strukturę głęboko powołaniową. Dlatego wspólnota kościelna winna wsłuchiwać się w oczekiwania ludzi, czytać znaki czasów, które stanowią kod i język Ducha Świętego, wejść w krytyczny i owocny dialog ze współczesnym światem<sup>139</sup>. Teologiczna podstawa duszpasterstwa

<sup>135</sup> Por. tamże, s. 201.

<sup>136</sup> J. Augustyn zaznacza konkretne znaki tej nadziei. Zob. J. Augustyn, *Ojcostwo*, Kraków 1999, s. 53–54.

<sup>137</sup> Por. Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, s. 119.

<sup>138</sup> Por. tamże, s. 119.

<sup>139</sup> Por. Papieskie Dzieło Powołań Kościelnych, *Nowe powołania dla nowej Europy*, 18 (1.06.1998).

powołań „może wypływać jedynie z odczytania tajemnicy Kościoła jako *mysterium vocationis*”<sup>140</sup>.

## Podsumowanie

Jan Paweł II wskazuje na to, jaki związek zachodzi między idealnym Królem – Jezusem Chrystusem – a poddanymi. Związek ten istnieje na zasadzie podporządkowania się miłości, co wyjaśnia na duchowości montfortiańskiej. Chodzi o doskonałą więź z *kenosis* Chrystusa, więź przeżywaną z Maryją. „Dobrowolna niewola” jest wzorowana na przykładzie samego Chrystusa – który z miłości do człowieka „przyjął postać sługi” – i Matki Najświętszej, która się nazwała służebnicą i niewolnicą Pańską.

Królewski archetyp jest ściśle złączony z pojęciem ojcostwa. W związku z tym Jan Paweł II przedstawia kilka osób, które mogą nas inspirować w realizacji ojcostwa, przede wszystkim św. Józefa. Według papieża ojcostwo fizyczne zakorzenione jest w radykalnym i podstawowym darowaniu się Boga-Stwórcy, dlatego Ojciec Święty mówi o odpowiedzialnym rodzicielstwie oraz jego ścisłym i bezpośrednim związku z duchowością małżeńską. Dzięki temu duchowość małżeńska ma wymiar widzialny – cielesny.

Biologiczne ojcostwo musi być dopełnione o wymiar duchowy. Ojcostwo czy macierzyństwo „w duchu” jest właśnie dziełem wychowawczym rodziców. Jednak w nauce Jana Pawła II najczęściej jest mowa o ojcostwie duchowym w związku z postugą kapłańską i celibatem. Jego zdaniem płodność tego duchowego ojcostwa jest uwarunkowana głębokim życiem duchowym, wiernością przełożonym, podporządkowaniem się dyscyplinie kościelnej, stałą formacją kapłańską i mocną więzią z Chrystusem, a za Jego pośrednictwem z Ojcem i pozostałymi braćmi

---

<sup>140</sup> Wyrażenie zostało zaczerpnięte z adhortacji apostolskiej Jana Pawła II *Pastores dabo vobis*, 34. W tym samym dokumencie są dokładnie określone podstawowe motywy łączące wewnętrznie duszpasterstwo powołaniowe z Kościołem.

w kapłaństwie. Za nim płodność służby kapłańskiej wypływa przede wszystkim z głoszenia słowa Bożego, natomiast osoby poświęcone życiu konsekrowanemu ukazują swoją duchową płodność przede wszystkim w otwartości na słowo Boże.

Według papieża wszyscy chrześcijanie mają udział we władzy Chrystusa Króla. Jan Paweł II rozumie autorytet jako służbę, a osobiście zajmuje się rolą autorytetu w małżeństwie, analizując ten temat w perspektywie wzajemnego poddania się sobie nawzajem małżonków. Fundamentem wzajemnych relacji małżonka i małżonki jest ich społeczna relacja z Chrystusem. Mąż nie jest „panem” żony, to Chrystus jest jedynym Panem dla obojga. Źródłem wzajemnego poddania małżonków jest *pietas*, a jej wyrazem jest miłość. Miłość sprawia, że równocześnie i mąż poddany jest żonie, a w ten sposób poddany jest samemu Panu. Z drugiej strony należy pamiętać, że wzajemne poddanie nie jest rezygnacją z obowiązków. Papież przedstawia św. Józefa jako wzór mężczyzny z takim autorytetem. On uczynił ze swego życia służbę, posłużył się władzą, przysługującą mu prawnie w Świętej Rodzinie, aby złożyć całkowity dar z siebie. Posłużyć się władzą znaczy przyjąć na siebie odpowiedzialność za to, by w rodzinie żyło się zgodnie z przykazaniami Bożymi i ludzkimi prawami. Do takiego ojcostwa można przystąpić tylko „na kolanach”.

W kontekście archetypu króla należy mówić też o duchowości pracy. W papieskim ujęciu obowiązku pracy nie można traktować jako kary za grzech, gdyż jest ona ważną częścią planu Bożego. Pieczęć pracy odkrywa wewnętrzną wartość człowieka. Poprzez pracę człowiek uczestniczy w Boskiej władzy nad światem i odzwierciedla działanie samego Stwórcy. Papież proponuje rozważyć fakt, że sam Syn Boży poświęcił pracy większą część swojego życia. W związku z tym mówi o *e w a n g e l i i p r a c y*. Aby właściwie rozumieć pracę, trzeba brać pod uwagę jej osobowy charakter. Dlatego to papież stosuje metodę personalistyczną. Analiza pracy ludzkiej z perspektywy etycznej ujmuje ją w aspekcie moralnej odpowiedzialności. Świadomość wartości pracy oraz godności ludzkiej nadaje pracy sens etyczny. Zdaniem papieża rodzina stanowi jeden z najważniejszych układów odniesienia, wedle których musi być kształtowany społeczno-etyczny porządek pracy ludzkiej. Praca jest też okazją do praktykowania

cnót. W związku z tym papież zwraca uwagę głównie na znaczenie cnoty pracowitości, która warunkuje cały proces wychowawczy.

Królewski wymiar duchowości przejawia się według papieża w życiu małżeńskim poprzez radosną i pokorną liturgię ciała, która jest możliwa jedynie w podporządkowaniu się miłości Chrystusa, dzięki życiu w prawdzie. Siły pożądliwości dążą do oddzielenia mowy ciała od prawdy. Dlatego trzeba przyjąć wymagania związane z dążeniem do czystości. Jedną z cech duchowości małżeńskiej jest jedność organiczna między teologią ciała i pedagogiką ciała, która tworzy zasadnicze jądro duchowości małżeńskiej. Warunkiem życia duchowego i rozwijania go jest przyjęcie łaski płynącej z sakramentu małżeństwa. Małżonkowie mają prosić w modlitwie o moc Ducha Świętego, czerpać łaskę i miłość z niewysychającego źródła Eucharystii, z pokorą i wytrwałością przezwyćniać swe słabości i grzechy poprzez sakrament pokuty.

Wysiłek zmierzający do panowania nad sobą można nazwać, zdaniem Jana Pawła II, wychowywaniem w „pokorze ciała”, a zatem wychowywaniem do podporządkowania się ciała prawu miłości. Czystości nie można rozumieć tylko jako wysiłku ascetycznego, ale jako „życie według Ducha”. Chodzi o cnotę, nie o jakąś technikę, ale o etykę, o moralność zachowania się. Cnota wstrzemięźliwości zawsze działa w łączności z innymi cnotami, a przede wszystkim z miłością. Czystość jest w ujęciu papieża szczególnie wysiłkiem wewnętrznym, duchowym – bo afirmacja wartości osoby może być tylko owocem ducha. Wysiłek ten jest przede wszystkim pozytywny, twórczy od wewnątrz. Celem tego wysiłku jest trwała i długofalowa integracja: wartość ciała i płci musi być osadzona i ugruntowana w wartości osoby. Ojciec Święty wskazuje w tym kontekście głównie na znaczenie daru bojaźni Bożej jako jednego z siedmiu darów Ducha Świętego.



## *Rozdział IV*

### MEŹCZYŻNA JAKO KAPŁAN W NAUCE JANA PAWŁA II

Rozdział ten ukazuje mężczyznę w jego kapłańskiej roli. Jan Paweł II w swoim nauczaniu o kapłaństwie korzysta z biblijnego obrazu wielu postaci, ale szczególnie akcentuje kapłaństwo zrealizowane w Chrystusie. Mężczyzna, uczestnicząc w Jego kapłaństwie, staje się pośrednikiem między Bogiem a powierzonym sobie ludem, głosicielem prawdy, a jest powołany do wprowadzania pokoju i uzdrawiania.

Według rozumienia papieża oddziaływanie liturgiczne ma mieć charakter osobowy, to znaczy ma być prawdziwym ukazaniem tego, co dzieje się w ludzkim sercu. Dlatego szczególnie zwracamy uwagę na to, co Jan Paweł II rozumie przez określenie „mowa ciała” i co ono wyraża. Jan Paweł II uświadamia sobie również niektóre współczesne tendencje ograniczania powszechnego rozumienia posługi kapłańskiej. W duchowym życiu ukazuje się to jako skłonność do subiektywizmu i indywidualizmu. W związku z tym proponuje on środki pomocnicze do rozwijania eklezjalnego wymiaru powołania kapłańskiego.

#### **I. Archetyp kapłana**

##### **I.1. Chrystus Kapłan**

Józef Ratzinger w czasie pełnienia obowiązków kardynalskich nauczał, że jeśli ktoś chce zrozumieć kapłaństwo, musi zacząć od chrystologii<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Por. W. Zyzak, *Istota kapłaństwa w nauczaniu Jana Pawła II*, w: *Jan Paweł II. Posługa myślenia* (Studia nad Myślą Jana Pawła II, 9), Kraków 2011, s. 257; por. też J. Ratzin-

Również Jan Paweł II powiedział: „Jezus, żyjąc na ziemi, sam stał się doskonałym modelem kapłana”<sup>2</sup>. W związku z tym trzeba i nam zacząć od rozważań o kapłaństwie Jezusa Chrystusa i o różnych formach uczestniczenia w nim.

Ojciec Święty, gdy mówił o kapłaństwie, często korzystał z Listu do Hebrajczyków, zwłaszcza z rozdziału piątego. Rozdział ten przedstawia podstawowe cechy kapłaństwa. Chrystus jest Wiecznym i Najwyższym Kapłanem. Od wieków zrodzony, stał się człowiekiem, by zrealizować na drzewie krzyża swoje kapłańskie powołanie. Eucharystia uosabia tę ofiarę pod postaciami chleba i wina, by wypełnić to, co swą czynnością zapowiedział król i kapłan Melchizedek<sup>3</sup>. Całe życie Chrystusa ma znaczenie kapłańskie, ale szczególnie jest to widoczne w misterium paschalnym. Według Ojca Świętego krzyż jest szczytem kapłańskiej służby Chrystusa. W wieczór poprzedzający mękę, gdy antycypuje swej ofiarę pod postaciami konsekrowanego chleba i wina, daje Kościołowi Eucharystię jako sakrament Nowego Testamentu<sup>4</sup>.

We wszystkich religiach kapłani składają ofiarę za innych. Nie składają w ofierze samych siebie. Ofiarowanie samego siebie należy do archetypu wojownika, dlatego ten wymiar czynności kapłańskiej Chrystusa będziemy rozważać później. Tu zajmujemy się trzema tradycyjnymi sposobami występowania archetypu kapłana. Są nimi: kapłan jako pośrednik pomiędzy Bogiem a człowiekiem, mędrzec (lub prorok), a wreszcie uzdrowiciel. Według Jana Pawła II każdy wymiar kapłańskiego powołania Chrystusa trzeba zastosować w sposób właściwy również i w naszym życiu. Skoro kapłan jest z ludzi wzięty i dla ludzi ustanowiony (por. Hbr 5, 1), ukazuje

---

ger, *Relación sobre la naturaleza del sacerdocio (Resumen)*, w: *La formación de los sacerdotes en la situación actual. Sinodo 90. Materiales y documentos*, Salamanca 1991, s. 128n.

<sup>2</sup> Jan Paweł II, *Pastores dabo vobis*, 5.

<sup>3</sup> Por. W. Zyzak, *Istota kapłaństwa w nauczaniu Jana Pawła II*, s. 257; Por. Giovanni Paolo II, *L'omelia durante la celebrazione dei vespri nell'aula Paolo VI*, 1, 7 XI 1996, w: IGP II, XIX, 2 (1996), s. 649.

<sup>4</sup> Por. W. Zyzak, *Istota kapłaństwa w nauczaniu Jana Pawła II*, s. 257n.; por. Giovanni Paolo II, *Le visite pastorali del Vescovo di Rom. Parrocchia dei santi Elisabetta e Zaccaria*, 2, 26 X 1997, w: IGP II, XX, 2 (1997), s. 677 n.

swoją pełnię w ludzkim wymiarze posługi kapłańskiej, pod warunkiem jednak łączności z Bogiem i Chrystusem<sup>5</sup>.

Jezus w służbie kapłana – „pośrednika pomiędzy Bogiem a człowiekiem” – rozmnaża chleb (Mk 6, 30–44; 8, 1–9, oraz odnośne teksty), uczy modlić się tych, którzy idą za Nim (Łk 11, 1–4; Mt 6, 9–13), później przewodniczy w czasie wieczerzy, gdy ustanawia Eucharystię (Łk 22, 14–20). Trzeba wspomnieć o modlitwie arcykapłańskiej Jezusa (J 17, 1–26). Piotrowi mówi, że modli się za niego, by nie osłabła jego wiara (Łk 22, 31–32). Oprócz tego widzimy Jezusa w wielu sytuacjach, w których ukazuje swą władzę nad przyrodą. Zadanie pośrednictwa sam Jezus dobitnie wypowiada słowami: „Ja jestem drogą i prawdą, i życiem. Nikt nie przychodzi do Ojca inaczej jak tylko przeze Mnie” (J 14, 6).

Jezus często występuje jako uzdrowiciel. Oprócz wypadków uzdrawiania fizycznego zauważamy również liczne uzdrowienia duchowe, to znaczy takie, przy których Jezus odpuszcza grzechy. W swej mesjańskiej działalności wśród Izraela Chrystus przybliżał się nieustannie do „świata ludzkiego cierpienia”. Zajmował się przede wszystkim tymi, którzy cierpią i oczekują pomocy. Uzdrawiał chorych, pocieszał strapionych, karmił głodnych, przywracał słuch i wzrok, wyzwalał ludzi od trądu, opętania i różnych kalectw, wskrzeszał umarłych. Był wrażliwy na każde ludzkie cierpienie, zarówno cierpienie ciała, jak duszy. Równocześnie zaś nauczał, a w centrum swego nauczania postawił osiem błogosławieństw, które są skierowane do ludzi doznających różnorodnych cierpień w życiu doczesnym<sup>6</sup>. Misja Jezusa i liczne dokonane przezeń uzdrowienia pokazują, jak „bardzo Bóg troszczy się także o cielesne życie człowieka”. Jako „Lekarz ciała i ducha” Jezus został posłany przez Ojca, aby głosił dobrą nowinę ubogim i opatrywał rany serc złamanych (por. Łk 4, 18; Iz 61, 1). Z kolei On sam, posyłając swoich uczniów, powierza im misję, w której głoszenie Ewangelii łączy się z uzdrawianiem chorych (por. Mt 10, 7–8;

---

<sup>5</sup> Por. Giovanni Paolo II, *La toccante testimonianza davanti a una folta assemblea sacerdotale a conclusione delle giornate di preghiera e di riflessione*, 6 27 X 1995, w: IGP II, XVIII, 2 (1995), s. 970n.

<sup>6</sup> Por. Jan Paweł II, *Salvifici doloris*, 16.

por. Mk 6, 13; 16, 18)<sup>7</sup>. Cuda zaś, uzdrowienia, a nawet wskrzeszenia były znakiem innego zbawienia, polegającego na przebaczeniu grzechów. Jezus uzdrawiał nie tylko, aby uzdrowić, ale dlatego, by człowiek był uwolniony od przeszkód w przeżywaniu obecności Bożej i mógł odpowiadać na Bożą miłość<sup>8</sup>.

Jezusa często przedstawiano jako „człowieka mądrego i proroka”. Sam o sobie mówił, że jest kimś mądrzejszym od sławnego Salomona (por. Mt 12, 42; Łk 11, 31). Charakterystyczne dla mędrców całego świata jest opowiadanie wydarzeń, zadawanie zagadek, mówienie w przypowieściach, baśniach i podobnych utworach literackich. Najczęściej dokonuje się to w sposób prosty, ale równocześnie głęboki. Ewangelie są pełne mądrościowych tekstów podanych przez Jezusa. Trzeba również wspomnieć o „znakach”, jak je nazywa Jan Ewangelista (np. J 2, 11). Mowa tu nie tylko o cudach czy ukazaniu nadprzyrodzonej siły. Każdy z tych znaków jest równocześnie gestem, który oznacza coś głębszego. Można tu mówić o prorockim wymiarze Jego powołania. Oprócz cudów, takich jak przemienienie wody w wino, rozmnożenie chleba (J 6, 1–15), uzdrowienie ślepego od urodzenia (J 9) i wskrzeszenie Łazarza (J 11, 1–44), można wspomnieć oczyszczenie świątyni (J 2, 13–22) czy umywanie nóg podczas Ostatniej wieczerzy (J 13, 1–20).

Właściwością mędrców jest również kierowanie innymi. Filologowie odkryli pokrewieństwo starogreckiego słowa *tvophos* z sanskryckim słowem *drobhas*. Według tego mędrzec nie tylko jest człowiekiem zdolnym myśleć, ale także może być duchowym mistrzem orientującym się w życiu praktycznym. Pismo Święte podaje to pierwsze znaczenie, według którego mędrzy jako duchowni mistrzowie prowadzą innych do zrozumienia zasad życia, co w rezultacie prowadzi też do właściwego życia<sup>9</sup>. Jezusa poznajemy nie tylko jako nauczyciela tłumów, ale również jako mistrza podczas spotkań z mniejszymi grupami czy pojedynczymi osobami. Swoich uczniów nie tylko powołuje, ale także osobiście uczy. Apostołowie stają

<sup>7</sup> Por. Jan Paweł II, *Evangelium vitae*, 47.

<sup>8</sup> Por. R. L. Kinas, *Healing*, w: *The New Dictionary of Catholic Spirituality*, s. 467.

<sup>9</sup> Por. T. Špidlík, *Pramene svetla*, Trnava 2000, s. 201n.

się uczestnikami Jego życia. Oprócz małego grona tych najbliższych, Jezus rozmawia również z Nikodemem (J 3,1–21) i Samarytanką (J 4, 1–42).

## 1.2. Kapłan jako pośrednik między Bogiem i ludźmi

Uczestniczenie w kapłaństwie Chrystusa. Papież, nawiązując do spuścizny literackiej Norwida, powiedział, że człowiek jest kapłanem, chociaż jeszcze „nieświadomym i niedojrzałym”, a jego powołaniem jest budowanie mostów (*ponti-fex*) łączących ludzi między sobą i z Bogiem<sup>10</sup>. W innym miejscu Jan Paweł II mówi: „Człowiek jest kapłanem całego stworzenia, przemawia w jego imieniu, ale przemawia o tyle, o ile prowadzi go Duch”<sup>11</sup>.

Gdy jednak mówimy o powszechnym kapłaństwie człowieka, mamy na myśli udział w kapłaństwie Chrystusa. Papież w adhortacji *Pastores dabo vobis* mówi: „Nowy lud kapłański, czyli Kościół, nie tylko odnajduje w Chrystusie swój autentyczny obraz, lecz otrzymuje od Niego rzeczywisty i ontologiczny udział w Jego wiecznym i jedynym kapłaństwie, do którego powinien się upodabniać całym swoim życiem”<sup>12</sup>. Dotyczy to tak mężczyzny, jak i kobiety. Każdy historyczny człowiek jako podmiot i współtwórca uczestniczy nie tylko w historii ludzkiej grzeszności, ale także w historii zbawienia<sup>13</sup>.

Mężczyzna, który się modli. Modlitwa jest według Jana Pawła II „najprostszym sposobem uobecniania w świecie Boga i Jego zbawczej miłości”<sup>14</sup>. Papież uważa modlitwę za podstawową czynność

---

<sup>10</sup> Por. W. Zyzak, *Istota kapłaństwa w nauczaniu Jana Pawła II*, s. 258; por. Giovanni Paolo II, *Ai rappresentanti dell'Istituto del Patrimonio Nazionale Polacco, degli scienziati e dei cultori del poeta polacco Cyprian Kamil Norwid*, 6, 1 VII 2001, w: IGP II, XXIV, 2 (2001), s. 7.

<sup>11</sup> Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, Lublin 2001, s. 34.

<sup>12</sup> Jan Paweł II, *Pastores dabo vobis*, 13.

<sup>13</sup> Por. Ján Pavol II, *Spojitosť medzi prvotnou nevinnosťou a Kristovým vykúpením*, 2 (AG 26.09.1979), w: *Teologie těla*, Praha 2005, s. 37.

<sup>14</sup> Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, s. 40. Więcej na temat modlitwy w ujęciu Jana Pawła II zob. T. Zadykowicz, *Modlitwa*, w: *Jan Paweł II, Encyklopedia nauczania moralnego*, red. J. Nagórny, K. Jeżyna, Radom 2005, s. 337–339.

wiary i pierwszy znak czynności liturgicznych. Aby podkreślić wierność modlitwie, Jan Paweł II nie wahał się użyć przykładu ze środowiska niechrześcijańskiego. Muzułamską wierność modlitwie dedykuje przede wszystkim „tym, którzy mało” albo „wcale się nie modlą”<sup>15</sup>.

Ojciec Święty stawia św. Józefa<sup>16</sup> za wzór mężczyznom, ale również wszystkim osobom konsekrowanym. W apostołskim liście *Redemptoris Custos* pisze, że rozważanie o udziale św. Józefa w Bożej tajemnicy pomaga wciąż na nowo odkrywać własną tożsamość w planie Bożym<sup>17</sup>. Jan Paweł II tak wyjaśnia milczenie Józefa z Nazaretu: „Milczenie to równocześnie w sposób szczególny odsłania wewnętrzny profil tej postaci. Ewangelie mówią wyłącznie o tym, co Józef «uczynił». Jednakże w tych osłoniętych milczeniem «uczynkach» Józefa pozwalają odkryć klimat głębokiej kontemplacji”<sup>18</sup>. W związku z tym można zrozumieć, dlaczego wiele zakonów – a zwłaszcza kontemplacyjny Karmel od czasów św. Teresy od Jezusa – bierze św. Józefa za swego patrona<sup>19</sup>. Katolickie męskie ruchy i stowarzyszenia odznaczają się szczególnym nabożeństwem do Maryi i św. Józefa. Wiele organizacji nosi imię św. Józefa<sup>20</sup>.

Młody Karol Wojtyła w jednym ze swoich listów napisał: „Okazuje się, że myśli i głębi nie potrzeba wielu słów. Może nawet im jest głębsza, tym mniej słów”<sup>21</sup>. Mając to na uwadze, możemy milczenie św. Józefa rozumieć jako pewną metaforę jego duchowej głębi. Zdaniem papieża dusze

<sup>15</sup> Por. Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, s. 96.

<sup>16</sup> Z „nowszych” świętych, którym Jan Paweł II poświęcał szczególną uwagę, trzeba wspomnieć takie postaci, jak: św. Jan Bosko, bł. Pier Giorgio Frassati czy św. Ojciec Pio. Zob. J. Gelfer, *Numen, Old Men*, London 2009, s. 92.

<sup>17</sup> Por. Jan Paweł II, *Redemptoris Custos*, I.

<sup>18</sup> Tamże, 25.

<sup>19</sup> Por. J. W. Gogola, *Św. Józef w duchowości życia konsekrowanego*, w: *Duchowość św. Józefa z Nazaretu*, red. M. Chmielewski, Lublin 2003, s. 99–112.

<sup>20</sup> Por. J. Gelfer, *Numen, Old Men*, s. 92; w Stanach Zjednoczonych np. The St. Joseph Center, Men of St. Joseph, Rhode Island Men of St. Joseph, St. Joseph Covenant Keepers.

<sup>21</sup> K. Wojtyła, *List do Ireny Szkockiej*, w: J. Kupczak, *Źródła myśli Karola Wojtyły/Jana Pawła II*, w: *Jan Paweł II. Posługa myślenia* (Studia nad Myślą Jana Pawła II, 9), Kraków 2011, s. 23.

szczególne wrażliwe na działanie Bożej łaski słusznie widzą w Józefie świetlany przykład życia wewnętrznego. Co więcej, w Józefie urzeczywistnia się także idealne przezwyciężenie pozornego napięcia między życiem czynnym i kontemplacyjnym, możliwe dla tego, kto posiadał doskonałą miłość<sup>22</sup>. Całkowita ofiara, jaką Józef złożył ze swego istnienia, aby godnie przyjąć Mesjasza we własnym domu, znajduje wytlumaczenie tylko w niezgłębionym życiu duchowym, które kierowało jego postępowaniem<sup>23</sup>.

Tą cechą papieskiego nauczania zajmują się również autorzy niekatolicycy. Według Josepha Gelfera dzięki czci do św. Józefa katolicyzm ma skłonność do przyjęcia pewnych aspektów duchowości, uważanych przez innych za kobiece, zwłaszcza w fakcie Wcielenia, Eucharystii i kontemplacji. W katolickim ujęciu modlitwę uważa się za troskę o zjednoczenie się z Bogiem. W męskich stowarzyszeniach wychodzących z protestantyzmu zauważa się większy brak zdolności do przyjęcia „kobięcych” aspektów życia duchowego. Dużą rolę odgrywa Pismo Święte i nastawienie na posłanie – misję. Modlitwę w protestantyzmie traktuje się raczej jako środek do osiągnięcia wyznaczonych celów<sup>24</sup>.

Modlitwie różańcowej Jan Paweł II poświęcił cały dokument: *Rosarium Virginis Mariae*. Mówi w nim, że już od młodości w swoim życiu duchowym bardzo cenił sobie różaniec i że wiele razy zachęcał innych wierzących do tej modlitwy. Co więcej, mówił, że jest to jego najbardziej umiłowana modlitwa<sup>25</sup>. Nauczanie papieża odgrywa dużą rolę w katolickich wspólnotach męskich, w których nabożeństwo do Matki Bożej przejawia się w tej formie modlitwy maryjnej<sup>26</sup>.

Mężczyzna, który wychowuje do modlitwy. Według przepisów Starego Testamentu mężczyzna przewodniczył rodzinnej liturgii (por. Pwt. 6, 4–9). To, że w Ewangelii mówi się o Józefie jako „mężu sprawiedliwym”, należy rozumieć tak, że był on taki przede

---

<sup>22</sup> Por. Jan Paweł II, *Redemptoris Custos*, 27.

<sup>23</sup> Por. tamże, 26.

<sup>24</sup> Por. J. Gelfer, *Numen, Old Men*, s. 94n.

<sup>25</sup> Por. Jan Paweł II, *Rosarium Virginis Mariae*, 2.

<sup>26</sup> Znaczącą rolę odgrywa różaniec np. w duchowości członków wspólnoty *Men of the Upper Room* czy *Men of St. Joseph*, por. J. Gelfer, *Numen, Old Men*, s. 92.

wszystkim w sensie zachowywania przepisów Tory. Jan Paweł II mówi: „Modlitwa rodzinna ma swoje cechy charakterystyczne. Jest modlitwą wspólną męża i żony, rodziców i dzieci”<sup>27</sup>. Do właściwych obowiązków rodziców chrześcijańskich, wpływających z powszechnego kapłaństwa, należy: uczyć dzieci modlić się, stopniowo prowadzić je do znajomości tajemnicy Boga i wprowadzać do osobistej rozmowy z Bogiem<sup>28</sup>. Zasadniczym i niezastąpionym elementem wychowania do modlitwy jest konkretny przykład, żywe świadectwo rodziców: modląc się wspólnie z dziećmi, wypełniając swoje królewskie kapłaństwo, ojciec i matka zstępują w głąb serc dzieci, pozostawiając ślady, których nie zdołają zatrzeć późniejsze wydarzenia<sup>29</sup>. Jan Paweł II przypomina mężczyznom słowa swojego poprzednika: „A wy, ojcowie, czy umiecie modlić się z waszymi dziećmi, z całą wspólnotą domową, przynajmniej od czasu do czasu? Wasz przykład — prawego myślenia i działania — poparty wspólną modlitwą jest lekcją życia, stanowi akt kultu szczególnie zasługujący; wnosicie w ten sposób pokój w progi domu”<sup>30</sup>.

Papież naucza, że ważną częścią modlitwy w Kościele domowym jest wprowadzenie dzieci w sposób naturalny do modlitwy liturgicznej właściwej Kościołowi. Potrzeba, aby każdy członek rodziny uczestniczył w sobie właściwym czasie w Eucharystii w niedziele i święta, jak również w innych sakramentach, zwłaszcza tych, które wprowadzają dzieci do życia chrześcijańskiego. Do obowiązków chrześcijańskiej rodziny należy przeżywanie okresów i świąt liturgicznych również i w domu, w sposób właściwy ich członkom. Ojciec Święty wyraźnie zaleca oprócz modlitw rannych i wieczornych czytanie słowa Bożego i rozważanie go, przygotowanie do przyjęcia sakramentów, pobożność do Najśw. Serca Pana Jezusa i poświęcenie się mu, różne formy czci Najśw. Marii,

---

<sup>27</sup> Jan Paweł II, *Familiaris consortio*, 59.

<sup>28</sup> Por. tamże, 60.

<sup>29</sup> Por. tamże.

<sup>30</sup> Paweł VI, *Przemówienie na audiencji generalnej* (11.08.1976): *Insegnamenti di Paolo VI*, XIV (1976), s. 640; por. Jan Paweł II, *Familiaris consortio*, 60.

modlitwę przed i po jedzeniu, jak również inne czynności ludowej pobożności. Gorąco także poleca modlitwę różańcową w rodzinie<sup>31</sup>.

### 1.3. Kapłan jako prorok i mądry mąż

Ogłaszanie woli Bożej za pomocą znaków symbolicznych. W tradycji Starego Testamentu prorocy tworzą grupę najczęściej oddzieloną od stanu kapłańskiego, ale w przestrzeni pozabiblijnej wymiary kapłański i proroczy w wielu wypadkach się miesza. Gdy jednak służbę kapłańską rozumiemy jako przekazanie poselstwa Bożego w postaci słów, symbolicznych znaków czy rytuału, pomieszanie to ukazuje się jako bardzo naturalne.

Prorocy Starego Testamentu nieczęsto składali ofiary, a to jest podstawowa funkcja kapłana. Ogłaszali Bożą wolę słowem bądź też symbolicznymi czynami. Byli prawdziwymi mędrkami według kryteriów tak biblijnych, jak i pozabiblijnych. Duchowni mistrzowie czy mędrzy, którzy poznają prawdę o życiu, nieczęsto mówią ją wprost. Człowiek bowiem jest skłonny odrzucić tak podaną prawdę. Pożyteczniej jest, gdy do tej prawdy człowiek dochodzi sam. Dlatego specjaliści od mądrości życiowej podają ją w zagadkach i przypowieściach lub wykonują czynności symboliczne. Prowokują tym do pytań i zmuszają do szukania prawdy. Stary Testament podaje wiele przykładów. Przedstawimy tu tylko niektóre. Prorok Natan opowiada Dawidowi przypowieść o biednym właścicielu owieczki (2 Sm 12, 1–4), prorok Izajasz śpiewa pieśń o winnicy (5, 1–7), Jeremiasz mówi przypowieść o pasie i dzbanach (13, 1–14), Ezechiel odgrywa rolę wygnańca (12, 1–7), całe życie proroka Ozeasza jest jedną wielką przypowieścią.

Profetyzm ciała. Na podstawie długiej tradycji symbolizmu proroków Starego Testamentu możemy według Jana Pawła II mówić o specyficznym profetyzmie (czyli proroczym wymiarze) ludzkiego ciała. Gdy mówimy o „profetyzmie ciała”, mamy na myśli mowę ciała. W tekstach proroczych ciało mówi swoim własnym językiem. Jest to

---

<sup>31</sup> Por. Jan Paweł II, *Familiaris consortio*, 61.

język osobistego darowania siebie, mowa wierności, to znaczy miłości. Niestety jest to również język niewierności małżeńskiej, czyli cudzołóstwa. Podstawowym zadaniem języka jako środka porozumienia jest podanie prawdy albo nieprawdy, czyli fałszu. Ciało zatem „mówi prawdę” dzięki ukazaniu wierności i miłości małżeńskiej<sup>32</sup>.

W związku z mową ciała, która jest mówieniem bez słów, możemy powrócić do proroka Nowego Testamentu, św. Józefa. On jest prorokiem wierności. Milczenie, które go otacza, dotyczy również jego mowy ciała. Cezary Gawryś rozwija papieskie nauczanie o sensie milczenia św. Józefa. Uważa, że to „milczenie ciała” jest bardzo ważnym elementem w życiu mężczyzny. Aby opanować język miłości, młody mężczyzna musi najpierw nauczyć się milczeć, czyli zachowywać seksualną wstrzemięźliwość. Św. Józef w swoim małżeństwie przyjął całkowite milczenie ciała (wstrzemięźliwość seksualną) jako język miłości. Gdy małżonkowie nie potrafią czasami zamilknąć, np. w sytuacji długotrwałej choroby jednego ze współmałżonków lub ich przymusowej rozłąki, to nie potrafią też naprawdę kochać<sup>33</sup>.

Semen rozwija nauczanie Jana Pawła II o mowie ciała w kontekście chrześcijańskiego małżeństwa, które ofiarowuje syna, aby się stał kapłanem Kościoła. W sposób nadzwyczajny wypełnia się jego proroczy wymiar, zwłaszcza gdy z kapłaństwem złączony jest celibat. Chociaż rodzice kapłana wyrzekają się radości z przyjścia na świat jego dziecka według ciała, to jednak swoją ofiarnością uczestniczą w rodzeniu duchowych dzieci Kościoła i w ich wzroście przez postugę kapłańską ich syna<sup>34</sup>.

Oprócz mowy ciała w odniesieniu do małżeństwa, można ten symbol rozszerzyć na życie konsekrowane i celibat kapłański. Rezygnacja z małżeństwa jako znak ofiarowania się Bogu ma w dzisiejszym świecie znaczenie prorocze<sup>35</sup>. Jest ono, bardziej niż małżeństwo, eschatologicznym

<sup>32</sup> Por. Ján Pavol II, *Snubný význam ľudského tela zodpovedá snubnému významu zmluvy*, 4–8 (AG 12.01.1983), w: *Teologie těla*, s. 475nn.

<sup>33</sup> Por. C. Gawryś, *Mężczyzna, Jezus z Nazaretu*, w: *Duchowość mężczyzny*, red. J. Augustyn, Kraków 2011, s. 46n.

<sup>34</sup> Por. Y. Semen, *Duchowość małżeńska według Jana Pawła II*, Poznań 2011, s. 119n.

<sup>35</sup> Por. Jan Paweł II, *Pastores dabo vobis*, 29.

świadcstwem przyszelego życia w Bożym królestwie<sup>36</sup>. Jest to nadzwyczajne świadectwo dane nadziei odnośnie do życia wiecznego i wskrzeszenia ciała. Celibat jest świadectwem absolutnego pierwszeństwa Boga i powszechnego braterstwa. Służy on pomocą w wierności najwyższemu ideałom<sup>37</sup>. Papież zaznacza, że dojrzałe i pełne przeżywanie radości celibatu jest możliwe tylko dzięki stosownej ascezie i głębokiemu duchowemu życiu. Fundamentem jest przede wszystkim Eucharystia i częsta spowiedź. Jan Paweł II przypomina również o konieczności wytrwałej i pokornej modlitwy, a przede wszystkim o ważnym dla kapłanów żyjących w odosobnieniu częstym spotykaniu się w braterskiej społeczności. Wzrost duchowy jest związany z integralnym procesem trwałej formacji w dziedzinie ludzkiej, duchowej, intelektualnej i duszpasterskiej<sup>38</sup>.

To, jak ktoś się ubiera, należy również do mowy ciała. Papież pisze, że współczesna kultura jest wrażliwa na język znaków. Dlatego właśnie osoby konsekrowane mają się starać o swą widzialną obecność w codziennym życiu dzisiejszego świata. Znakiem ich poświęcenia jest ubiór, ustalony przez przepisy danego zgromadzenia. W miarę możliwości osoby konsekrowane winny zatem nosić strój swych rodzin zakonnych<sup>39</sup>. W kontekście personalizmu Jana Pawła II można uważać, iż chodzi tu o świadomą przynależność osoby do Kościoła i oddanie się Chrystusowi przez zewnętrzny znak, jakim jest ubranie. Żeby ten znak wyrażał osobę, trzeba jednak, by osoba konsekrowana potwierdziła ten znak zewnętrzny swoją postawą wewnętrzną. Przez życie duchowe osoby konsekrowane powołane są do utożsamiania się z radami ewangelicznymi oraz tradycją swojego instytutu, która jest wyrażona m.in. przez noszenie stroju zakonnego, będącego zewnętrznym znakiem przynależności do konkretnej wspólnoty.

---

<sup>36</sup> Por. W. Zyzak, *Kapłaństwo prezbiterów: studium nauczania Jana Pawła II* (Studia nad Myślą Jana Pawła II, 7), Kraków 2010, s. 283.

<sup>37</sup> Por. tamże, s. 285.

<sup>38</sup> Por. tamże, s. 286n.; por. Jan Paweł II, *Pastores dabo vobis*, 79.

<sup>39</sup> Por. Jan Paweł II, *Vita consecrata*, 25.

Profetyzm w relacji do posiadania. Osoby konsekrowane przez ślub ubóstwa w sposób sobie właściwy uczestniczą w proroczym powołaniu Jezusa Chrystusa. Odnośnie do ubóstwa pogląd Jana Pawła II jest pogłębieniem doktryny soborowej. Według Marka Chmielewskiego „ubóstwo postrzegane dotychczas prawie wyłącznie jako nieposiadanie, miało głównie znaczenie funkcjonalno-ascetyczno-moralne”<sup>40</sup>. Jan Paweł II nadaje mu nowy wymiar chrystologiczny i zarazem soteryjny, w którym trudno nie dostrzec podstaw personalistycznych. Bez ubóstwa bowiem nie można zrozumieć tajemnicy obdarowania człowieka Bóstwem – które dokonało się właśnie w Jezusie Chrystusie. Postawa ubóstwa wprowadza osobę konsekrowaną w niezmiernie bogactwo Chrystusa (por. 2 Kor 8, 9). Jest to naśladowanie Go jako najuboższego w krzyżowej śmierci, a zarazem nieskończenie ubogającego pełnią nowego życia<sup>41</sup>.

Nieograniczony kontakt z dobrami ziemskimi nie jest własnością tylko osób poświęconych. Według Gelfera protestanci wysiłek odnowienia duchowości mężczyzny łączą często z przekonaniem, że prawdziwy mężczyzna umie zarobić pieniądze. Gelfer uważa, że katolicy oceniają stosunek do majątku o wiele bardziej krytycznie i trzeźwo. Pieniądze rozumieją jako środek służby społecznej. Takie przekonanie ma swoje historyczne korzenie. Społeczne nauczanie Jana Pawła II idzie jednak jeszcze dalej. Solidarność polega nie tylko na pomocy finansowej, ale na **z j e d n o c z e n i u** z biednymi i uciśnionymi<sup>42</sup>. Słusznie można tu mówić o postawie prorockiej.

**S ł u ż b a s ł o w u**. Mądrość chrześcijańską można określić jako udział w myśleniu Jezusa<sup>43</sup>. Często przeciwstawia się ona mądrości tego świata. W ten sposób uczestniczymy w prorockim powołaniu Jezusa<sup>44</sup>, a tym

<sup>40</sup> M. Chmielewski, *Duchowość według Jana Pawła II*, Lublin 2013, s. 247.

<sup>41</sup> Por. tamże, s. 247; por. Jan Paweł II, *Redemptionis donum*, 12.

<sup>42</sup> Por. J. Gelfer, *Numen, Old Men*, s. 93n.; por. B. Bawden, T. Sullivan, *Signposts: How To Be a Catholic Man in the World Today*, Ijamsville, MD, 1999, s. 112.

<sup>43</sup> Por. Jan Paweł II, *Pastores dabo vobis*, 53.

<sup>44</sup> Por. tamże, 72.

samym w prorockim autorytecie Chrystusa i Kościoła<sup>45</sup>. Chryścija- nin oprócz tego, że ma być znakiem (o czym wspomniano powyżej), jest powołany do służby słowu. Odnosząc się do tego, Vittorio Messori powiedział o Janie Pawle II: „Oto znajduję się przed człowiekiem ubranym na białą, zgodnie z dawnym zwyczajem, i noszącym na piersi krzyż. Muszę stwierdzić, że człowiek, którego nazywamy Papieżem (po grecku: ojciec), niezależnie od tego, jakie nosi imię, sam w sobie jest jakąś tajemnicą i znakiem sprzeciwu lub wręcz prowokacją w świetle tego, czym dla wielu naszych współczesnych są kryteria racjonalności czy zwykłego zdrowego rozsądku<sup>46</sup>.”

Służba słowu, mimo że jest domeną mężczyzn w kapłaństwie służebnym, jest też służbą powierzoną wiernym świeckim. Oni to są osobiście powołani do obrony ludzkiej godności i ochrony życia. Świeccy – którzy na podstawie swojego powołania lub zatrudnienia muszą być konfrontowani z tymi żądaniami – mają obowiązek stać się w swoim środowisku konkretnym i skutecznym głosem Kościoła. O tym myśli papież, gdy wspomina sytuacje rozpatrywane już przez Sobór Watykański II: wszystko, co godzi w samo życie, jak wszelkiego rodzaju zabójstwa, ludobójstwa, aborcja, eutanazja i samobójstwo; wszystko, cokolwiek narusza całość osoby ludzkiej, jak okaleczenia, tortury zadawane ciału i duszy, przemoc psychiczna; wszystko, co ubliża godności ludzkiej, jak nieludzkie warunki życia, arbitralne aresztowania, deportacje, niewolnictwo, prostytutka, handel kobietami i młodzieżą; a także nieludzkie warunki pracy, w których traktuje się pracowników jak zwykle narzędzia osiągania zysku (por. GS 27). Jan Paweł II dodaje do tego nowe wyzwania bioetyczne<sup>47</sup>. Poszanowanie osobistej godności, za którym idzie obrona praw ludzkich, wymaga uznania prawa do wolności sumienia i wolności religijnej<sup>48</sup>. Oprócz tego Kościół zachęca

---

<sup>45</sup> Por. tamże, 26.

<sup>46</sup> V. Messori, *Papież – wyzwanie i tajemnica*, w: Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, s. 25.

<sup>47</sup> Por. Jan Paweł II, *Christifideles laici*, 38.

<sup>48</sup> Por. tamże, 39.

świeckich, by z odwagą i twórczą inteligencją byli obecni w uprzywilejowanych miejscach kultury. Szczególnie dzisiaj uprzywilejowaną drogą prowadzącą do tworzenia i przekazywania kultury są środki społecznego przekazu<sup>49</sup>.

Mężczyźni żyjący w kapłaństwie służebnym są, oprócz tych zadań, powołani również do innych – specjalnych. Prezbiter jest powołany, by uczyć, jako mistrz, życia duchowego. Brak tego David C. James uważa za jedną z przyczyn kryzysu duchowości dotyczącego wielu współczesnych mężczyzn. Jego zdaniem wielu mężczyzn „nikt nie uczy, że istnieje coś takiego, jak życie duchowe”<sup>50</sup>. Duchowość często jest ograniczona tylko do praktyk religijnych. Mężczyźni przekonani, że spełnili swoje obowiązki, tracą chęć dalszego rozwoju duchowego<sup>51</sup>.

Prezbiter jako nauczyciel życia duchowego ma przekazywać mądrość, która jest darem Bożym i zawiera się w słowie Bożym. Jan Paweł II mówi, że właśnie dlatego tak ważny dla kapłana jest stosunek do słowa Bożego. Nie chodzi tu tylko o aspekt językowy czy egzegetyczny. Aby przeżywać tę prawdę, że słowa jego służby są nie tylko jego słowami, ale Tego, który go posłał, musi przystępować do niego z sercem rozumiejącym i przygotowanym modlitwą<sup>52</sup>. W związku z tym wielu autorów proponuje lepsze wykorzystanie Bożych przejawów, których Pismo Święte jest pełne. Chodzi tu głównie o symbole i metafory<sup>53</sup>, w których Bóg jest przedstawiony jako mężczyzna<sup>54</sup>. Najczęściej mało się ich używa, i tylko niektóre z nich. Mężczyźni dzięki temu we właściwym

<sup>49</sup> Por. tamże, 44.

<sup>50</sup> D. C. James, *What Are They Saying About Masculine Spirituality?*, New Jersey–New York 1996, s. 49.

<sup>51</sup> Por. tamże.

<sup>52</sup> Por. Jan Paweł II, *Pastores dabo vobis*, 26.

<sup>53</sup> Na różnicę między znaczeniem metafory i symboli w Piśmie Świętym wskazuje przede wszystkim William Oddie w swojej książce *What Will Happen to God? Feminism and Reconstruction of Christian Belief*, San Francisco 1988; też por. Jan Paweł II, *Mulieris dignitatem*, 8.

<sup>54</sup> Oprócz wspomnianego wyżej Williama Oddie można wymienić takich autorów, jak Patrick Arnold (*Wildmen, Warriors and Kings: Masculine Spirituality and The Bible*, New York 1992), Brian Wren (*What Language Shall I Borrow? God-talk in Wor-*

sobie życiu duchowym mogą „czcić Boga objawionego w męskości”. Dla mężczyzny ma również znaczenie ukazanie Boga na sposób kobiety, a to w tym celu, by od kobiety mógł uczyć się być sobą<sup>55</sup>, jak to proponuje również Jan Paweł II<sup>56</sup>.

Jan Paweł II budował nie tylko teologię systemową, ale zostawił nam też wielką spuściznę poetycką i dramatyczną, w której mówi do nas językiem symboli i zdarzeń. Jest to wypowiedzianie się „mądrym mężczyzną”. Religia bowiem tradycyjnie była wyjaśniana, a duchowość formowana słowami mitów, które trzeba rozumieć jako osobisty sposób wyjaśniania rzeczywistości<sup>57</sup>. Niektórzy autorzy uważają, że zanik „duszy poetyckiej” w religii jest częściową przyczyną zaniku poczucia *sacrum*. Teologia systemowa ma swe znaczenie, przemawia jednak do człowieka tylko w pewnym zakresie jego istnienia<sup>58</sup>.

#### 1.4. Kapłan jako uzdrowiciel

Człowiek szuka uzdrowienia w trzech wymiarach swojego istnienia: fizycznym, psychicznym i duchowym. Służba Kościoła dotyczy wszystkich, chociaż w różnym stopniu. W pierwszym i drugim wymiarze najczęściej chodzi o współpracę ze specjalistami w dziedzinie medycyny, psychologii, opieki socjalnej i im pokrewnych (por. GS 36). Nawet gdy choroby ciała są przedmiotem troski medycznej, Kościół przy różnych okazjach modli się o uzdrowienie chorych osób. Specjalnie temu służy sakrament namaszczenia chorych. Drugi wymiar człowieka, życie psychiczne, ma wiele wspólnego z należnym osobie

---

*ship: A Male Response to Feminist Theology*, New York 1989), Richard Rohr i Joseph Martos (*The Wildman's Journeys: Reflection on Male Spirituality*, Cincinnati 1992).

<sup>55</sup> Por. D. C. James, *What Are They Saying About Masculine Spirituality?*, s. 47–52.

<sup>56</sup> Por. Jan Paweł II, *Mulieris dignitatem*, 18; *Pastores dabo vobis*, 22, 82.

<sup>57</sup> Tym różni się od racjonalnych, linearnych i technicznych metod, które są typowe dla komunikacji tak zwanej cywilizacji zachodniej, gdzie jest tylko mała przestrzeń dla symbolu (por. D. C. James, *What Are They Saying About Masculine Spirituality?*, s. 73).

<sup>58</sup> Por. tamże, s. 73–77.

ludzkiej poczuciem godności. Chodzi tu o przyjęcie siebie samego jako chorego, jak również i o przyjęcie chorej osoby przez innych. Trzeci wymiar dotyczy dziedziny moralnej i duchowej. Tu człowiek odnajduje znaczenie dobra i zła, jak również sens ostateczny swojego istnienia. Chociaż i w tym wymiarze trzeba często współpracować ze specjalistami z innych dziedzin ludzkiego poznania, jest to przede wszystkim centrum służby duchowej<sup>59</sup>.

Według papieża proces uzdrawiania polega przede wszystkim na czynności Ducha Świętego. On ubogaca Kościół w szczególne dary i zdolności, które nazywamy charyzmatami. Jednym z tych darów jest „łaska uzdrawiania” (1 Kor 12, 9)<sup>60</sup>. Chmielewski pisze: „Proces nawrócenia i pojednania może się dokonać jedynie na drodze uzdrawiania relacji osobowych, najpierw z Chrystusem, następnie z samym sobą i bliźnimi”<sup>61</sup>. Choć uzdrawianie dokonuje się na płaszczyźnie emocjonalnej, to jednak, jak mówi Jan Paweł II, czynność uzdrawiania musi sięgać głębiej i na tyle będzie skuteczna, na ile będzie uzdrawiać „ową pierwotną ranę, będącą źródłem wszystkich innych, czyli grzech”<sup>62</sup>. Pod tym względem wielkie znaczenie ma spowiedź święta jako sakrament pojednania i pokuty.

Na płaszczyźnie pojednania z Chrystusem nie chodzi tylko o przyznanie się do grzechów, ale przede wszystkim o „uznanie siebie grzesznikiem”, zdolnym do popełnienia grzechu i skłonny do grzechu. Grzech bowiem i pojednanie są ściśle związane z osobą. Nie są to czyny „nieosobowe”<sup>63</sup>. Jednocześnie chodzi tu o nazwanie grzechu po imieniu. „Nauczanie o grzechu i o nawróceniu nie może bowiem dokonywać się tylko przy pomocy pojęć abstrakcyjnych”<sup>64</sup>, mówi Jan Paweł II. Jego zdaniem przekonanie o grzechu przygotowuje człowieka

<sup>59</sup> Por. R. L. Kinas, *Healing*, s. 466n.

<sup>60</sup> Por. Jan Paweł II, *Christifideles laici*, 24.

<sup>61</sup> M. Chmielewski, *Duchowość według Jana Pawła II*, s. 220.

<sup>62</sup> Jan Paweł II, *Reconciliatio et poenitentia*, 3.

<sup>63</sup> Por. M. Chmielewski, *Duchowość według Jana Pawła II*, s. 221, por. Jan Paweł II, *Reconciliatio et poenitentia*, 13.

<sup>64</sup> Tamże.

do przyjęcia Jezusa Chrystusa jako swojego osobistego Zbawiciela. Tajemnica nieprawości może być pokonana dzięki tajemnicy pobożności (*mysterium pietatis*), bowiem tą tajemnicą jest sam Chrystus. Chrześcijanin wspierany jest obecnością w nim samego Chrystusa i dzięki temu grzech może być pokonany. Tajemnica nieskończonego Miłosierdzia Bożego dla nas zdolna jest sięgnąć aż do ukrytych korzeni naszej nieprawości, aby skierować duszę ku nawróceniu, aby ją odkupić i skłonić do pojednania<sup>65</sup>.

Według Jana Pawła II sakrament pokuty ma cechę nie tylko sądowniczą, ale także leczącą. Jest to związane z postawą Pana Jezusa, ukazanego w Ewangelii jako lekarz. Jego zbawcze dzieło już od początku chrześcijaństwa nazywano *medicina salutis* – lekarstwo, które przynosi zbawienie. Cytuje się przy tym Augustyna, który mówił o duszpasterstwie w spowiedzi: „Pragnę leczyć, a nie oskarżać”<sup>66</sup>. Papież pisze, że trzeba dziękować za lek, jakim jest spowiedź, aby rana grzechu nie zmieniła się w rozpacz. Jego zdaniem dzisiejszy człowiek jest bardziej wrażliwy na uzdrawiający aspekt sakramentu, na który wskazuje również nowy obrzęd pokuty. Spowiednik w sakramencie pokuty – traktowanym jako sąd miłosierdzia czy miejsce uzdrawiania – powinien dobrze poznać serce grzesznika, by mógł go rozsądzić i rozgrzeszyć, leczyć i uzdrowić. Warunkiem tego jest szczerłość i otwartość w wyznaniu grzechów przez penitenta. Wpływa to nie tylko z pobudek ascetycznych (np. ćwiczenia się w pokorze i umartwieniu), ale przede wszystkim z natury samego sakramentu<sup>67</sup>. Papież mówi o obowiązku człowieka, który chce przyjąć sakrament pokuty: „Pierwszym warunkiem zbawienia jest poznanie swojej grzeszności, również grzeszności dziedzicznej, jest także wyznanie jej przed Bogiem, który niczego innego nie oczekuje, jak tylko przyjąć to wyznanie i zbawić człowieka”<sup>68</sup>.

---

<sup>65</sup> Por. tamże, 19–20.

<sup>66</sup> Por. tamże, 31; por. Św. Augustyn, *Sermo* 82, 8: PL 38, 511.

<sup>67</sup> Por. Jan Paweł II, *Reconciliatio et paenitentia*, 31.

<sup>68</sup> Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, s. 67.

Uzdrowienie osobistej relacji z Panem Bogiem warunkuje uzdrowienie relacji z samym sobą i z bliźnim. Gdy przez grzech człowiek odmawia podporządkowania się Bogu, „zburzeniu ulega również jego wewnętrzna równowaga, w jego wnętrzu wybuchają sprzeczności i konflikty. Zraniony w ten sposób człowiek niejako nieuchronnie narusza tkankę łączącą go z innymi ludźmi i ze światem stworzonym”<sup>69</sup>. Człowiek zatem przez grzech rani najpierw siebie, później bliźniego, a tak dochodzi do podziału wśród braci<sup>70</sup>.

Podział ten okazuje się na różne sposoby i ma różne skutki. Papież nawet mówi o „grzechu społecznym”, co jednak nie znaczy, że jesteśmy wolni od odpowiedzialności osobistej za grzech, usprawiedliwiając się przy tym strukturami, systemami czy innymi ludźmi. Grzech osobisty każdego w jakiś sposób wpływa na innych<sup>71</sup>. Jednym ze skutków społecznych grzechu jest dziś tak zwana *r a n a o j c o w s k a* – jak to zjawisko nazywa wielu autorów<sup>72</sup>. Papież tego terminu nie używa, ale uświadamia sam problem, gdy mówi o nieobecności ojca w rodzinie lub też o jego „przytłaczającej obecności”, powodującej poważne obciążenia psychologiczne i moralne u dzieci<sup>73</sup>. Nieobecność ojca w rodzinie nie jest tylko natury fizycznej. Niekiedy ojciec jest obecny w rodzinie, ale nie ma właściwego sobie udziału w wychowaniu i życiu rodzinnym. Chodzi tu również o nieobecność psychiczną i duchową. Józef Augustyn zaznacza, w jaki sposób opisuje ten fenomen Karol Wojtyła w swoich dramatach<sup>74</sup>.

Jan Paweł II obserwuje, że ewangeliści podkreślają „znaczenie fizycznego kontaktu z Jezusem w przypadkach uzdrowień” (por. np. Mk 1, 41)<sup>75</sup>. Sam jednak swojego spojrzenia na ten temat nie wyjaśnia. Można tylko

<sup>69</sup> Jan Paweł II, *Reconciliatio et paenitentia*, 15.

<sup>70</sup> Por. tamże.

<sup>71</sup> Por. tamże, 16.

<sup>72</sup> W ang. *father wound* albo *father hunger*, zob. np. D. C. James, *What Are They Saying About Masculine Spirituality?*, s. 18–21, 82–85.

<sup>73</sup> Jan Paweł II, *Familiaris consortio*, 25.

<sup>74</sup> Zob. więcej J. Augustyn, *Ojcostwo*, Kraków 1999, s. 83–84.

<sup>75</sup> Jan Paweł II, *Redemptoris Custos*, 27.

interpretować jego słowa na podstawie doświadczenia w męskich stowarzyszeniach religijnych. James pisze, że przyczyną powstawania takich społeczności jest to, by zlikwidować mury oddzielające jednych mężczyzn od drugich. Oprócz możliwości doświadczenia wzajemnej przyjaźni i uczenia się jeden od drugiego te wspólnoty stają się świętą przestrzenią, gdzie dokonuje się uzdrawianie męskości<sup>76</sup>. Takie spotkania umożliwiają mężczyznom, żeby dotknęli jeden drugiego bez przemocy czy seksualności<sup>77</sup>. Wielu mężczyzn niestety nie doświadczyło takiego kontaktu fizycznego. Jak wykazują badania ich motywacji, mężczyźni biorący udział w tych spotkaniach na pierwszym miejscu pragną przyjaźni z innymi mężczyznami<sup>78</sup>.

Mężczyźni spotykają się z uzdrawiającym kontaktem fizycznym także podczas swojej ojcowskiej posługi. Możemy mówić o uzdrawiającym aspekcie posługi rodzicielskiej. Wielu mężczyzn twierdzi, że czuli się najbardziej uzdrowieni z „rany ojcowskiej” podczas fizycznego kontaktu ze swymi dziećmi, np. przy ich karmieniu. Rodzicielskie posługiwanie zatem przynosi pożytek obydwu stronom, rodzicom i dzieciom<sup>79</sup>.

Mężczyźni obdarzeni służebnym kapłaństwem, powołani do leczenia rany grzechu pierworodnego<sup>80</sup>, sami muszą przyjąć posługę uzdrawiania w sakramencie pojednania. Jan Paweł II przedstawia znaczenie tego sakramentu w kontekście uświadomienia sobie ludzkiej słabości kapłana i konieczności uciekania się do Bożej pomocy. Ponieważ sami prezbiterzy

---

<sup>76</sup> Por. D. C. James, *What Are They Saying About Masculine Spirituality?*, s. 105.

<sup>77</sup> Por. B. Kauth, *A Circle of Men: The Original Manual for Men's Support Group*, New York 1992, s. 98.

<sup>78</sup> Kolejną ważną motywacją jest pragnienie odzyskania wiary w siebie i odnowienie w sobie męskości, a dopiero na trzecim miejscu jest spotkanie z Bogiem. Por. J. D. Castellini, W. M. Nelson, J. J. Barret, M. S. Nagy, G. L. Quatman, *Male Spirituality and the Men's Movement: A Factorial Examination of Motivations*, „Psychology and Theology” 33 (2005) nr 1, s. 41–55; por. J. Gelfer, *Numen, Old Men*, s. 90n.

<sup>79</sup> Por. D. C. James, *What Are They Saying About Masculine Spirituality?*, s. 110; por. A. K. Ładyżyński, *Męskość jako droga do ojcostwa*, w: *Duchowość mężczyzny*, s. 150–154.

<sup>80</sup> Por. Jan Paweł II, *Reconciliatio et poenitentia*, 4.

podlegają ludzkim słabościom, pozostają dzięki temu w solidarności z tymi ludźmi, którzy żyją w ignorancji czy błędzie<sup>81</sup>.

Potrzebę przebaczenia Jan Paweł II ukazywał przebiterom na przykładzie apostołów Piotra i Pawła. Wieczernik pokazał jako scenę bitwy między miłością a tajemnicą nieprawości, symbolizowaną szczególnie przez zdradę Judasza. Tam, w zapowiedzi, że trzy razy zdradzi swojego Mistrza, nastąpiła konfrontacja Piotra z własną słabością. Paweł Apostoł ma podobne doświadczenie, gdy pisze: „Przechowujemy zaś ten skarb w naczyniach glinianych, aby z Boga była owa przeogromna moc, a nie z nas” (2 Kor 4, 7). Doświadczenie obu apostołów winno skłaniać przebiterów do powierzenia się miłosierdziu Boga w sakramencie pojednania<sup>82</sup>. Przebiterzy winni być pierwszymi dającymi przykład oczyszczenia i skruchy. Praktykowanie cnoty pokuty prowadzi do godnego przeżywania sakramentu pojednania, a wytrwałość w codziennej *metanoi* wraz z regularną spowiedzią pomaga w odnowie sakramentu pokuty pośród wiernych świeckich<sup>83</sup>.

Papież dlatego ciągle przypominał przebiterom potrzebę regularnej spowiedzi. Spowiedź kapłana jest aktem wiary w wolę Boga, by miłosierdzie dosięgało człowieka przez posługę tych, którzy uczestniczą w Jego kapłaństwie. Był przekonany, że kapłan może osiągnąć świętość jedynie przez stałe, pokorne i ufne przystępowanie do sakramentu pokuty. Przebiterzy winni się też dać prowadzić w kierownictwie duchowym<sup>84</sup>. Są to sposoby wyleczenia ludzkich słabości świętością Chrystusa<sup>85</sup>. W ten

---

<sup>81</sup> Por. W. Zyzak, *Kapłaństwo przebiterów*, s. 300; por. IGP VII, 1 (1984) nr 6, s. 1252n, 1851n; IGP XIX, 2 (1996) nr 6, s. 653; IGP XXII, 2 (1999) nr 4, s. 1161.

<sup>82</sup> Por. tamże, s. 300; por. IGP XXII, 1 (2000) nr 2, s. 423, nr 6, s. 425n; IGP XXIV, 1 (2001) nr 7–10, s. 592–594.

<sup>83</sup> Por. W. Zyzak, *Kapłaństwo przebiterów*, s. 301; por. IGP XIII, 1 (1990) nr 1–3, s. 594n; IGP XIII, 2 (1990) nr 4, s. 387n; IGP XV, 2 (1992) nr 3, s. 429–431; IGP XXIII, 1 (2000) nr 3, s. 214n; IGP XXIV, 2 (2001) nr 49, s. 842–845.

<sup>84</sup> Por. tamże, s. 301n; por. IGP III, 2 (1980) nr 5, s. 1283; IGP VI, 2 (1983), s. 1371n; IGP VII, 1 (1984) nr 3, s. 541n, 2 (1984) nr 31, s. 1422n.; IGP IX, 2 (1986) nr 3, s. 1717n; IGP XI, 2 (1988) nr 3, s. 1401; IGP XXIII, 1 (2000) nr 1, s. 340n; IGP XXIV, 1 (2001) nr 11, s. 594n; IGP XXVI, 1 (2003) nr 4, s. 700.

<sup>85</sup> Por. tamże, s. 302n; por. IGP III, 2 (1980) nr 2, s. 646; IGP V, 1 (1982) nr 4, s. 262n; IGP VIII, 1 (1985) nr 2, s. 1805n.

sposób Boża łaska spotyka się z ludzką wolnością. Łaska ożywia i pomaga ludzkiej woli, gdyż uwalnia ją od niewoli grzechu (por. J 8, 34–36), uzdrawia ją i rozwija w niej zdolność otworzenia się na Boży dar i przyjęcia go<sup>86</sup>.

Jan Paweł II doskonale sobie uświadamiał znaczenie braterskiego społeczeństwa. Mówił, że prezbiter winien być „człowiekiem społecznym”, zdolnym do budowania relacji braterskich<sup>87</sup>. Wskazuje, jak ważny jest kontakt społeczny w młodym wieku, jeszcze przed wstąpieniem do seminarium<sup>88</sup>, a także w późniejszej posłudze duszpasterskiej<sup>89</sup>. Pogląd papieża na braterstwo kapłańskie tak komentuje Wojciech Zyzak: „Jego zdaniem to braterstwo nie jest tylko braterstwem działania, ale także braterstwem afektywnym, wyrażającym się we wzajemnej braterskiej miłości”<sup>90</sup>. Miłość braterska ukazuje się w różny sposób, np. w gościnności, interesowaniu się drugim, we wspólnym przeżywaniu problemów, wspólnej modlitwie i celebrowaniu, we wzajemnej pomocy materialnej i duchowej<sup>91</sup>.

**P o s ł u g a u z d r a w i a n i a.** Kościół według Jana Pawła II jest powołany do dawania przykładu pojednania i uzdrawiania przede wszystkim w swoim życiu wewnętrznym. Ma podejmować wysiłek, by uspokajać ludzkie myśli, wprowadzać pokój w różnych napięciach, wprowadzać zgodę i uzdrawiać rany<sup>92</sup>. Pierwszorzędną rolę w tym mają odgrywać społeczeństwa życia konsekrowanego. Osoby konsekrowane mają przedstawiać Chrystusa, który uzdrawia<sup>93</sup>. Chociaż ich zadanie „uzdrawiania” ma o wiele szerszy zakres<sup>94</sup>, to jednak przy czynnościach

<sup>86</sup> Por. Jan Paweł II, *Pastores dabo vobis*, 36.

<sup>87</sup> Por. tamże, 43, 74.

<sup>88</sup> Por. tamże, 63.

<sup>89</sup> Por. W. Zyzak, *Kapłaństwo prezbiterów*, s. 286.

<sup>90</sup> Tamże, s. 156; por. IGP XIII, 1 (1990), nr. 1–3, s. 523n.

<sup>91</sup> Por. tamże, s. 159; por. IGP IV, 1 (1981), s. 492n; IGP XI, 3/1988, nr. in., s. 711–713; IGP XV, 1/1992, nr. 2, s. 1057–1069.

<sup>92</sup> Por. Jan Paweł II, *Reconciliatio et poenitentia*, 9.

<sup>93</sup> Por. Jan Paweł II, *Vita consecrata*, 32.

<sup>94</sup> „Kościół patrzy z podziwem i wdzięcznością na liczne osoby konsekrowane, które niosąc pomoc chorym i cierpiącym, wnoszą ważny wkład w jego misję. Kontynuują

*ad extra* nie można zaniedbywać działania *ad intra*, czyli wobec poszczególnych członków społeczeństwa.

Męczyźni w kapłańskiej służbie mają uzdrawiać przede wszystkim przez sakramenty. Najczęściej jest to sakrament pokuty. Jan Paweł II przy tej okazji podał najważniejsze cechy spowiednika. Kapłan winien mieć za wzór Jezusa Chrystusa, Mistrza prawdy, lekarza dusz, delikatnego przyjaciela, najsprawiedliwszego i szlachetnego sędziego. Dlatego prezbiterzy winni być odpowiedzialnymi lekarzami i ojcami, którzy ukazują serce Najświętszego Ojca. Podobnie jak Jezus, mają być niezłomni wobec grzechu a miłośni wobec ludzi. Papież bardzo podkreśla przede wszystkim formację ludzką. Spośród potrzebnych cech spowiednika między innymi wymienia: cierpliwość, panowanie nad sobą, roztropność, dyskrecję, dobroć, zdolność rozróżniania, gotowość do służby. Oprócz ludzkich cech spowiednicy mają też posiadać: wierność Kościołowi, gorliwość, wiarę, miłość, pokój i miłosierdzie. Z darów Ducha Świętego potrzebują przede wszystkim daru rady. Oprócz tego potrzebują pewnej znajomości różnych dziedzin teologii, a także pedagogiki i psychologii, metodologii dialogu, a przede wszystkim doświadczenia życiowego, które dotyczy słowa Bożego. Jan Paweł II mówi, że chociaż sakrament działa *ex opere operato*, to przyjęcie tego sakramentu zależy jednak w dużym stopniu od osobistej świętości udzielającego go, od jego mądrości, wrażliwości i humanitarności<sup>95</sup>.

---

ją one posługę miłosierdzia Chrystusa, który przeszedł (...) dobrze czyniąc i uzdrawiając wszystkich (Dz 10, 38). Idąc śladami tego Boskiego Samarytanina – lekarza dusz i ciał – i wzorując się na swoich założycielach i założycielkach, osoby konsekrowane, którym nakazuje to charyzmat ich Instytutu, niech trwają w swoim świadectwie miłości wobec chorych, poświęcając się im z głębokim współczuciem i zaangażowaniem. Niech otaczają szczególną troską chorych najuboższych i najbardziej opuszczonych – starców, niepełnosprawnych, odepchniętych przez społeczeństwo, umierających, ofiary narkomanii i nowych chorób zakaźnych” (Jan Paweł II, *Vita consecrata*, 83).

<sup>95</sup> Por. W. Zyzak, *Kapłaństwo prezbiterów*, s. 232; por. IGP XVIII, 1 (1995) nr 2, s. 529; IGP IV, 2 (1981), nr 3, s. 739, nr 4, s. 823n; IGP VI, 1 (1983) nr 4, s. 381; IGP VII, 2 (1984) nr 4n, s. 67–69, nr 29, s. 1410–1414; IGP XVI, 1 (1993) nr 1n, s. 761–763, nr 6, s. 766; IGP XXII, 2 (1999) nr 5, s. 349; IGP, XXIII, 1 (2000) nr 2, s. 525; IGP XXVI, 1 (2003) nr 6, s. 319.

Przed Soborem Watykańskim II zbyt mały nacisk kładziono na uzdrawiający charakter sakramentu namaszczenia chorych. Reforma liturgiczna lepiej ukazuje działanie Ducha Świętego w tym procesie. Akcentuje się uzdrowienie całej osoby<sup>96</sup>. W związku z tym papież podkreśla, że (zwłaszcza przy udzielaniu sakramentu namaszczenia chorych) prezbiter, naśladując swojego Mistrza, winien okazać stosowne współczucie i solidarność ludziom powierzonym jego trosce<sup>97</sup>.

Inną formą służby Kościoła jest w tym zakresie tak zwane „charyzmatyczne uzdrawianie”. Jak przy sakramencie namaszczenia chorych, tak i tu chodzi o ukazanie łaski Ducha Świętego, chociaż obrzęd przebiega wolniej. Posługa ta dokonuje się zazwyczaj wśród zgromadzenia, jest poprzedzana czytaniem Pisma Świętego, kazaniem, modlitwami i pieśniami<sup>98</sup>. W dokumencie opublikowanym podczas pontyfikatu Jana Pawła II Kościół zaleca, aby odbywało się to według możliwości podczas odprawiania mszy świętej za chorych<sup>99</sup>. Podobnie jak w czasie udzielania sakramentu namaszczenia chorych, nie można oczekiwać automatycznie fizycznego uzdrowienia<sup>100</sup>.

Jan Paweł II mówi, że tylko człowiek uzdrowiony łaską Bożą jest zdolny żyć życiem zgodnym z Ewangelią<sup>101</sup>. W związku z posługą uzdrawiania papież często podkreśla rolę kierownictwa duchowego. Częściowo pokrywa się z nim porada duszpasterska. Według Kinas chodzi o proces, który najczęściej trwa długo. Nie można osiągnąć celu duchowego kierownictwa, czyli pogłębienia osobistej relacji z Bogiem, jeśli istnieją ważne przeszkody natury psychicznej lub emocjonalnej u osoby powierzonej duszpasterzowi<sup>102</sup>.

---

<sup>96</sup> Por. R. L. Kinas, *Healing*, s. 467n.

<sup>97</sup> Por. Jan Paweł II, *Pastores dabo vobis*, 72.

<sup>98</sup> Por. R. L. Kinas, *Healing*, s. 468.

<sup>99</sup> Por. Kongregacja Nauki Wiary, *Instrukcja na temat modlitwy w celu osiągnięcia uzdrowienia od Boga*, 5, 2000.

<sup>100</sup> Szczegóły dotyczące modlitw o uzdrowienie zobacz w cytowanej wyżej Instrukcji.

<sup>101</sup> Por. Jan Paweł II, *Veritatis splendor*, 23.

<sup>102</sup> Por. R. L. Kinas, *Healing*, s. 468.

## 2. Rozwój duchowości w kontekście archetypu kapłana

### 2.1. Znaczenie liturgii

Według Jana Pawła II na tle proroczych tekstów obrzęd sakramentu małżeństwa należy rozumieć jako znak. Ten znak wyrażają słowa przysięgi małżeńskiej i mowa ciała. Narzeczeni w chwili, gdy wypowiadają słowa przysięgi małżeńskiej, stają się prorokami. Ogłaszają, że ich mowa ciała ma znaczenie i jest zasadą ich nowego życia w Chrystusie. Zatem gdy wzajemnie udzielają sobie sakramentu małżeństwa, wykonują czynność o charakterze proroczym. W ten sposób potwierdzają udział w prorockim powołaniu Kościoła. Prorok bowiem jest tym, kto za pośrednictwem słów ludzkich wypowiada prawdę pochodzącą od Boga: kto ogłasza tę prawdę za Boga, w Jego imieniu, i w tym sensie z Jego autorytetem<sup>103</sup>. Małżonkowie są odpowiedzialni za tę prorocką posługę. Mówią nie tylko w swoim imieniu. Świadcstwo ich wzajemnej wierności i miłości w świetle znaku sakramentalnego przekracza granice małżeństwa. Ich świadectwo czerpie swoje znaczenie i siłę sakramentalną ze źródła Słowa Bożego, poczynając od Księgi Rodzaju, przez proroków Starego Testamentu, aż do Listu do Efezjan. Liturgiczna przysięga małżeńska nie jest tylko bezpośrednim i zmiennym znakiem, ale ma znaczenie trwałe, nastawione na przyszłość (i „przeszłość biblijną”) – ma trwały skutek<sup>104</sup>.

Jan Paweł II przypomina, że historia biblijna zna także fałszywych proroków. Gdy człowiek nie uwzględni prawdy mowy ciała, może się stać fałszywym prorokiem, który przekręca i zniekształca prawdę o człowieku i Bogu. Na ten temat papież mówi: „Jeśli człowiek – mężczyzna lub kobieta – w małżeństwie (a pośrednio także we wszystkich zakresach wzajemnych obcowañ) nadaje swojemu postępowaniu znaczenie zgodne z podstawową prawdą mowy ciała, wówczas sam także «jest w prawdzie». W przeciwnym razie dopuszcza się nieprawdy: zakłamuje mowę ciała.

<sup>103</sup> Por. Ján Pavol II, *Známienie „profetizmu tela“ v slovách manželského súhlasu*, 1–2 (AG 19.01.1983), w: *Teologie tela*, s. 478n.

<sup>104</sup> Por. tamże, 4–6, s. 480n.

(...) Poprzez małżeństwo jako sakrament Kościoła mężczyzna i kobieta jednoznacznie są wezwani do tego, ażeby posługując się prawidłowo mową ciała, dawali godne «proroków prawdziwych» świadectwo oblubieńczej i rodzicielskiej miłości. Na tym polega właściwe znaczenie i wielkość przysięgi małżeńskiej w sakramencie Kościoła»<sup>105</sup>. W tym sensie intymne życie małżeńskie jest przedłużeniem liturgii, jeśli jest ono złączone z duchowym życiem małżonków.

W analizie modlitwy przeprowadzonej przez papieża można odkryć pewne cechy duchowości modlitwy charakterystycznej dla małżonków: „Modlitwa Tobiasza i Sary ma przede wszystkim charakter uwielbienia i dziękczynienia, a potem dopiero stopniowo staje się modlitwą błagalną”<sup>106</sup>. Zwracają się do Boga słowami Biblii, ale równocześnie i własnymi słowami wypowiadają pełnię swych serc. Modlą się w chwili, kiedy mają się stać „jednym ciałem”. Dzięki temu ta „mowa ciała” staje się mową liturgiczną. W parze z tym idzie także potrzeba pełnego oczyszczenia tej mowy (por. Tb 8, 7). Ich mowa jest zobiektywizowana, przeniknięta nie tyle emocjonalną siłą przeżycia (jak w przypadku Pieśni nad pieśniami), ile głębią i powagą prawdy samego bytu. Prawdę tę oblubieńcy wyznają wspólnie przed Bogiem przymierza. Papież mówi, że Tobiasz i Sara przemawiają językiem szafarzy sakramentu. Mówią i czynią w perspektywie, która otwiera się przed nimi próbą życia i śmierci już w ciągu pierwszej nocy poślubnej. Oblubieńcy z Pieśni nad pieśniami w gorących słowach wyznają sobie wzajemnie swoją ludzką miłość. Nowożeńcy z Księgi Tobiasza proszą Boga o to, ażeby mogli sprostać miłości. Jedno i drugie znajduje swoje miejsce w tym, co stanowi sakramentalny znak małżeństwa. Liturgia wypowiada prawdę o tym, co się dzieje w głębi ludzkiego serca, jak też w wymiarze prawdy istnienia we wspólnocie<sup>107</sup>. Mowa liturgii jest personalistyczna. Miłość nie tylko łączy

---

<sup>105</sup> Ján Pavol II, *Správne používanie „reči tela“ je svedectvom hodným pravých prorokov*, 3–4 (AG 26.01.1983), w: *Teologie tela*, s. 483.

<sup>106</sup> Ján Pavol II, *Modlitba knihy Tobiaš umiestňuje „reč tela“ medzi podstatné témy teológie tela*, 2–5 (AG 27.06.1984), w: *Teologie tela*, s. 522.

<sup>107</sup> Por. tamże, s. 522–524.

dwa podmioty, ale pozwala im przenikać siebie, duchowo przynależąc do siebie nawzajem. Liturgia nie tylko głosi przymierze, ale równocześnie, dzięki łasce, w sakramencie je aktualizuje<sup>108</sup>.

Duchowość chrześcijańska już od pierwszych wieków formuje się pod wpływem czci oddawanej świętym. Życiorysy świętych pojmowano jako nowy sposób *imitatio Christi*. Ich biografie przedstawiają, a zarazem uczą w prosty sposób, jak można ożywić zasady biblijne w różnych czasach i różnych środowiskach. Ukazują równocześnie, że Bóg jest obecny w historii Kościoła zawsze na „nowy sposób”<sup>109</sup>. Od początku cześć świętych łączyła się z Eucharystią, aby przybliżyć prawdę, że Jezus jest źródłem świętości i że to On daje świętym moc pomagania żyjącym chrześcijanom. Podczas odprawiania mszy świętej już w pierwszych wiekach z okazji rocznicy czytało się krótkie sprawozdanie o życiu i śmierci osoby świętej. Również dziś nie zmalała świadomość katolicka dotycząca znaczenia czci świętych – o czym świadczy reforma kalendarza liturgicznego dokonana po Soborze Watykańskim II<sup>110</sup>.

Rozwój duchowości mężczyzny może zyskać wiele inspiracji w przykładach świętych. Powstaje pewna duchowa łączność i psychiczna więź, pomagające przyswoić sobie ich postawę i cnoty. W związku z tym już papież Leon XIII zachęcał świat katolicki, by modlić się do świętego Józefa, patrona całego Kościoła, prosząc go o ochronę<sup>111</sup>. Jan Paweł II postępuje w tym kierunku: „Jest moim gorącym życzeniem, aby niniejsze przypomnienie postaci św. Józefa odnowiło w nas także pamięć tej modlitwy, jaką przed stu laty mój Poprzednik polecił do niego zanosić. Z pewnością bowiem modlitwa ta, a przede wszystkim sama postać Józefa z Nazaretu nabiera dla Kościoła naszych czasów szczególnej aktualności

<sup>108</sup> Por. Ján Pavol II, *Znamenie manželstva ako sviatosti sa utvára na základe „reči tela“, čítanej v pravde lásky*, 2–6 (AG 4.07.1984), w: *Teologie tela*, s. 525nn.

<sup>109</sup> Por. J. A. Wayne Hellmann, *Spiritual Writing, Genres Of*, w: *The New Dictionary of Catholic Spirituality*, s. 922n.

<sup>110</sup> Por. Sh. Madigan, *Saints, Communion of Saints*, w: *The New Dictionary of Catholic Spirituality*, s. 846–850.

<sup>111</sup> Por. Lev XIII, *Quamquam pluries* (15 august 1889): Leonis XIII P.M. Acta, IX (1890), s. 175–182.

w związku z nowym Tysiącleciem chrześcijaństwa<sup>112</sup>. Kościół to potwierdza, każąc umieścić imię św. Józefa nie tylko w pierwszej modlitwie eucharystycznej, ale również w pozostałych modlitwach<sup>113</sup>. Jak mało kogo, Kościół czci św. Józefa dwa razy w ciągu roku liturgicznego.

## 2.2. Podejście psychologiczne i egzystencjalne

Odnosnie do powołania do kapłaństwa Jan Paweł II mówi: „Bogaty młodzieniec z Ewangelii, który nie idzie za wezwaniem Jezusa, przypomina nam o przeszkodach, jakie mogą powstrzymać lub stłumić wolną odpowiedź człowieka; nie tylko dobra materialne zamykają czasem serce człowieka na wartości duchowe i na trudne wymogi Królestwa Bożego, ale również niektóre uwarunkowania społeczne i kulturowe naszego czasu mogą stanowić niemałe zagrożenia i narzucić skrzywione lub fałszywe wyobrażenie o rzeczywistym charakterze powołania, czyniąc trudnym, a czasem wręcz niemożliwym, przyjęcie, a nawet samo jego zrozumienie<sup>114</sup>. W związku z tym widzi on błędne zrozumienie woli Bożej, jakby chodziło o jakiś fatalizm, ustalone wcześniej przeznaczenie, któremu człowiek może się tylko podporządkować. „Jest oczywiste, że człowiek mający błędną wizję Boga nie może poznać nawet prawdy o sobie samym, tak że nie jest w stanie przyjąć ani przeżyć powołania w jego autentycznej wartości: może je tylko odczuwać jako narzucony, nieznośny ciężar<sup>115</sup>”.

Za tym idzie tendencja rozumienia powołania jako czegoś prywatnego, ściśle indywidualnego, bez jakiegokolwiek pośrednictwa. W środowisku kultury zachodniej w życiu publicznym zyskuje przewagę kierunek sekularyzacyjny. Religię przesuwają do sfery prywatnej, a nawet do czysto osobistej intymności. Jeśli wiara jest według tego

---

<sup>112</sup> Jan Paweł II, *Redemptoris Custos*, 32.

<sup>113</sup> Por. Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, *Paternas vices*, Watykan, 1.05.2013.

<sup>114</sup> Jan Paweł II, *Pastores dabo vobis*, 37.

<sup>115</sup> Tamże, 37.

rozumienia tylko sprawą indywidualną, to w takim wypadku człowiek nie potrzebuje żadnego pośrednika. Tradycyjne pojęcie kapłana i proroka staje się zatem niepotrzebne. Papież pisze: „Napotyamy tu inne, głębsze, a zarazem bardziej subtelne zagrożenie, które uniemożliwia rozpoznanie i przyjęcie z radością eklezjalnego wymiaru głęboko wpisanego w każde powołanie chrześcijańskie, a zwłaszcza w powołanie kapłańskie”<sup>116</sup>. Według niego każde powołanie chrześcijańskie wychodzi z pośredniczenia Kościoła, jest równocześnie powołaniem służenia „w” Kościele i „dla” Kościoła<sup>117</sup>. Ponieważ kryzys powołania ma swoje korzenie w środowisku kulturalnym, w myśleniu i życiu religijnym wierzących, wypływa z tego „pilna potrzeba, aby duszpasterstwo powołań w Kościele postawiło sobie za najważniejszy cel odbudowę „mentalności chrześcijańskiej“, zrodzonej i podtrzymywanej przez wiarę”<sup>118</sup>.

Gdy bierzemy pod uwagę powołanie kapłana do uzdrawiania, trzeba wspomnieć jeszcze o jednej tendencji, która przedostaje się drogą psychoanalizy do duchowości chrześcijańskiej. Chodzi tu o tendencję do ograniczenia naszych ran (przede wszystkim emocjonalnych) do przeżyć z naszego dzieciństwa. Oczywiście przeżycia z dzieciństwa nie są bez znaczenia i niekiedy mogą być przyczyną prawdziwych zranień. Jednak zbyt mocno podkreślane, prowadzą do obwiniania rodziców albo innych ludzi z naszego otoczenia. Choć Jan Paweł II mówi o potrzebie poznania oprócz swoich błędów również tego, co dziedziczymy<sup>119</sup>, to jednak w swojej nauce akcentuje przede wszystkim tradycyjną naukę o grzechu pierwotnym. Mówi np. o „konstytutywnym załamaniu w wewnętrznym życiu osoby ludzkiej albo aż o rozbiciu pierwotnej duchowej i somatycznej jedności człowieka”<sup>120</sup>.

---

<sup>116</sup> Tamże, 37.

<sup>117</sup> Por. tamże, 35.

<sup>118</sup> Tamże, 37.

<sup>119</sup> Por. Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, s. 67; Józef Augustyn zaznacza, jak ten fenomen w sposób artystyczny określa Karol Wojtyła w *Promieniowaniu ojcostwa*, zob. Józef Augustyn, *Ojcostwo*, s. 71.

<sup>120</sup> Por. Ján Pavol II, *Telo nepodrobené Duchu ohrozuje jednotu človeka-osoby*, 2–4 (AG 28.05.1980), w: *Teologie tela*, s. 142n.

### 2.3. Propozycje duszpasterskie

Przy odkrywaniu powołania kapłańskiego papież poleca środki, które wprowadzić nie są nowe, ale za to potwierdzone tradycją. Przede wszystkim chodzi o wychowanie do modlitwy indywidualnej, a także społecznej, która przybiera formę liturgiczną. Szczególną rolę w tym wychowaniu do modlitwy odgrywa rodzina<sup>121</sup>. Obowiązek ten mają również i inne społeczności: „Nasze chrześcijańskie wspólnoty winny zatem stawiać się prawdziwymi «szkołami» modlitwy, w której spotkanie z Jezusem nie polega jedynie na błaganiu Go o pomoc, ale wyraża się też przez dziękczynienie, uwielbienie, adorację, kontemplację, słuchanie, żarliwość uczuć aż po prawdziwe «urzeczenie» serca. Ma to zatem być modlitwa głęboka, która jednak nie przeszkadza uczestniczyć w sprawach doczesnych, jako że otwierając serce na miłość Bożą, otwiera je także na miłość do braci i daje nam zdolność kształtowania historii wedle zamysłu Bożego”<sup>122</sup>. Głęboka modlitwa jest potrzebna nie tylko niektórym wybranym, ale potrzebuje jej każdy chrześcijanin. W przeciwnym wypadku stanie się on „letnim chrześcijaninem”, co więcej, „chrześcijaninem zagrożonym”. Dlatego potrzeba, aby wychowanie do modlitwy stało się szczególnym punktem każdego planu duszpasterskiego. Trzeba byłoby z należytym rozpoznaniem ocenić również ludowe formy pobożności i wychowywać ludzi do formy modlitwy liturgicznej<sup>123</sup>. „Każde nabożeństwo liturgiczne, a szczególnie sprawowanie Eucharystii, odsłania nam prawdziwe oblicze Boga”<sup>124</sup>. Dlatego, w ramach formacji duchowej każdego chrześcijanina (szczególnie kapłana jako zwyczajnego szafarza liturgii), zaleca również wychowanie liturgiczne<sup>125</sup>.

Z tym łączy się też właściwy stosunek do Słowa Bożego okazywany w sprawdzonym już doświadczeniu rozmyślenia. Papież pisze:

---

<sup>121</sup> Por. Jan Paweł II, *Familiaris consortio*, 60–61.

<sup>122</sup> Jan Paweł II, *Novo millennio ineunte*, 33.

<sup>123</sup> Por. tamże, 34.

<sup>124</sup> Jan Paweł II, *Pastores dabo vobis*, 38.

<sup>125</sup> Por. tamże, 48.

„Koniecznie zatem należy wychowywać, szczególnie dzieci i młodzież, do wytrwałej modlitwy i medytacji Słowa Bożego; milcząc i słuchając, będą mogli usłyszeć Boże wezwanie do kapłaństwa i wielkodusznie na nie odpowiedzieć”<sup>126</sup>.

Papież podkreśla przede wszystkim indywidualny wymiar duszpasterstwa powołań. Mówi, że choć praca wychowawcza obejmuje wspólnotę chrześcijańską jako całość, winna objąć również pojedynczą osobę. Każdemu zatem trzeba pomóc, aby mógł przyjąć dar, który właśnie jemu – jako jedynej i niepowtarzalnej osobie – został powierzony. Dlatego też wyrazem troski o powołania kapłańskie winna być również zdecydowana i przekonująca propozycja kierownictwa duchowego, które zawsze przynosiło liczne i cenne owoce w życiu Kościoła. W konkretnych przypadkach i przy spełnieniu ściśle określonych warunków może ono być wspomagane (ale nie zastępowane) przez pewne formy analizy czy pomocy psychologicznej. Trzeba zachęcać chłopców i młodzież, aby odkryli i cenili dar kierownictwa duchowego, aby go szukali i pełni ufności domagali się go od swoich wychowawców w wierze. Kapłani zaś, ze swej strony, winni jako pierwsi poświęcać czas i siły temu dziełu wychowania i pomocy duchowej. Autentyczne duszpasterstwo powołań będzie starać się nieustannie wychowywać chłopców i ludzi młodych do ochotnego podejmowania obowiązków, ukazywać im sens bezinteresownej służby, wartość poświęcenia i bezwarunkowego oddania siebie. Szczególnie pożyteczne jest tu doświadczenie wolontariatu. Jeśli to jest wolontariat czerpiący motywację z Ewangelii, uczący rozeznania potrzeb, przeżywany każdego dnia z tym samym oddaniem i wiernością, otwarty na możliwość wybrania na zawsze życia konsekrowanego i umacniany modlitwą, to stanie się tym mocniejszym fundamentem bezinteresownego zaangażowania. Ci, którzy poświęcają swe siły takiej działalności, staną się bardziej wrażliwi na głos Boga, który może ich powołać do kapłaństwa<sup>127</sup>.

Dzisiejsze czasy proponują wydarzenia, które są bardzo podobne do religijnych, i które w pewnym sensie stają się religią. Są to przede

---

<sup>126</sup> Tamże, 38.

<sup>127</sup> Por. Jan Paweł II, *Pastores dabo vobis*, 40.

wszystkim miejsca rozrywki, zabaw zbiorowych, jak np. wielkie koncerty muzyczne i festiwale. R. L. Moore widzi w nich pewne zastąpienie religii i opisuje niektóre zjawiska, które w tych to zdarzeniach spełniają kryteria religii<sup>128</sup>. Oczywiście „bóstwa” tam proponowane różnią się najczęściej od chrześcijańskiego pojęcia Boga. W związku z tym trzeba wspomnieć zainicjowane przez Jana Pawła II Światowe Dni Młodzieży, które właściwie stały się już tradycją<sup>129</sup>. Swoją atmosferą i formą przypominają coś z akcji właściwych pop-kulturze, mają jednak innego ducha i szerzą wartości chrześcijańskie. Duszpasterskie doświadczenia wskazują, że wiele powołań, bądź to do życia konsekrowanego, bądź do kapłańskiego czy też do małżeństwa, zrodziło się właśnie dzięki przeżyciom w czasie tych spotkań. Oprócz głębszego przeżywania katolicyzmu i wiary spotkania te miały oddźwięk również w praktykowaniu spowiedzi, katechezy czy formacji duchowej<sup>130</sup>. Na krytykę takich masowych akcji odpowiadają wyżej podane wskazania papieskie. Takim inicjatywom ma towarzyszyć cierpliwe indywidualne duszpasterstwo.

## Podsumowanie

Nauka Jana Pawła II o kapłańskim wymiarze duchowości wychodzi z chrytologii. Jezus jest doskonałym modelem kapłana. Powszechne i służebne kapłaństwo człowieka jest udziałem w Jego kapłaństwie.

Według papieża najprostszą kapłańską służbą jest modlitwa. Zwraca on uwagę przede wszystkim na kontemplację, w związku z czym podkreśla modlitwę św. Józefa, którego stawia za wzór modlącego się mężczyzny. Szczególną uwagę Jan Paweł II poświęca również modlitwie różańcowej. Do obowiązków ojca należy uczyć dzieci modlitwy. Zasadniczym i niezastąpionym elementem wychowania do modlitwy jest konkretny przykład, żywe świadectwo rodziców. Ważną częścią modlitwy

---

<sup>128</sup> Więcej zob. R. L. Moore, *Archetype of Initiation*, Philadelphia, PA, 2001, s. 94nn.

<sup>129</sup> Por. Jan Balík, *Jan Pavel II. v dialógu s mladými*, Praha 2010, s. 73–80.

<sup>130</sup> Por. tamże, s. 134–137.

w Kościele domowym jest wprowadzenie dzieci do modlitwy liturgicznej, uczestniczenie w Eucharystii i innych sakramentach. Ojciec Święty wyraźnie poleca czytanie i rozważanie słowa Bożego, kult Najśw. Serca Pana Jezusa, różne formy czci Najśw. Marii, jak również inne czynności ludowej pobożności.

Jan Paweł II rozwija naukę o profetyzmie ludzkiego ciała, które mówi swoim własnym językiem. Jest to język osobistego darowania siebie, mowa wierności, miłości. Oprócz mowy ciała w odniesieniu do małżeństwa można ten symbol rozszerzyć na życie konsekrowane i celibat kapłański, które mają prorockie znaczenie.

Zdaniem papieża osoby konsekrowane uczestniczą w prorockim powołaniu Jezusa Chrystusa również przez ślub ubóstwa. Ojciec Święty postrzega ślub ubóstwa nie tylko jako nieposiadanie w znaczeniu funkcjonalno-ascetyczno-moralnym, ale nadaje mu nowy wymiar chrystologiczny, soteryjny i personalistyczny. Fakt ten jest widoczny i w społecznym nauczaniu Jana Pawła II, które dotyczy chrześcijan w różnych stanach życiowych. Solidarność polega nie tylko na pomocy finansowej, ale też na zjednoczeniu z biednymi i uciśnionymi.

Według Jana Pawła II służba słowa jest powierzona wszystkim chrześcijanom. Wierni świeccy osobiście są powołani do obrony godności ludzkiej i ochrony życia, mają obowiązek swoim środowisku stać się głosem Kościoła. Prezbiterzy jako nauczyciele życia duchowego mają przekazywać mądrość słowa Bożego, dlatego muszą przystępować do niego z sercem rozumiejącym i przygotowanym modlitwą.

Papież podkreśla, że kapłańska służba uzdrawiania, choć dokonuje się ono na płaszczyźnie emocjonalnej, musi sięgać pierwotnej rany, czyli grzechu. Pod tym względem akcentuje znaczenie sakramentu pojednania i pokuty. Na płaszczyźnie pojednania z Chrystusem nie chodzi tylko o przyznanie się do grzechów, ale przede wszystkim o u z n a n i e s i e b i e g r e s z n i k i e m, zdolnym do popełnienia grzechu i skłonny do grzechu. Ponieważ grzech i pojednanie są ściśle związane z osobą, nigdy nie chodzi o czyn „nieosobowy”. Papież mówi, że tajemnica nieskończonego Miłosierdzia Bożego zdolna jest sięgnąć aż do ukrytych korzeni naszej nieprawości, aby skierować duszę ku nawróceniu, aby ją odkupić

i skłonić do pojednania. Według niego sakrament pokuty ma cechę nie tylko sądowniczą, ale także leczącą. Uzdrawienie osobistej relacji z Panem Bogiem warunkuje uzdrawienie relacji z samym sobą i z bliźnim. Mężczyźni obdarzeni służebnym kapłaństwem, powołani do leczenia rany grzechu pierwородnego, sami muszą przyjąć posługę uzdrawiania w sakramencie pojednania. Jan Paweł II był przekonany, że kapłan może osiągnąć świętość jedynie przez stałe, pokorne i ufne przystępowanie do sakramentu pokuty. Prezbiterzy winni się też dać prowadzić w kierownictwie duchowym. Jan Paweł II podał najważniejsze cechy spowiedników, którzy winni być odpowiedzialnymi lekarzami i ojcami, ukazując serce Najświętszego Ojca. Podobnie jak Jezus, mają być niezłomni wobec grzechu, a miłośni wobec ludzi. Papież podkreśla formację ludzką i wymienia potrzebne cnoty, takie jak: cierpliwość, panowanie nad sobą, roztropność, dyskrecja, dobroć, zdolność rozróżniania, gotowość do służby. Oprócz tych ludzkich cech prezbiterzy mają posiadać wierność Kościołowi, gorliwość, wiarę, miłość, pokój i miłosierdzie. Z darów Ducha Świętego potrzebują przede wszystkim daru rady.

Kościół według Jana Pawła II jest powołany do dawania przykładu pojednania i uzdrawiania głównie w swoim życiu wewnętrznym – ma podejmować wysiłek, by uspokajać ludzkie myśli, wprowadzać pokój w różnych napięciach, wprowadzać zgodę i uzdrawiać rany. Pierwszorzędną rolę w tym mają odgrywać wspólnoty życia konsekrowanego.

Duchowość kapłańska ma swoją cechę braterską. Jan Paweł II mówi, że prezbiter winien być zdolny do budowania relacji braterskich. Jego zdaniem to braterstwo jest nie tylko braterstwem działania, ale także braterstwem afektywnym, wyrażającym się we wzajemnej braterskiej miłości.

Ojciec Święty podkreśla, jakie znaczenie dla rozwoju kapłańskiej cechy duchowości małżeńskiej ma liturgia i jej zrozumienie. Nauczają, że sakrament małżeństwa trzeba rozumieć jako *z n a k*. Narzeczeni, w chwili gdy udzielają sobie wzajemnie sakramentu małżeństwa, wykonują czynność o charakterze prorockim, która przekracza granice małżeństwa. Poprzez ten sakrament mężczyzna i kobieta są wezwani do tego, ażeby – posługując się prawidłowo mową ciała – dawali, godne „proroków prawdziwych”,

świadcstwo oblubieńczej i rodzicielskiej miłości. Analizując modlitwę małżonków, papież wyjaśnia, w jaki sposób modlitwa ta staje się liturgią.

Przy odkrywaniu powołania kapłańskiego papież akcentuje wagę wychowania do modlitwy indywidualnej, a także społecznej, która przybiera formę liturgiczną. Szczególną rolę odgrywa w tym rodzina i różne chrześcijańskie wspólnoty, które winny stawać się prawdziwymi „szkołami” modlitwy. Z tym łączy się też właściwy stosunek do słowa Bożego ukazany w doświadczeniu rozmyślenia.

Papież podkreśla indywidualny wymiar duszpasterstwa powołań. Wyrazem troski o powołania kapłańskie winna być zdecydowana i przekonująca propozycja kierownictwa duchowego. Autentyczne duszpasterstwo powołań będzie starać się wychowywać młodych ludzi do podejmowania obowiązków, ukazywać im sens bezinteresownej służby, wartość poświęcenia, bezwarunkowego oddania siebie.

## *Rozdział U*

### MEŹCZYZNA JAKO WOJOWNIK

W papieskim ujęciu nauczanie o wojennym elemencie duchowości mężczyzny jest jakby dopełnieniem powołania do kapłaństwa – można powiedzieć, że jest jego szczytem. Chodzi w nim bowiem o ofiarowanie własnego życia – całkowitą ofiarę w męczeństwie – oraz ciągle ofiarowywanie siebie w codziennej służbie. Papież patrzy na ten wymiar duchowości w perspektywie chrystocentrycznej, rozwijając podjęty temat jako uczestniczenie w walce wewnętrznej i zewnętrznej. W związku z tym Jan Paweł II wyjaśnia znaczenie cierpienia w życiu chrześcijanina oraz proponuje właściwe środki walki duchowej, analizując również niektóre elementy duchowości wojownika w liturgii. Ojciec Święty zaznacza, jakie problemy z rozumieniem cierpienia przynosi kulturalna atmosfera w dzisiejszej zachodniej cywilizacji. Poleca też środki do wychowania człowieka pokoju, który wykorzystuje własne cierpienie jako broń duchową, który nie nadużywa siły, ale ją wykorzystuje do budowania cywilizacji miłości.

#### **I. Archetyp wojownika**

##### **I.1. Chrystus – wojownik**

Wyobrazić sobie Chrystusa jako wojownika jest dla nas chyba najbardziej trudne. W perspektywie historii Izraela i przepowiedni starotestamentowych zrozumiemy i ten wymiar Chrystusowej osobowości. Już samo imię Jezus odsyła nas do największego przywódcy Izraela – Jozuego. Właśnie Księga Jozuego mówi o zdobyciu Ziemi Obiecanej.

Jezus oprócz tego w Ewangeliach nosi tytuł „syn Dawida”, to znaczy potomek bardzo znaczącego wojownika. Nie można tutaj nie wspomnieć licznych psalmów, które tę cechę potwierdzają, gdy są czytane w kluczu chrystologicznym.

W wypowiedzach Jezusa kilkakrotnie pojawia się słowo „miecz” jako pewien obraz duchowej walki i duchowej siły. Jezus powiedział, że nie przyszedł przynieść pokoju, lecz miecz (Mt 10, 34), jednak gdy w Ogrodzie Oliwnym Piotr dobył miecza, Jezus kazał mu schować go do pochwy, ponieważ „ci, co za miecz chwytają, od miecza giną” (Mt 26, 52). Jezus przyniósł na ziemię „miecz”, czyli walkę, jednak nie chce, żeby był on używany jako narzędzie przemocy i cierpienia, chociaż pozwolił Piotrowi go mieć<sup>1</sup>.

Jak już zostało wspomniane w związku z archetypem kapłana, chrześcijaństwo jest pod tym względem religią specyficzną. Chrystusową – odkupicielską – ofiarę na krzyżu pojmujemy, my, chrześcijanie, jako czynność kapłańską. W typologii klasycznej ofiarowanie własnego życia dotyczy zazwyczaj wojownika. Nawet w tradycji patologicznej spotykamy się z takim pojmowaniem ofiary Pana Jezusa. Św. Teodor Studyta przyrównuje Jego ofiarę do sytuacji, kiedy to wojownik wstępuje na rydwan, by osiągnąć zwycięstwo: „Chrystus wstąpił na to drzewo jak na rydwan królewski, obalił diabła i jego moc śmiercionośną i wyzwolił ludzkość z okrutnej niewoli. Na tym drzewie Pan się ukazał jako najznakomitszy wojownik; Jego ręce, nogi i bok zostały zranione w boju, lecz przez nie uleczył rany grzechów, zadanej naszej naturze przez przewrotnego węża”<sup>2</sup>.

Ponieważ dla papieża „oblubieniec” jest archetypem centralnym, również wojownik będzie w jego pojmowaniu przede wszystkim oblubieńcem, który walczy o swoją oblubienicę i ofiaruje się dla niej. Dlatego mówi, iż prawdziwa miłość przemienia się w miłość oblubienią, i to w ten sposób, że Chrystus siebie samego oddaje za swoją oblubienicę (Kościół). Tym samym czynem odkupieńczym związał się raz na zawsze

<sup>1</sup> Por. A. Rybicki, *Lew i baranek*, Lublin 2008, s. 182–183.

<sup>2</sup> Św. Teodor Studyta, *Oratio in adoracionem crucis*: PG 692–693, w: LG, t. II, Warszawa 1984, s. 534.

z Kościołem jak oblubieniec z oblubienicą, jak małżonek z małżonką. W ten sposób tajemnica odkupienia ciała kryje w sobie niejako tajemnicę zaślubin Baranka (por. Ap 19, 7)<sup>3</sup>. Zatem ofiara ma sens wtedy, kiedy ma znaczenie oblubieńcze<sup>4</sup>.

Papież wskazuje na to, że można porównać miłość małżeńską z miłością odkupieńczą. Na to wskazuje prorok Izajasz (Iz 54, ), a w pełni rozwija List do Efezjan (1, 6–7; 5,25). Małżonek-Odkupiciel w ten sposób pełni rolę starotestamentalnego „goela”. Był to mężczyzna, krewny, który miał obowiązek pomścić zabitą osobę lub pomóc poszkodowanemu członkowi rodziny (por. Rt 4, 6), a przede wszystkim miał obowiązek wykupić krewnego z niewoli (Kpł 25, 48). W taki sposób analogia tekstów prorockich Starego Testamentu zostaje w Liście do Efezjan zachowana, a równocześnie bardzo wyraźnie przetworzona<sup>5</sup>.

Zjednoczenie Chrystusa z Kościołem pozwala zrozumieć, jak oblubieńcze znaczenie jego misji jest uzupełnione znaczeniem odkupieńczym, i to nie tylko w małżeństwie czy „bezzenności”, ale także w wielorakim ludzkim cierpieniu, co więcej, w samych narodzinach i śmierci człowieka<sup>6</sup>. Papież w związku z tym mówi: „Zbawienie nie tylko stawia czoło złu istniejącemu w świecie w każdej jego postaci, ale proklamuje zwycięstwo nad złem: «Jam zwyciężył świat» – mówi Chrystus” (J 16,33)<sup>7</sup>.

## 1.2. Walka wewnętrzna

Skojarzenie walki i duchowości może się współczesnemu mężczyźnie wydawać czymś dziwnym i anachronicznym. Tę łączność jednak

<sup>3</sup> Por. Ján Pavol II, *Z Listu Efezjanom vychádza hlbšie pochopenie Cirkvi a manželstva*, 6 (AG 18.08.1982), w: *Teologie těla*, Praha 2005, s. 411.

<sup>4</sup> Por. Ján Pavol II, *Vzťah medzi sviatosťou povahou Cirkvi a najstaršou sviatosťou, manželstvom*, 1 (AG 8.09.1982), w: *Teologie těla*, s. 422.

<sup>5</sup> Por. Ján Pavol II, *Sľubná láska a zmluva v prorockej tradícii*, 6–7 (AG 22.09.1982), w: *Teologie těla*, s. 433n.

<sup>6</sup> Por. Ján Pavol II, *Manželstvo ako sviatosť osvetľuje snubný a vykupiteľský význam lásky*, 8 (AG 15.12.1982), w: *Teologie těla*, s. 469.

<sup>7</sup> Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, s. 38.

znajdujemy już w Nowym Testamencie, a zwłaszcza w listach św. Pawła. Spośród pisarzy chrześcijańskich w starożytności tą dziedziną najwięcej zajmował się Orygenes. Rozumiał on odkupienie jako Boże zwycięstwo w walce ze zbuntowanymi aniołami. Zatem i życie duchowe rozumiał Orygenes jako walkę, w której trzeba występować przeciwko demonom<sup>8</sup>.

Rodzący się monastycyzm wprowadził bardzo silną ideę walki duchowej<sup>9</sup>. Mnisi szli na pustynię przede wszystkim, aby walczyć. Być może jedną z przyczyn braku zainteresowania współczesnych mężczyzn duchowością jest mało możliwości odkrycia siły wojownika. Dawniejsi mistrzowie duchowi bardzo wyraźnie umieszczali walkę w sercu jako centrum życia duchowego. To w sercu człowieka toczy się prawdziwa bitwa, w której wrogami są: wpływ świata, pożądliwość ciała i szatan<sup>10</sup>. Katechizm Kościoła katolickiego mówi o naszym sercu: „Tu właśnie ma miejsce walka: chodzi o wybór Pana, któremu mamy służyć”<sup>11</sup>.

Tak to rozumie i Karol Wojtyła. W książce *Miłość i odpowiedzialność* pisze: „Nie wolno zapominać, że miłość człowieka musi zawierać w sobie również pewne elementy walki – walki o tego właśnie człowieka, o jego prawdziwe dobro”<sup>12</sup>. Rozstrzygająca walka rozgrywa się więc w ludzkim sercu i wszystkie inne od niej zależą<sup>13</sup>. Na temat walki duchowej wypowiedzi się Jan Paweł II także przy analizowaniu Listu do Efezjan. Mówi, że list kończy się wspaniałą zachętą do walki duchowej (Ef 6, 10–20). Jego zdaniem owo wezwanie do walki duchowej zdaje się

<sup>8</sup> Por. M. S. Driscoll, *Warfare, Spiritual*, w: *The New Dictionary of Catholic Spirituality*, ed. M. Downey, Collegeville, MN, 1993, s. 1017–1018.

<sup>9</sup> Olbrzymi wpływ na takie rozumienie życia duchowego miał przede wszystkim św. Antoni pustelnik dzięki życiorysowi napisanemu przez jego ucznia, św. Atanazego. W Kościele zachodnim rozumienie życia duchowego jako walki rozszerzył swoimi spisami Ewagriusz z Pontu. Na łacinę przełożył je Jan Kasjan. Później (wiek XVI) miał w tym zasługi głównie Lorenzo Scupoli, autor książki *Walka duchowa* (por. Michael S. Driscoll, *Warfare, Spiritual*, s. 1018).

<sup>10</sup> Por. A. Rybicki, *Lew i baranek*, s. 181–182.

<sup>11</sup> KKK 2729.

<sup>12</sup> K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 1986, s. 158.

<sup>13</sup> Por. B. Spakowski, *Męczyzna wrażliwy i pewny siebie*, w: *Duchowość mężczyzny*, red. J. Augustyn, Kraków 2011, s. 129–130.

logicznie ugruntowane w wywodach całego listu i jest to jakby wyraziste zamknięcie jego myśli przewodnich<sup>14</sup>.

Walką z pożądliwością – przede wszystkim z pożądliwością ciała – zajmowaliśmy się przy archetypie oblubieńca. Tutaj należy przypomnieć w trochę innym kontekście owo podstawowe napięcie, które dotyczy nie tylko ciała, ale całego człowieka w jego cielesności. Napięcie to w rzeczywistości należy do dziedzictwa grzechu, jest jego konsekwencją i równocześnie jego potwierdzeniem. Jest częścią codziennego doświadczenia walki duchowej<sup>15</sup>.

By mężczyzna jako wojownik mógł prowadzić walkę z potężnymi nieprzyjaciółmi, musi być wystarczająco mocny. Skąd brać ową moc? Ojciec Święty mówi, że tę moc można zyskać przez u d u c h o w i e n i e ciała. Komentując Pawła Apostoła, dochodzi do stwierdzenia, że Paweł rozumie zmysłowość jako sumę czynników, które ograniczają ludzką duchowość. Nie ma jednak na myśli podstawowej funkcji zmysłów, która służy wyzwoleniu duchowości, a więc zwykłej zdolności poznania i woli. Dla ciała uduchowionego ma być charakterystyczna doskonała wrażliwość zmysłów, ich doskonale zharmonizowanie z działalnością ducha ludzkiego w prawdzie i wolności. „Ciało zmysłowe”, które jest ziemskim przeciwieństwem „ciała duchowego”, wskazuje natomiast na zmysłowość jako na siłę, która człowieka często osłabia – wbrew temu, że żyje „wewnątrz poznania dobra i zła”, zostaje przynaglony i niejako popchnięty właśnie w stronę zła<sup>16</sup>.

Bogusław Spakowski mówi, że w walce o własne serce mężczyzna – dla swojego emocjonalnego i duchowego wzrostu – potrzebuje przewodnika, który reprezentuje jego płeć. Mężczyźni głęboko zranieni zaproszeni są do pracy w głębi duszy. To paschalna droga rozwoju, która wymaga otwarcia ukrytego bólu, oczyszczenia ran psychicznych, długotrwałego procesu

---

<sup>14</sup> Ján Pavol II, *Kristovo tajomstvo v Cirkvi a povolanie byť nasledovníkmi Boha*, 5 (AG 4.08.1982), w: *Teologie tela*, s. 404.

<sup>15</sup> Por. KKK 2516; zob. też KKK 405, 407–409.

<sup>16</sup> Por. Ján Pavol II, *Spiritualizácia tela ako prameň jeho neporušiteľnosti*, 2–4 (AG 10.02.1982), w: *Teologie tela*, s. 331n.

uzdrowienia i modyfikacji postaw; wyuczenia się nowych zachowań. Głęboko zranieni, którzy zwycięsko wychodzą ze swoich zranień, stają się głęboko uczuciowymi mężczyznami, zdolnymi do empatycznego rozumienia innych, zwłaszcza cierpiących<sup>17</sup>.

Jan Machniak twierdzi, że człowiek – jak go rozumie Karol Wojtyła – staje się sobą dopiero w walce. Analizując poezję młodego Karola, tak charakteryzuje znaczenie jednej z form walki duchowej: „Proces poznawania jest wewnętrzną walką, w której człowiek staje się partnerem Boga i znajduje odpowiedź na pytanie, kim naprawdę jest. Odkrywa, że jest dziełem Boga, stworzonym na Jego obraz i podobieństwo”<sup>18</sup>. Doświadczenie to przedstawia sam autor, gdy w sposób poetycki, w poemacie *Mysł jest przestrzenią dziwną*, opisuje znaną nocną walkę patriarchy Jakuba (Rdz 32). Jakub zatem występuje jako mężczyzna, który odkrywa obraz Boga w swoim własnym życiu wewnętrznym. Według Machniaka poeta w tym dziele wzywa współczesnego człowieka, by mimo licznych codziennych zajęć i uwikłania w świat spotykał się z Bogiem w ciszy własnej samotności<sup>19</sup>. Nie można jednak idealizować. Poznania tego nie można zrealizować bez cierpienia. „Jakub jest obrazem stawania się człowieka w walce. On prowadził walkę w nocy z Aniołem. Dopiero nad ranem zrozumiał, że walcząc dotykał tajemnicy Boga i poznawał swojego Stwórcę”<sup>20</sup>.

Można powiedzieć, że uciekamy od takiego w a l c z a c e g o spotkania na dwa sposoby: albo ucieczką do świata napełnionego gorączkową czynnością – może to być również czynność r e l i g i j n a, albo też szukaniem wygody pod płaszczykiem dążenia do pokoju wewnętrznego, a jest to tylko ucieczka przed wymaganiami życia. W jednym i drugim wypadku chodzi nam tylko o siebie. To powoduje, że modlitwa jest pozbawiona właściwej głębi. Poemat *Mysł jest przestrzenią dziwną*

<sup>17</sup> Por. B. Spakowski, *Mężczyzna wrażliwy i pewny siebie*, w: *Duchowość mężczyzny*, red. J. Augustyn, s. 131–132.

<sup>18</sup> J. Machniak, *Bóg i człowiek w poezjach i dramatach Karola Wojtyły – Jana Pawła II*, Kraków 2007, s. 56.

<sup>19</sup> Por. tamże, s. 55.

<sup>20</sup> Tamże, s. 53.

przedstawia możliwość doświadczenia żywego spotkania z Bogiem „na dnie” duszy, przy pomocy walki złączonej z cierpieniem ludzkiego bytu. Kapłani, katecheci, animatorzy, rodzice, a także wszyscy, którym została dana łaska powołania do przekazywania wiary, powinni starać się, by prawa te poznali wszyscy ludzie. Temat ten przygotowuje nas również na poznanie fenomenu tak zwanej „nocy ciemnej”, którą zajmiemy się w ostatnim rozdziale.

Walka o własne serce wymaga od mężczyzny uświadomienia sobie i akceptacji swoich słabości. Każdy, kto podejmuje walkę o życie, prędzej czy później odniesie w niej rany, dowie się o swoich własnych ograniczeniach i słabych punktach. One z kolei uczą go pokory. Prawdziwy mężczyzna nie ukrywa tych ran przed sobą samym i nie wypiera się swoich słabości. Prawdziwy wojownik z otwartymi ranami, ze świadomością własnych słabości walczy dalej. Dzisiejsza kultura w telewizji i w grach komputerowych przedstawia zwykle takich wojowników, którzy nie mają słabości, a jeśli mają, to nieistotne. Jak mówi Adam Rybicki: „Mężczyźni wojownikowi potrzebne jest medytowanie Wojownika, który walczy w Ogrodzie Oliwnym i w drodze na Golgotę, żeby uratować «wielu» (Mt 26, 28), a potem trzy razy upada, odnosząc poważne rany”<sup>21</sup>.

W związku z tym warto podkreślić znaczenie sakramentu pokuty i zdolności uznania własnej winy. Jan Paweł II zwraca uwagę na fakt, że w ostatnich latach w wielu krajach notuje się kryzys, jeśli chodzi o przystępowanie wiernych do sakramentu pokuty. Dzieje się tak z powodów związanych z uwarunkowaniami duchowymi i społeczno-kulturowymi szerokich warstw ludzi. Dochodzi do osłabienia poczucia grzechu w świadomości tych wiernych, którzy pod wpływem panującego klimatu żądań całkowitej wolności i niezależności dla człowieka doświadczają trudności w uznaniu, nawet przed Bogiem, rzeczywistości i powagi grzechu oraz własnej winy<sup>22</sup>.

---

<sup>21</sup> A. Rybicki, *Lew i baranek*, s. 176–177.

<sup>22</sup> Por. J. Orzeszyna, *Pokuta – sakrament pokuty*, w: *Jan Paweł II: Encyklopedia nauki moralnego*, red. J. Nagórny, K. Jeżyna, Radom 2005, s. 404.

### 1.3. Walka zewnętrzna

Walka duchowa nie jest jednak ściśle walką wewnętrzną, lecz także walką na zewnątrz. Jest to ciągła konfrontacja z wyzwaniem, jakie stawia życie<sup>23</sup>. To spojrzenie na duchowość wyraża również hebrajskie słowo *gibbor*. W Starym Testamencie słowo *gibbor* (zwykle tłumaczone jako „wojownik”) było używane w bardzo pozytywnym znaczeniu. Nie było ono stosowane w odniesieniu do mężczyzny, który walczył, grabił i niszczył, żeby pokazać swoją męskość czy napełnić bogactwami swój dom. Termin *gibbor* opisywał człowieka, który oddawał swoją siłę i odwagę służbie Bogu i społeczności. Czuł, że jest powołany do obrony swej rodziny i swego ludu przed najeźdźcami. Nie uciekał przed trudnościami ani też nie poddawał się w obliczu niepowodzeń. Nie opierał się na swojej sile czy swoim sprycie, ale na mocy i przewodnictwie Boga, któremu służył<sup>24</sup>.

Jednym z największych tematów, które sztuka przedstawiała w historii, była heroiczna walka wojownika o wolność. W dawnej mitologii chodziło nawet o walkę przeciw bóstwom, które były symbolem konieczności, predestynacji, fatalizmu. Jan Paweł II w swoich przemówieniach również porusza ten temat. Kiedy analizuje nagość człowieka opisaną w Księdze Rodzaju, przypomina, że początkowo wyrażała ona harmonię człowieka z samym sobą, mężczyzny z kobietą, człowieka z Bogiem i jego harmonię z widzialnym światem. Po grzechu jednak sytuacja się zmienia. Pragnienie ukrycia się ze względu na nagość wyraża świadomość, że człowiek jest bezbronny. Stając twarzą w twarz z procesami przyrodniczymi, które dokonują się z nieubłaganą determinacją, odczuwa własną niepewność. Papież mówi nawet o pewnego rodzaju „wstydzie kosmiczym”. Chodzi o to, że istota powołana do życia po to, by była Bożym obrazem i by podporządkowała sobie ziemię, i panowała nad nią, przeżywa – na początku swojego doświadczenia historycznego – ułomność i ograniczenia własnych zdolności. Wydaje się, że ulega zachwianiu akceptacja świata

---

<sup>23</sup> Por. A. Rybicki, *Lew i baranek*, s. 182.

<sup>24</sup> Por. M. Pable, *Tajemnice męskiej duszy*, Kraków 2009, s. 52.

materialnego w relacji do człowieka. Po grzechu słowa Boga przepowiadają nieprzyjaźń świata, wstręt przyrody do człowieka i jego roli; przepowiadają trud, który człowiek będzie musiał podjąć w zetknięciu z ziemią, by nad nią panować. Na końcu tego trudu jest śmierć (por. Rdz 3, 17–19)<sup>25</sup>.

Jan Paweł II rozumie walkę o wolność jako wysiłek zmierzający do zwycięstwa Ducha Świętego, czyli Ducha wolności w tym świecie: „Wciąż na nowo Kościół podejmuje zmaganie się z duchem tego świata, co nie jest niczym innym, jak zmaganiem się o duszę tego świata. (...) Zmaganiem się o duszę świata współczesnego jest największe tam, gdzie duch tego świata zdaje się być najmocniejszy”<sup>26</sup>. Papież optymistycznie dodaje, że przyczyną naszej radości jest owa moc przezwyciężania zła i przyjęcia Bożego synostwa. Radość zwycięstwa nad złem nie przesłania realistycznej świadomości zła, które istnieje w świecie i w każdym człowieku. Owszem, nawet tę świadomość wyostrza. Ewangelia uczy nazywać po imieniu dobro i zło, jednakże uczy również tego przeświadczenia, że zło można i trzeba zwyciężać dobrem (por. Rz 12, 21)<sup>27</sup>.

Według papieża każdy chrześcijanin musi mieć szczególnie wyostrzoną świadomość tych zagrożeń, którym poddane jest życie człowieka w świecie i jego doczesna przyszłość, a także jego przyszłość ostateczna, wieczna, eschatologiczna<sup>28</sup>. Katechizm zaznacza, że czasy ostateczne, w jakich żyjemy, są czasami wylania Ducha Świętego i że rozpoczęła się decydująca walka między „ciałem” a Duchem. Rozznając według Ducha, chrześcijanie powinni dostrzegać różnicę między wzrostem królestwa Bożego a rozwojem kultury i społeczeństwa, do jakiego się przyczyniają<sup>29</sup>. Jednakże świadomość zagrożeń nie rodzi pesymizmu, ale mobilizuje do zmagania się o zwycięstwo dobra w każdym wymiarze. To zmaganie się o zwycięstwo dobra w człowieku i w świecie rodzi właśnie potrzebę

---

<sup>25</sup> Por. Ján Pavol II, *Radikálna zmena významu prvotnej nahoty*, 4 (AG 14.05.1980), w: *Teologie tela*, s. 139.

<sup>26</sup> Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, s. 112.

<sup>27</sup> Por. tamże, s. 38n.

<sup>28</sup> Por. tamże, s. 39n.

<sup>29</sup> Por. KKK 2819–2820.

modlitwy<sup>30</sup>. Wymieńmy przynajmniej kilka dziedzin zmagających zewnętrznymi, w których mężczyzna miałby brać udział.

Podobnie jak w Starym Testamencie zadaniem „goela“ było bronić słabszych, tak dziś mężczyzna (tak samo każda osoba wierząca) musi popierać tych, którzy sami są bezbronni. Znany jest nam wysiłek Jana Pawła II, by najsłabsi mieli prawa, zwłaszcza gdy chodzi o życie dzieci nienarodzonych. Dotyczy to również grup pozostających na marginesie społeczności ludzkiej. Papież skoncentrował naukę na ten temat zwłaszcza w encyklice *Evangelium vitae*. Jego zdaniem, gdy chodzi o świętość życia ludzkiego, „obrońcami i rzecznikami tego prawa powinni być w sposób szczególnie wierzący w Chrystusa”<sup>31</sup>. Gdzie indziej dodaje: „Głos Kościoła jest zawsze ewangelicznym krzykiem w obronie ubogich tego świata, tych, którzy są zagrożeni, otoczeni pogardą i których prawa ludzkie są gwałcone”<sup>32</sup>.

Kolejną dziedziną jest rodzina. Ponieważ u początków rodziny stoi małżeństwo, należy przypomnieć jeden ze słabo pojmowanych aspektów sakramentu małżeństwa (i sakramentów w ogóle). Chodzi o oryginalny kontekst słowa „sakrament” (łac. *sacramentum*, gr. *mysterion*), które – oprócz innego sensu – oznaczało przysięgę wojskową legionistów rzymskich. Jeszcze powrócimy do tego aspektu, na razie wystarczy w tym kontekście pojmować związek mężczyzny z małżonką, a w szerszym znaczeniu z całą rodziną. W dokumencie *Redemptoris Custos* jest zawarta prawda, że ten zakres duchowości mężczyzny zakłada aktywny udział w obronie praw swojej rodziny, a jednocześnie go przekracza<sup>33</sup>. Powołując się na List do Efezjan (5, 28–29), Jan Paweł II mówi, że w połączeniu przez miłość ciało „drugiego” staje się ciałem „własnym”. Dlatego człowiek ma się troszczyć o cielesne dobro drugiego tak, jak o dobro dla swego ciała. Według papieża ten urywek wskazuje raczej na obronny charakter relacji niż na czułość małżeńską<sup>34</sup>.

<sup>30</sup> Por. Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, s. 39n.

<sup>31</sup> Jan Paweł II, *Evangelium vitae*, 2.

<sup>32</sup> Tamże, 5.

<sup>33</sup> Por. Jan Paweł II, *Redemptoris Custos*, 1.

<sup>34</sup> Por. Ján Pavol II, *Láska podmieňuje a vytvára morálnu jednotu manželov*, 7–8 (AG 1.09.1982), w: *Teologie tela*, s. 421.

Papież zwraca uwagę również na obowiązek, który posiadają w walce osoby konsekrowane i żyjące w celibacie. Jeżeli spojrzymy na dziedzictwo ludu Bożego Starego Testamentu, to wydaje się, że we wspólnocie Qumran celibat nie obowiązywał wszystkich, ale niektórzy członkowie zachowywali go aż do śmierci. W ten sposób realizowali w życiu przepis z Księgi Powtórzonego Prawa (por. Pwt 23, 10–14) o czystości rytualnej, której należało dochowywać podczas świętej wojny. Według wspólnoty z Qumran taka walka „pomiędzy synami światła i synami ciemności” trwała nieustannie. Celibat był więc wyrazem gotowości do walki<sup>35</sup>. Wychodząc z tego założenia, również życie konsekrowane i celibat kapłanów można pojmować jako przejaw takiej samej gotowości do walki i skierowania wszystkich sił i zdolności dla dobra królestwa Bożego.

#### 1.4. Chrześcijańskie środki walki duchowej

Chrześcijanie już od pierwszych wieków rozumieli potrzebę korzystania z właściwych środków w walce duchowej (por. Ef 6, 10–18). Wraz z rozwojem życia zakonnego zaczęto podkreślać konieczność rozwijania dyscypliny wewnętrznej i zewnętrznej, potrzebnej do zjednoczenia z Bogiem i miłosnej kontemplacji. Do walki z grzechem, który przeszkadzał w zjednoczeniu z Bogiem, wykorzystano ascezę, która pomaga człowiekowi iść we właściwym kierunku. Dyscyplina ta miała dwie płaszczyzny: moralną i intelektualną. Na płaszczyźnie moralnej człowiek doskonali swoją wolę i charakter, co prowadzi do oczyszczenia się ze złych skłonności i do zdolności czynienia dobra. Intelektualna płaszczyzna zawiera ćwiczenie się w zdolności wykorzystania w kontemplacji rozumu i zmysłów. Z tą pracą ściśle związana jest modlitwa w jej różnych formach<sup>36</sup>.

**M o d l i t w a.** W Katechizmie Kościoła katolickiego czytamy: „Wielcy ludzie modlitwy Starego Przymierza przed Chrystusem, jak również Matka Boża i święci wraz z Chrystusem pouczają nas, że modlitwa jest

<sup>35</sup> Por. Ján Pavol II, *Povolanie k čistote v pozemskom živote*, 2 (AG 17.03.1982), w: *Teologie tela*, s. 342n.

<sup>36</sup> Por. M. S. Driscoll, *Warfare, Spiritual*, s. 1018.

walką<sup>37</sup>. Katechizm dopełnia, że jest to walka przeciw nam samym i przeciw podstępom kusiciela. „Duchowa walka” nowego życia chrześcijanina jest nieodłączna od walki modlitwy<sup>38</sup>.

W związku z kapłańskim archetypem wspomniano modlitwę biblijnego Tobiasza. Teraz można na nią spojrzeć pod innym kątem, a więc jako na broń duchową. Papież mówi, że miłość Tobiasza musi od pierwszej chwili stawiać czoło niebezpieczeństwu śmierci. Tobiasz (i wraz z nim Sara) idzie bez wahania naprzeciw temu niebezpieczeństwu. W tej próbie w końcu zwycięża życie, co dokonuje się za pośrednictwem modlitwy. Zwycięstwo zostało jednak osiągnięte dzięki ostrzeżeniu ojca pani młodej, ale przede wszystkim dzięki kierownictwu archanioła Rafała. W jego słowach jest obietnica zwycięstwa (por. Tb 6, 18)<sup>39</sup>. Można to interpretować jako ważność modlitwy z wiarą i nadzieją. Papież dodaje: „W tym ujawnia się prawda i moc miłości, że jest zdolna stanąć pomiędzy siłami dobra i zła, jakie zmagają się w człowieku i wokół człowieka, ufna w zwycięstwo dobra i gotowa uczynić wszystko dla tego, aby dobro odniosło zwycięstwo”<sup>40</sup>. Zdaniem papieża w Księdze Tobiasza trud „sytuacji granicznej”, związanej z próbą życia i śmierci, „każe poniekąd zamilknąć słowom miłosego dialogu oblubieńców”. Dochodzi natomiast do głosu „inny wymiar” miłości. I mowa ciała zdaje się przemawiać słowami rozstrzygnięć i czynów zrodzonych w tym wymiarze. Próba życia i śmierci, jako sprawdzian miłości, należy również do mowy ciała<sup>41</sup>.

Komentując papieskie nauczanie, Tadeusz Zadykowicz rozumie modlitwę „jako źródło duchowej siły człowieka”<sup>42</sup>. Jego zdaniem modlitwa jest źródłem energii i odwagi w obliczu trudności i przeszkód; źródłem

<sup>37</sup> KKK 2725.

<sup>38</sup> Por. KKK 2725. Więcej na temat walki w modlitwie zob. KKK 2726–2745.

<sup>39</sup> Por. Ján Pavol II, *Podľa knihy Tobiaš je v snubnej láske zakorenený súrodenecký ráz*, 6–7 (AG 13.06.1984), w: *Teologie tela*, s. 517.

<sup>40</sup> Ján Pavol II, *Eros a étos v knihe Tobiaš vzájomne potvrdzujú pravdu manželskej lásky, ktorá spája v „dobrom i zlom“*, 2–3 (AG 20.06.1984), w: *Teologie tela*, s. 520.

<sup>41</sup> Por. tamże, s. 520.

<sup>42</sup> T. Zadykowicz, *Modlitwa*, w: *Jan Paweł II: Encyklopedia nauczania moralnego*, s. 338.

wytrwałości i mocy podejmowania inicjatywy<sup>43</sup>. Treścią modlitwy mogą być różne problemy, jakimi żyje współczesny świat. W tym kontekście papież używa określenia „geografia modlitwy”<sup>44</sup>.

We wstępie do listu *Redemptoris Custos* czytamy, że Józef „strzeże i osłania mistyczne Ciało Odkupiciela, Kościół”<sup>45</sup>. Już papież Leon XIII wskazał, by cały katolicki świat modlił się o opiekę św. Józefa, patrona całego Kościoła<sup>46</sup>. Możemy z tych słów wnioskować, że każdy mężczyzna jest powołany do tego, by był nie tylko m ęż e m B o ż y m, ale również m ęż e m K o ś c i o ł a. Jan Paweł II również zachęca do modlitwy o orędownictwo św. Józefa. Według niego jest ono ustawicznie potrzebne Kościołowi dla obrony przeciw pojawiającym się zagrożeniom, ale także dla umocnienia go w podejmowaniu zadania ewangelizacji świata i nowej ewangelizacji, obejmującej kraje i narody, w których nigdy religia i życie chrześcijańskie kwitły, a dzisiaj wystawione są na ciężką próbę. Kościół potrzebuje szczególnej „mocy z wysokości” (por. Łk 24, 49; Dz 1, 8), będącej z pewnością darem Ducha Pańskiego, jak również owocem wstawienictwa i przykładu jego świętych<sup>47</sup>.

W walce duchowej nie można ominąć znaczenie kultu maryjnego. O swoim doświadczeniu Jan Paweł II mówi, że nabożeństwo maryjne kształtowało się w dziejach jego osobistego życia, poczynając od rodzinnego miasta, poprzez sanktuarium kalwaryjskie, aż do Jasnej Góry. Zdaniem papieża Jasna Góra została wpisana w dzieje jego ojczyzny w XVII wieku jako swoiste: „Nie lękajcie się!” wypowiedziane przez Chrystusa ustami Jego Matki. Kiedy w 1978 roku przejmował rzymskie dziedzictwo posługi Piotrowej, miał w pamięci przede wszystkim to polskie doświadczenie maryjne. Wchodząc w sprawy Kościoła powszechnego wraz z wyborem na papieża, przynosił ze sobą przeświadczenie, że również w tym uniwersalnym wymiarze zwycięstwo, jeśli przyjdzie, będzie

---

<sup>43</sup> Por. tamże, s. 338.

<sup>44</sup> Por. tamże, s. 339.

<sup>45</sup> Jan Paweł II, *Redemptoris Custos*, 1.

<sup>46</sup> Por. Lev XIII, *Quamquam pluries* (15. 8. 1889); Leonis XIII P.M. Acta, IX (1890), s. 175–182.

<sup>47</sup> Jan Paweł II, *Redemptoris Custos*, 29.

odniesione przez Maryję. Ojciec Święty był przekonany, że Chrystus przez Nią zwycięży, bo chce, by zwycięstwa Kościoła w świecie współczesnym i przyszłym łączyły się z Nią<sup>48</sup>.

Jan Paweł II miał jeszcze jedno ważne doświadczenie ze zwycięstwem Maryi i było to doświadczenie, które miało głęboki związek z zamachem na niego. Mówi: „I oto przyszedł 13 maja 1981 roku. Kiedy zostałem ugodzony kulą zamachowca na Placu św. Piotra, także nie uświadamiałem sobie, że jest to właśnie ów dzień, kiedy Maryja objawiła się trojgu dzieciom w portugalskiej Fatimie i miała wypowiedzieć do nich słowa, które z końcem stulecia zdają się przybliżać do swego wypełnienia. Czy poprzez całe to wydarzenie jeszcze raz Chrystus nie wypowiedział swojego: «Nie lękajcie się!»? Czy nie wypowiedział tych paschalnych słów i do Papieża, i do Kościoła, a pośrednio do całej rodziny ludzkiej?»<sup>49</sup>.

A s c e z a. Katechizm Kościoła katolickiego stwierdza: „Nie ma świętości bez wyrzeczenia i bez walki duchowej (por. 2 Tm 4). Postęp duchowy zakłada ascezę i umartwienie”<sup>50</sup>. Asceza w języku greckim (*askesis*) oznacza ćwiczenie, praktykowanie. Słowo to chrześcijanie przejęli z dziedziny sportu. Porównania chrześcijańskiego zmagania do treningu atletycznego używa już Paweł Apostoł (por. 1 Kor 9, 25)<sup>51</sup>. W duchowym znaczeniu chodzi o wysiłek moralny zmierzający do pokonywania wad i kształtowania cnót w realizacji ideału życia na drodze do Boga. Zwycięzanie zła moralnego w człowieku określa się jako ascezę negatywną, natomiast zdobywanie cnót – ascezę pozytywną. W Nowym Testamencie oznacza ona radykalizm w Chrystusie, wyrzeczenie się wszystkiego dla królestwa Bożego (por. Mk 8, 34–38). Wieki I–III wiązały ascezę z męczeństwem<sup>52</sup>.

Jan Paweł II ma świadomość, że współczesny świat nie rozumie ascezy, gdyż człowiek często poddawany jest naciskom ze strony treści,

<sup>48</sup> Por. Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, s. 194n.

<sup>49</sup> Tamże, s. 195.

<sup>50</sup> KKK 2015.

<sup>51</sup> Por. K. C. Russel, *Asceticism*, w: *The New Dictionary of Catholic Spirituality*, s. 63.

<sup>52</sup> Por. P. Salamon, *Asceza*, w: *Jan Paweł II: Encyklopedia nauczania moralnego*, s. 70.

które – w sposób natarczywy i bezpośredni albo zakamuflowany – propagują kulturę doczesności i hedonizmu. Dlatego zdaniem papieża należy odkryć na nowo praktyki ascetyczne, które pomagają opanować i korygować skłonności ludzkiej natury zranionej przez grzech. Asceza jest kształtowaniem się mocy w słabości (por. 2 Kor 12, 9), duchowym hartowaniem się człowieka wśród doświadczeń i ucisków<sup>53</sup>. Samodyscyplina jest przejawem siły wojownika. Komunikaty płynące z kultury współczesnej kierują nas w przeciwną stronę, ku miękkości, słabości, pobłażaniu samemu sobie, jednakże tkwiący w nas wojownik wie, co jest lepsze. Rozumie, że dyscyplina umysłu i ciała jest absolutnie konieczna dla duchowego rozwoju<sup>54</sup>.

W związku z walką duchową potrzebne jest podkreślanie znaczenia cnót. Według św. Tomasza chodzi o siłę, przez którą jakaś rzecz – dzięki pełnej możliwości, jaką posiada – może iść za swoim dynamizmem (STh I–II, q. 40 a. 1c). Określając cnotę jako sprawność, ma się na uwadze wewnętrzną zdolność do takiego zmobilizowania siebie samego, które prowadzi do osiągnięcia wartości. Jan Paweł II stwierdza, że zdobywanie cnót jest czymś wymagającym trudu – nie mogą być osiągnięte bez wysiłku<sup>55</sup>. Chociaż w każdym wymiarze duchowości potrzebne są różne cnoty, w związku z duchowością wojownika zwracamy szczególną uwagę na męstwo i pokorę.

Spośród cnót kardynalnych<sup>56</sup> zwrócimy szczególną uwagę na męstwo (łac. *fortitudo*). Zadaniem tej cnoty jest przewyciężanie przeszkód – w dążeniu do dobra i w zwalczaniu zła – polegające na opanowaniu zarówno strachu, jak i nieroztropnego zuchwalstwa<sup>57</sup>. Męstwo wraz z Chrystusem zyskało swój profil ewangeliczny, chrześcijański. Chrześcijaństwo zawsze wysoko ceniło męstwo, odnosząc się ze szczególnym szacunkiem do jego najwyższych postaci: bohaterstwa, heroizmu

---

<sup>53</sup> Por. P. Salamon, *Asceza*, s. 71.

<sup>54</sup> Por. M. Pabla, *Tajemnice męskiej duszy*, s. 55–56.

<sup>55</sup> Por. A. Derdziuk, *Cnoty*, w: *Jan Paweł II: Encyklopedia nauczania moralnego*, s. 117–119; por. Jan Paweł II, *Reconciliatio et poenitentia*, 29.

<sup>56</sup> Por. KKK 1805.

<sup>57</sup> Por. KKK 1808.

i męczeństwa za wiarę. W języku potocznym pojęcie męstwa bywa utożsamiane z odwagą. Należy jednak pamiętać, że ich znaczenie jest różne. Istotny jest tu cel narażania się bądź poświęcenia własnego życia. W tym sensie męstwo jest cnotą, postawą moralną zawsze ukierunkowaną na dobry cel. Odwaga zaś, gdy jest rozumnie pokierowana, może stać się cnotą, ale może też, gdy zabraknie rozumnego umiaru, przerodzić się w zuchwałość, czyli fałszywe męstwo. Wadami przeciwnymi męstwu są tchórzostwo i zuchwalstwo<sup>58</sup>.

Jan Paweł II poświęca zagadnieniu cnoty męstwa wiele uwagi. Wiąże ją przede wszystkim z cnotą nadziei, której źródłem jest Chrystus. Według Pokrywki i Nagórniego apel o męstwo wyrastające z nadziei jest jednym z głównych elementów przesłania Jana Pawła II od początku jego pontyfikatu<sup>59</sup>. Papież rozumie cnotę męstwa jako podjęcie wezwania płynącego z faktu bycia człowiekiem. Męstwo jest wezwaniem do życia zgodnego z odkrywaną w sumieniu prawdą oraz do obrony tejże prawdy dla siebie i dla innych. Tak rozumiane męstwo oznacza niejednokrotnie bycie „znakiem sprzeciwu”, pojsie pod prąd obiegowych opinii, mówienie „nie” w sytuacji, gdy prawda o człowieku zostaje zagrożona bądź zafałszowana. Człowiek męzny odznacza się wielkim umiłowaniem prawdy i dobra oraz zdolnością do poświęceń. Męstwo na płaszczyźnie życia moralnego Jan Paweł II określa jako świadectwo, które przybiera charakter męczeństwa<sup>60</sup>.

Papież dostrzega wiele przejawów męstwa. Niektóre przejawy łączą się z pewnym rozgłosem (np. męstwo żołnierza, który broni ojczyzny, narażając własne życie i zdrowie, czy męstwo ludzi odznaczających się tak zwaną odwagą cywilną, śpieszących z pomocą w czasie klęski żywiołowej, lub męstwo ludzi dokonujących wielkich czynów), inne są mniej znane, choć łączą się z jeszcze większym wkładem cnoty (np. wierność sumieniu, własnym przekonaniom; mówienie „nie” albo mówienie „tak”, gdy to

---

<sup>58</sup> Por. M. Pokrywka, J. Nagórny, *Męstwo*, w: *Jan Paweł II: Encyklopedia nauczania moralnego*, s. 314.

<sup>59</sup> Por. tamże, s. 314.

<sup>60</sup> Por. tamże, s. 315; por. Jan Paweł II, *Veritatis splendor*, 89–94.

kosztuje). Męstwo, podobnie jak każdą inną cnotę, zdobywa się przez wytrwałe ćwiczenie swego charakteru, ascezę oraz modlitwę<sup>61</sup>.

Jan Paweł II zwraca uwagę, że męstwo nie jest wyłącznie cnotą naturalną, nabytą przez ludzki wysiłek formowania siebie, ale jest przede wszystkim darem Ducha Świętego. Duch Święty umacnia wolę człowieka, aby potrafił opierać się pokusom, zwyciężać w walkach wewnętrznych i zewnętrznych, pokonywać moce zła, a zwłaszcza Szatana. Dlatego papież zachęca do modlitwy o tę cnotę<sup>62</sup>.

Inną ważną cnotą jest w duchowości wojownika pokora (łac. *humilitas*). Osoba i nauczanie Jana Pawła II nadaje tej cnotie wyjątkowy wymiar. Jest to cnota przypominająca o przyziemności człowieka, chroniąca przed pokusą wywyższania się, szukaniem nienależnych honorów, przecenianiem własnych zdolności. Jej przeciwieństwem jest pycha. W języku potocznym pokora często bywa niesłusznie utożsamiana z potulnym uleganiem innym oraz apatią wobec przeciwności życiowych. Tymczasem dobrze pojmowana cnota pokory wyrzeka się fałszywych kompromisów, tchórzostwa i małoduszności. Pokora stanowi szczególnie wyraz miłości bliźniego i realizuje się w trosce o dobro innych<sup>63</sup>. Z pychą jako przeciwieństwem pokory są związane zuchwalstwo i nieposłuszeństwo, przeciwstawienie się Bogu jako rywalowi, przecenianie swoich sił<sup>64</sup>.

### 1.5. Znaczenie cierpienia

Pytanie o sens cierpienia jest stałym motywem wszystkich koncepcji życia, religii i filozofii. Szukanie zrozumienia zjawiska cierpienia jedynie na płaszczyźnie naturalnej okazuje się jednak z wielu względów niewystarczające. Chrześcijańska wizja cierpienia wiąże je z grzechem.

---

<sup>61</sup> Więcej zob. M. Pokrywka, J. Nagórny, *Męstwo*, s. 316.

<sup>62</sup> Por. tamże.

<sup>63</sup> Por. A. Olczyk, *Pokora*, w: *Jan Paweł II: Encyklopedia nauczania moralnego*, s. 396–398.

<sup>64</sup> Por. P. Salamon, *Pycha*, w: *Jan Paweł II: Encyklopedia nauczania moralnego*, s. 448–449.

Prawdziwy sens odsłania dopiero Chrystus przez swoją ofiarę na krzyżu oraz przez zmartwychwstanie. Postawy ludzkie wobec cierpienia zależą ostatecznie od odczytania jego sensu<sup>65</sup>.

Dla wojownika charakterystyczne jest to, że potrafi swoje cierpienie, ewentualnie i życie, ofiarować za zwycięstwo – w duchowości chrześcijańskiej zawsze za zwycięstwo dobra. Papież mówi, że dlatego modlitwa za cierpiących oraz z cierpiącymi jest częścią wielkiej aklamacji, do której jesteśmy powołani razem z Chrystusem<sup>66</sup>. Jego zdaniem poprzez modlitwę Bóg objawia się przede wszystkim jako Miłosierdzie, to znaczy jako Miłość, która wychodzi na spotkanie człowieka cierpiącego. Jako Miłość, która dźwiga, podnosi z upadku, zaprasza do ufności. Zwycięstwo dobra w świecie jest organicznie związane z tą prawdą. Człowiek, który się modli, wyznaje tę prawdę i niejako uobecnia Boga, który jest Miłością miłosierną pośród świata<sup>67</sup>. Mężczyzna naśladowujący Chrystusa będzie w tym znaczeniu wojownikiem pełnym miłosierdzia.

Ponieważ w rozumieniu Jana Pawła II chodzi o oblubieńca, który walczy, właśnie cechy oblubieńca są dla prawidłowego rozwoju archetypu wojownika bardzo ważne. To go chroni przed degradacją znaczenia cierpienia u siebie i innych. Zna wartość bóleści. Jest tym, który cierpi z cierpiącymi. Jan Paweł II mówi: „Cierpienie jest bowiem zawsze wielką próbą nie tylko sił fizycznych, ale też i duchowych. Pawłowa prawda o «dopełnianiu cierpień Chrystusa» (por. Kol 1, 24) jest częścią Ewangelii. Zawiera się w niej ta radość i nadzieja, która dla Ewangelii jest istotna, ale człowiek nie przekroczy progu tej prawdy, jeżeli go nie pociągnie Duch Święty”<sup>68</sup>.

Bieńkowski – analizując naukę Jana Pawła II – mówi, że cierpienie może się stać specjalnym środkiem łączności z Bogiem i ludźmi. Może się stać również sposobem służby, środkiem apostołskim ukierunkowanym

---

<sup>65</sup> Por. M. Graczyk, *Cierpienie*, w: *Jan Paweł II: Encyklopedia nauczania moralnego*, s. III.

<sup>66</sup> Por. Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, s. 41.

<sup>67</sup> Por. tamże, s. 42.

<sup>68</sup> Tamże, s. 41.

na dobro całego Kościoła<sup>69</sup>. Jan Paweł II mówi: „Wezwanie Pana odnosi się do wszystkich i do każdego: «także i chorzy są posłani do pracy w winnicy». Ciężar, który przygniata ciało i odbiera pogodę ducha, w żadnym wypadku nie zwalnia od tej pracy, ale jest wezwaniem ich do czynnego przeżywania ludzkiego i chrześcijańskiego powołania i do udziału we wzrastaniu Królestwa Bożego w nowy, jeszcze cenniejszy sposób”<sup>70</sup>. Papież zwraca uwagę na słowa św. Pawła Apostoła: „W moim ciele dopełniam braki udreń Chrystusa dla dobra Jego Ciała, którym jest Kościół” (Kol 1, 24), które powinny stać się programem ich życia. Są światłem pozwalającym dostrzec, że sytuacja, w której się znaleźli, jest także łaską<sup>71</sup>. Według niego moralna wielkość człowieka ujawnia się wtedy, kiedy człowiek jest zdolny uczynić z cierpienia akt miłości. W cierpieniu zawiera się jakby szczególne wezwanie do cnoty. Chodzi przede wszystkim o cnotę wytrwałości w znoszeniu tego, co dolega i boli. W miarę uczestnictwa w miłości Bożej człowiek w cierpieniu odnajduje do końca siebie<sup>72</sup>.

Papież podkreśla, iż osoby cierpiące w wierze nie tylko są pozytywne dla innych, ale dla zbawienia braci i siostr nie można ich niczym zastąpić. Taka ich służba otwiera drogę łasce Bożej przemieniającej ludzkie dusze bardziej niż cokolwiek innego. Cierpienia ludzkie włączone w zbawcze cierpienie Chrystusa w wielkiej „kosmicznej” walce mocy dobra i zła, o której mówi List do Efezjan (por. Ef 6, 12), „przynoszą specjalną pomoc dobru” i przyczyniają się do jego zwycięstwa<sup>73</sup>. W związku z tym Bieńkowski zwraca uwagę na misyjny aspekt papieskiego nauczania. Chodzi o apostolski udział cierpiących w działaniu misyjnym Kościoła. Zwłaszcza w tej działalności Kościół potrzebuje pomocy w postaci modlitwy tych, którzy są doświadczani cierpieniem. Toteż chorym papież polecił

---

<sup>69</sup> M. Bieńkowski, *Indywidualne i społeczne aspekty cierpienia w nauczaniu Jana Pawła II*, Kraków 2012, s. 77.

<sup>70</sup> Jan Paweł II, *Christifideles laici*, 53.

<sup>71</sup> Por. tamże.

<sup>72</sup> Por. M. Graczyk, *Cierpienie*, w: *Jan Paweł II: Encyklopedia nauczania moralnego*, s. III; por. Jan Paweł II, *Salvifici doloris*, 23.

<sup>73</sup> Por. tamże, 27.

ofiarować swoje krzyże za jedność Kościoła, za nowe powołania zakonne i kapłańskie, za łaskę nawrócenia grzeszników i za pokój na świecie<sup>74</sup>.

## 2. Rozwój duchowości w kontekście archetypu wojownika

### 2.1. Wpływ liturgii

Jan Paweł II zaznacza, że historia semantyczna terminu „sakrament” rozpoczyna się od greckiego terminu *mystérion*, który (oprócz innego znaczenia) oznacza królewskie plany wojenne (Jdt 2, 2). W III wieku zaczęły się pojawiać najstarsze tłumaczenia Pisma Świętego, w których ten termin użyty jest jako *mystérion*, jak również *sacramentum*. Właśnie termin *sacramentum* oznaczał początkowo przysięgę wojenną, którą składali legioniści rzymscy. Zatem można w nim zaakcentować aspekt „inicjacji w nowe życie, zaangażowanie bez reszty, wierną służbę nawet wobec zagrożenia śmiercią”. Tertulian odślania te płaszczyzny w chrześcijańskim sakramencie chrztu, bierzmowania i Eucharystii<sup>75</sup>. Możemy jednak znaleźć je w każdym sakramencie.

Według papieża liturgiczny wymiar małżeństwa stara się włączyć mowę ciała do integralnej prawdy o człowieku. Mówi, że to wyraża modlitwa nowożeńców w Księdze Tobiasza. Ich jedność jest podczas nocy poślubnej wyrażona przede wszystkim poprzez modlitwę. Chodzi tu o sytuację, kiedy stawiają czoło próbie życia i śmierci, próbie dobra i zła. Są świadomi, że zło, które im grozi ze strony diabła, może ich osiągnąć jako cierpienie, śmierć czy zniszczenie życia jednego z nich. Aby jednak to zło, które usiłuje zniszczyć ciało, zostało odwrócone, należy zabronić złemu duchowi dostępu do dusz, a więc wewnętrznie uwolnić się od jego wpływu. Podczas nocy poślubnej ich mowa ciała przybiera formę

<sup>74</sup> Por. M. Bieńkowski, *Indywidualne i społeczne aspekty cierpienia w nauczaniu Jana Pawła II*, s. 85.

<sup>75</sup> Por. Ján Pavol II, *Vzťah medzi sviatostnou povahou Cirkvi a najstaršou sviatostou, manželstvom*, 1 (AG 8.09.1982), w: *Teologie tela*, s. 424.

modlitwy jednym głosem. Modlitwa pozwala im obojgu przekroczyć „sytuację graniczną”, sytuację zagrożenia złem, śmiercią; otwierają się całą jednością dwojga w stronę Boga żywego. Modlitwa Tobiasza i Sary staje się w ten sposób najgłębszym modelem liturgii, której słowo jest „słowem mocy”. Jest to moc, która uwalnia od zła i która oczyszcza. Poprzez to mocne słowo liturgii wypełnia się sakramentalne znaczenie małżeństwa<sup>76</sup>.

Jan Paweł II mówi o roli uduchowienia ciała jako o punkcie wyjścia do tego, by człowiek mógł zwyciężyć przede wszystkim na polu walki własnego serca. Dlatego więc uzasadnione jest pytanie, jakie są drogi prowadzące do takiego uduchowienia. Papież zaleca, by człowiek w walce z własną poządlivością poddał grzeszność swego człowieczeństwa siłom płynącym z tajemnicy odkupienia ciała<sup>77</sup>. Sam jednak nie wyjaśnia, co to znaczy. Można uważać, iż chodzi mu o sakrament pokuty i pojednania. Trzeba też brać pod uwagę kontekst papieskich słów, którym jest nauka o teologii ciała w związku z *communio personarum*. Tak samo jak miłość – i grzeszność człowieka najbardziej uwidacznia się w relacjach międzyosobowych. Dlatego sakramentalna pokuta i pojednanie mogą się dokonać w liturgiczny sposób tylko wtedy, kiedy są poprzedzone lub w jakiś sposób towarzyszy im pokuta i pojednanie w relacjach wzajemnych. Semen w swoim komentarzu do tego elementu teologii papieża podkreśla, iż przebóstwienie człowieczeństwa w relacjach (zwłaszcza małżeńskich) dokonuje się przede wszystkim poprzez wzajemne przebaczenie i przyjęcie drugiego w jego ograniczeniu i niedoskonałości<sup>78</sup>.

W kształtowaniu duchowości – w aspekcie wojownika – znaczącą rolę odgrywa sakrament bierzmowania. Katechizm Kościoła katolickiego podkreśla, że ochrzczeni przez bierzmowanie ściślej wiążą się z Kościołem, otrzymują szczególną moc Ducha Świętego i w ten sposób jeszcze

<sup>76</sup> Por. Ján Pavol II, *Eros a étos v knihe Tobiaš vzájomne potvrdzujú pravdu manželskej lásky, ktorá spája v „dobrom i zlom“*, 4–6 (AG 20.06.1984), w: *Teologie tela*, s. 520n.

<sup>77</sup> Por. Ján Pavol II, „*Nadradenost“ zdržanlivosti neznamená znehodnotenie manželstva*, 4 (AG 7.04.1982), w: *Teologie tela*, s. 355n.

<sup>78</sup> Por. Y. Semen, *Duchowość małżeńska według Jana Pawła II*, Poznań 2011, s. 34nn.

mocniej zobowiązani są, jako prawdziwi świadkowie Chrystusa, do szerezenia wiary słowem i uczynkiem oraz do jej obrony<sup>79</sup>. Łaska udzielana w sakramencie bierzmowania jest ponad wszystko darem męstwa. Ten dar odpowiada potrzebie umocnienia do podjęcia duchowej walki wiary i miłości w celu pokonania pokus i dawania w świecie świadectwa słowem i życiem chrześcijańskim z odwagą, zapałem i wytrwałością. Jezus wspomina o niebezpieczeństwie zaparcia się, wstydzienia się wiary (por. Łk 9, 26; Mk 8, 38). Ojciec Święty zauważa, że ten wstyd przyjmuje dziś często formę fałszywej tolerancji, która polega na ukrywaniu własnej wiary i akceptacji kompromisów niegodnych prawdziwych uczniów Chrystusa. Papież uświadamia, że ryt poświęcenia krzyża świętego nawiązuje do namaszczenia, jakiego Duch Święty udziela męczennikom. Męczeństwo jest najwyższą formą świadectwa<sup>80</sup>.

Ojciec Święty z predylekcją – potwierdzaną także jego posługą beatyfikacyjną i kanonizacyjną – podejmuje, przez cały okres swojego pontyfikatu, refleksję nad szczególną więzią wiary i świadectwa, zogniskowaną w męczeństwie. Papież wskazuje, że męczeństwo pomaga uniknąć najgroźniejszego zatarcia granicy między dobrem a złem. Doświadczenie krzyża i śmierci Chrystusa jest zaktualizowane i ukonkretnione w doświadczeniu męczeństwa i w biografjach męczenników<sup>81</sup>. Jan Paweł II podkreśla, iż chrześcijaństwo jest religią soteriologiczną, co znajduje także swój wyraz w kulcie. W centrum *opus laudis* (dzieła chwwały) znajduje się celebracja zmartwychwstania i życia. Kościół wschodni skoncentrował się w swojej liturgii przede wszystkim na zmartwychwstaniu. Kościół zachodni, zachowując prymat zmartwychwstania, poszedł bardziej w kierunku pasyjnym. Kult krzyża Chrystusowego, a w tym sensie i kult męczenników, wyznaczył dzieje pobożności chrześcijańskiej i natchnął największych świętych, jakich Kościół wydał na przestrzeni

---

<sup>79</sup> Por. KKK 1285.

<sup>80</sup> Por. J. Orzeszyna, *Bierzmowanie*, w: *Jan Paweł II: Encyklopedia nauczania moralnego*, s. 83.

<sup>81</sup> Por. P. Bortkiewicz, *Męczeństwo*, w: *Jan Paweł II: Encyklopedia nauczania moralnego*, s. 312–314.

stuleci. Zdaniem papieża nie ma chrześcijańskiej świętości bez pobożności pasyjnej, tak jak nie ma jej także bez prymatu tajemnicy paschalnej<sup>82</sup>.

## 2.2. Aspekty psychologiczne i egzystencjalne

Dzisiejsza atmosfera naszej zachodniej cywilizacji wytwarza tendencję do zastępowania „świętości życia” przez wynoszoną na pierwsze miejsce „jakość życia”. W związku z tym Jan Paweł II mówi, że ta „jakość życia” jest przedstawiana tylko w kategoriach ekonomicznych możliwości, konsumpcji i przyjemności związanych z ciałem. W takiej atmosferze cierpienie jest odrzucane jako bezsensowne, jako zło, z którym trzeba walczyć za każdą cenę<sup>83</sup>. Papież obserwuje: „W przeszłości młode pokolenia były kształtowane przez bolesne doświadczenia wojny, obozów koncentracyjnych, ciągłego zagrożenia. Doświadczenia te wyzwalały również w młodych ludziach – sądzę, że wszędzie na świecie, choć mam na myśli młodzież polską – znamiona wielkiego heroizmu. (...) Chcieli potwierdzić, że dorastają do wielkiego i trudnego dziedzictwa, jakie otrzymali. Ja też należę do tego pokolenia i myślę, że heroizm moich rówieśników dopomógł mi w określeniu swojego własnego powołania”<sup>84</sup>. Obraz, który kreśli, zmienił się jednak, chociaż nie dotyczy to całego współczesnego świata. Jest tego świadom. Mówi, że pod tym względem pokolenie współczesne na pewno wzrasta w innych uwarunkowaniach. Młodzi ludzie żyją w wolności, która została im dana, i ulegli w znacznej mierze cywilizacji konsumpcji. Jego zdaniem doświadczenia dzisiejszych wychowawców i duszpasterzy potwierdzają jednak znamieny dla młodości idealizm, który obecnie, być może częściej niż dawniej, przybiera formę krytycyzmu, podczas gdy przedtem owocował bardziej prostym zaangażowaniem. Według papieża młode pokolenie wyrasta dzisiaj raczej w klimacie jakiejś nowej epoki pozytywistycznej, podczas gdy np. w Polsce, w jego pokoleniu,

---

<sup>82</sup> Por. Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, s. 81.

<sup>83</sup> Por. Jan Paweł II, *Evangelium vitae*, 23.

<sup>84</sup> Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, s. 117.

dominowały tradycje romantyczne<sup>85</sup>. Mimo tak opisanej sytuacji i dziś krzyż nie zniknął z ludzkiego życia, choć przynajmniej w naszej części świata nie spotyka się często tak dramatycznych form cierpienia. Tym bardziej jednak wychowawcy muszą uwzględniać w formacji chrześcijańskiej odpowiedni stosunek do cierpienia i ofiary, trudu i wszystkiego, co można objąć pojęciem ascezy.

W związku z archetypem wojownika pojawia się traumatyczna sfera naszego życia. Są to porażki i niepowodzenia. W związku z tym Jan Paweł II jest przekonany o potrzebie akceptacji moralnego niepowodzenia – grzechu. Mówi: „Nawrócenie domaga się przekonania o grzechu, zawiera w sobie wewnętrzny sąd sumienia – a sąd ten, będąc sprawdzianem działania Ducha Prawdy wewnątrz człowieka, równocześnie staje się nowym początkiem obdarowania człowieka łaską i miłością”<sup>86</sup>. Bez tego przekonania człowiek w walce ze swoją pożądlivością nie może poddać grzeszności swojego człowieczeństwa mocom, które wypływają z tajemnicy odkupienia ciała, jak to zaleca Jan Paweł II<sup>87</sup>. Jednocześnie należy powiedzieć, że do dokonania tego sądu nie wystarczy tylko jakaś psychoanaliza. Należy być otwartym na duchową rzeczywistość, która nas przerasta, być otwartym bezpośrednio na Ducha Świętego i spenetrować nie tylko głębiny swego serca, ale również głębiny Boga, jak o tym mówi dokument *Dominum et Vivificantem*: „O tej niewysłowionej prawdzie, jednakże, nie może «przekonać świata»: człowieka, sumienia ludzkiego – nikt inny, tylko On: Duch Prawdy. Jest to Duch, który «przenika głębokości Boże» (por. 1 Kor 2, 10). Wobec tej tajemnicy, jaką jest grzech, «głębokości Boże» muszą zostać przeniknięte niejako do końca. Nie tylko ludzkie sumienie, wewnętrzna tajemnica człowieka — ale także wewnętrzna Tajemnica Boga – «głębokości Boga»”<sup>88</sup>.

<sup>85</sup> Por. tamże, s. 118.

<sup>86</sup> Jan Paweł II, *Dominum et Vivificantem*, 31.

<sup>87</sup> Por. Ján Pavol II, „Nadradenost” zdržanlivosti neznamená znebodnotenie manželstva, 4 (AG 7.04.1982), w: *Teologie tela*, s. 355n.

<sup>88</sup> Jan Paweł II, *Dominum et Vivificantem*, 32.

Robert L. Moore mówi o tym z psychologicznego punktu widzenia, a mianowicie, że heroiczne *ego* w nas stara się z każdego kryzysu wyjść bez tego, by uświadamiać sobie periodyczną potrzebę śmierci *ego*. W rzeczywistości udane przejście – z jednej płaszczyzny życia na drugą – wymaga dekonstrukcji, demontażu *ego*, dopiero potem następuje rekonstrukcja w już odnowionej strukturze. Według Moore'a problem polega na dziedzictwie epoki oświecenia. Nasze zachodnie rozumowanie jest w pewnym sensie ciągle pod wpływem mechanistycznego spojrzenia na świat, w którym nie ma miejsca na dekonstrukcję *ego*, co narzuca wrażenie „zepsutej maszyny” czy „nienormalnego” zachowania. Zamiast umożliwić dekonstrukcję *ego*, a więc stawić czoło swoim porażkom w nagiej prawdzie, staramy się w jakiś sposób wyeliminować je ze swojego sumienia, zapomnieć o nich i to nawet za pomocą lekarstw. Obecnie ludzie zazwyczaj odrzucają to, że sytuacje ekstremalne są nieodłączne od ludzkiego życia i że mogą mieć dla nich pozytywne znaczenie. Nowe życie nie może rozpocząć się wcześniej, zanim nie zakończy się stare i zanim nie zostanie w należyty sposób usunięte<sup>89</sup>.

Wbrew licznym poważnym konfliktom pomiędzy doktryną chrześcijańską i mającym przewagę nurtem psychologów jungowskich należy powiedzieć, że gdy chodzi o potrzebę ekspozycji grzeszności człowieka (w terminologii psychologicznej działania „cienia” lub fałszywego „ja”) oraz konfrontacji z tą rzeczywistością, to pod tym względem istnieje pomiędzy nimi zgoda. Bez tego nie można wywalczyć zwycięstwa na polu walki swojego serca. Liczni tak zwani „liberalni” teologowie ignorują prawdę o człowieku i grzechu pierwotnym. Prowadzi to do „angielizacji” natury ludzkiej, do przekonania, że człowieka należy pozostawić, by rósł, a on sam jakoś naturalnie dojrzeje, względnie że wystarczy dać mu prawidłowe informacje, by sam podjął właściwą decyzję. To jest błąd optymizmu pedagogicznego, który polega na przekonaniu, że wykształcenie załatwi wszystko.

Oprócz problemów z „angielizacją” natury ludzkiej i z przeciwnym jej postrzeganiem natury ludzkiej jako kompletnie zepsutej (*natura*

---

<sup>89</sup> Por. R. L. Moore, *Archetype of Initiation*, Philadelphia, PA, 2001, s. 30n.

*humana totaliter corrupta*), które przejawia się w zasadzie jako cyniczny i równocześnie bezsilny biologizm, istnieje jeszcze odmienne spostrzeżenie rzeczywistości duchowej. Jeżeli natura ludzka jest anielska lub zupełnie zepsuta, to na poziomie świata duchowego podejście to przejawia się ignorowaniem Złego, ewentualnie zupełnym zaprzeczeniem jego egzystencji. Apostoł Paweł mówi jednak: „Oblecźcie pełną zbroję Bożą, byście mogli się ostać wobec podstępnych zakusów diabła. Nie toczy my bowiem walki przeciw krwi i ciału, lecz przeciw Zwierchnościom, przeciw Władzom, przeciw rządcom świata tych ciemności, przeciw pierwiastkom duchowym zła na wyżynach niebieskich” (Ef 6, 11–12).

### 2.3. Propozycje duszpasterskie

We współczesnej kulturze spotykamy się z tendencjami przeciwstawnymi. Z jednej strony zauważamy kulturę przemocy. Prowadzi ona do lekceważenia cierpienia i wykorzystywania mocy oraz do wzrostu agresywności. Z drugiej strony istnieje dążenie do „oczyszczenia” mężczyzn z tej niebezpiecznej tendencji przez pozbawianie go energii tak charakterystycznej dla wojownika. W tym kierunku idzie większość nurtów teologii feministycznej, połączonej z krytyką patriarchy i kulturalnych oraz tradycyjnych wzorów. Tę postawę przyjęło wielu autorów zajmujących się duchowością mężczyzny. Usiłują np. podawać takie męskie wzory, które według nich nie mają tej charakterystycznej dla wojownika cechy<sup>90</sup>. Naukę Jana Pawła II można umieścić w środku. Ukazuje ona niebezpieczeństwa związane z nadużyciem męskiej siły, a równocześnie stara się przedstawić „męczyznę pokoju”, który jest zdolny walczyć i wewnętrznie, i zewnętrznie o wartości podstawowe dla życia<sup>91</sup>. W jego nauczaniu znajdujemy zatem zachętę do formowania w sobie takiego mężczyzny.

Jerzy W. Gogoła wskazuje na fakt, że do rozwoju osobistej duchowości młodego Karola Wojtyły przyczynili się szczególnie wychowawcy

---

<sup>90</sup> Zob. np. G. Brandt, *Under construction*, Waterloo 2009.

<sup>91</sup> Zob. K. Korab, *Przemoc*, w: *Jan Paweł II: Encyklopedia nauczania społecznego*, s. 410–413.

i wielcy mistycy. To pomogło mu wznieść się wyżej w przeżywaniu swoich osobistych doświadczeń spotkania z Bogiem, aniżeli gdyby tylko opierał się na swoich przeżyciach<sup>92</sup>. Sam papież przypomina, że trzeba dobrze poznać swoje duchowe dziedzictwo<sup>93</sup>. Jakże ważnym zadaniem jest proponować mężczyznom już od młodości to, co stanowi bogactwo chrześcijańskiej tradycji w zakresie walki duchowej. Mamy liczne, dziś już klasyczne, podręczniki na ten temat<sup>94</sup>. Oprócz tego, dzielenie się prawdą o własnych walkach, przegranych i wygranych, ma wielką siłę przekonywania. Papież mówi o podejściu Jezusa Chrystusa w procesie wychowywania swoich apostołów: „Nie przygotowywał ich do łatwych sukcesów. Jasno mówił o prześladowaniach, które czekają Jego wyznawców. Równocześnie budował pewność wiary. (...) Uprzedzał, że na drodze posłannictwa, na którą ich kieruje, czekają ich przeciwnieństwa i prześladowania, ponieważ i Jego samego prześladowano”<sup>95</sup>. Papież dodaje, że Ewangelia nie jest obietnicą łatwych sukcesów. Nie obiecuje też nikomu łatwego życia. Stawia wymagania. Równocześnie jest wielką obietnicą wiecznego życia dla człowieka poddanego prawu śmierci, obietnicą zwycięstwa przez wiarę dla człowieka zagrożonego tyłoma klęskami. Zawsze i wszędzie Ewangelia będzie wyzwaniem dla ludzkiej słabości. Ale właśnie w tym wyzwaniu leży jej siła. Człowiek może nawet podświadomie oczekiwać takiego wyzwania, bowiem jest w nim potrzeba przerastania samego siebie<sup>96</sup>.

Jeżeli przeżywanie mężczyzny nie jest przepojone łaską Bożą, prowadzi go to do pasywności i braku wykorzystania energii męskiej albo też do jej nadużycia. Nadużycie energii może się przejawiać w relacjach osobistych lub też na płaszczyźnie życia społecznego. Jan Paweł II dlatego często mówił o potrzebie wychowania „ludzi pokoju” i uczestniczeniu w wysiłku

---

<sup>92</sup> Por. J. W. Gogola, *Źródła myśli Jana Pawła II: św. Jan od Krzyża*, w: *Św. Jan od Krzyża w recepcji Karola Wojtyły – Jana Pawła II* (Studia nad Myślą Jana Pawła II, 3), Kraków 2008, s. 351.

<sup>93</sup> Por. Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, s. 93.

<sup>94</sup> Np. *Walka duchowa* Lorenza Scupoli.

<sup>95</sup> Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, s. 104.

<sup>96</sup> Por. tamże, s. 104n.

wprowadzania pokoju w relacjach między ludźmi. Wojna w jego rozumieniu zaczyna się w sercu człowieka. „Zabija bowiem człowiek”, a nie jego broń. Według niego to osoby, które stoją za organizacjami czy instytucjami, a nie sama władza, instytucje, organizacje czy międzynarodowe korporacje, są odpowiedzialne za pokojowe uporządkowanie świata. Zatem zawsze chodzi o konkretnych ludzi. Z tego wynika konieczność formowania ludzkiego sumienia, wychowywania przede wszystkim siebie samego, a równocześnie prowadzenia młodych generacji w duchu tolerancji i wzajemnego poszanowania różnic kulturowych<sup>97</sup>.

Ojciec Święty bardzo ceni sobie rozwijanie cnót w życiu duchowym za pomocą modlitwy i ascezy. Odpowiedzialni za kształtowanie cnót u dzieci i młodych są przede wszystkim rodzice. Jan Paweł II przypomina, jak ważne w życiu osobistym i społecznym są wymagania moralne, pozostające w zgodzie z Ewangelią, a także postawy chrześcijańskie wobec życia i świata – zarówno heroiczne, jak i zwyczajne. W katechezie winno się jasno przedstawiać takie sprawy, jak działalność człowieka w celu integralnego wyzwolenia, poszukiwania społeczeństwa bardziej solidarnego i braterskiego, jak walka o sprawiedliwość i budowanie pokoju<sup>98</sup>.

W tajemnicy Chrystusa jako wojownika punktem zwrotnym jest krzyż. Na nim bowiem został pokonany grzech razem z księciem tego świata. Właśnie w tajemnicy krzyża jest zawarte działanie Ducha Świętego, który wprowadza nas do pełnej prawdy o Chrystusie i człowieku<sup>99</sup>. Jan Paweł II, uwzględniając również maryjny wymiar duchowości chrześcijańskiej, wypowiada się w ten sposób: „Podobnie jak św. Jan od Krzyża, św. Ludwik Maria kładzie nacisk przede wszystkim na czystość wiary i na typowe dla niej, często bolesne, ciemności”<sup>100</sup>.

---

<sup>97</sup> Por. A. Modrzejewski, *Uniwersalistyczna wizja stosunków międzynarodowych w myśli społecznej i filozoficznej Karola Wojtyły – Jana Pawła II*, w: *Jan Paweł II. Postęga myślenia* (Studia nad Myślą Jana Pawła II, 9), Kraków 2011, s. 181nn.

<sup>98</sup> Por. A. Derdziuk, *Cnoty*, w: *Jan Paweł II: Encyklopedia nauczania moralnego*, s. 119–120.

<sup>99</sup> Por. Jan Paweł II, *Dominum et Vivificantem*, 11.

<sup>100</sup> Jan Paweł II, *List papieski do rodzin montfortiańskich*, 7; por. Jan Paweł II, *Redemptoris Mater*, 18.

## Podsumowanie

Ponieważ dla papieża centralnym archetypem jest oblubieniec, wojownik jest w jego pojmowaniu oblubieńcem, który walczy o swoją oblubienicę i ofiaruje się dla niej. Zjednoczenie Chrystusa z Kościołem pozwala zrozumieć, jak oblubieńcze znaczenie Jego misji zawiera w sobie cechę misji wojennej.

Jan Paweł II kontynuuje tradycyjną koncepcję życia duchowego jako walki, która rozgrywa się w ludzkim sercu. Ojciec Święty mówi, że moc do tej walki można uzyskać przez u d u c h o w i e n i e ciała. Dla ciała uduchowionego ma być charakterystyczna doskonała wrażliwość zmysłów, ich zharmonizowanie z działalnością ducha ludzkiego w prawdzie i wolności. Tylko w walce duchowej człowiek staje się partnerem Boga i znajduje odpowiedź na pytanie, kim naprawdę jest. Walka o własne serce wymaga od mężczyzny uświadomienia sobie i akceptacji swoich słabości.

Walka duchowa nie jest jednak tylko walką wewnętrzną, lecz także walką na zewnątrz. Jest to ciągła konfrontacja z wyzwaniem, jakie stawia życie. Jan Paweł II rozumie ją jako wysiłek zmierzający do zwycięstwa Ducha Świętego w sercu ludzkim i w świecie. Zmaganie się o to zwycięstwo rodzi potrzebę modlitwy. Zdaniem papieża wierzący w Chrystusa powinni być w sposób szczególny obrońcami i rzecznikami prawa, gdy chodzi o świętość życia ludzkiego, głos Kościoła powinien być krzykiem w obronie ubogich tego świata. Pojęcie duchowości mężczyzny zakłada też aktywny udział w obronie praw rodziny.

Jan Paweł II wskazuje na znaczenie kultu maryjnego i orędownictwo św. Józefa w walce duchowej oraz zaleca tradycyjne środki, ażeby w niej zwyciężyć. Postęp duchowy jego zdaniem zakłada ascezę i umartwienie. Chodzi o wysiłek moralny zmierzający do pokonywania wad i kształtowania cnót w realizacji ideału życia na drodze do Boga. W związku z tym wśród cnót kardynalnych papież szczególną uwagę zwraca na męstwo. Ojciec Święty rozumie tę cnotę jako podjęcie życia zgodnego z odkrywaną w sumieniu prawdą oraz gotowość do obrony tejże prawdy dla siebie i innych. Męstwo na płaszczyźnie życia moralnego Jan Paweł II

określa jako świadectwo, które przybiera charakter męczeństwa. W jego rozumieniu męstwo nie jest wyłącznie cnotą naturalną, nabytą przez ludzki wysiłek formowania siebie, ale przede wszystkim darem Ducha Świętego. Dlatego papież zachęca do modlitwy o tę cnotę. Według niego inną ważną cnotą jest – w duchowości wojownika – pokora. Dobrze pojmowana cnota pokory wyrzeka się fałszywych kompromisów, tchórzostwa i małoduszności, stanowi szczególnie wyraz miłości bliźniego i realizuje się w trosce o dobro innych.

Ponieważ w papieskim ujęciu chodzi o oblubieńca, który walczy, ta oblubieńcza cecha jest dla wojownika bardzo ważna. Chroni go przed degradacją cierpienia. W rozumieniu Jana Pawła II cierpienie może stać się specjalnym środkiem łączności z Bogiem i ludźmi, służbą i środkiem apostołskim, jeśli człowiek jest zdolny uczynić z cierpienia akt miłości. W ten sposób w cierpieniu zawiera się wezwanie do cnoty, głównie do cnoty wytrwałości.

Papież wyjaśnia, w jaki sposób modlitwa małżonków, która jest według niego liturgią, może się stać bronią duchową w walce przeciwko diabłowi. Ojciec Święty podejmuje też refleksję nad szczególną więzią wiary i świadectwa, zogniskowaną w męczeństwie. Papież wskazuje, że męczeństwo pomaga uniknąć najgroźniejszego zatarcia granicy między dobrem a złem. Jego zdaniem nie ma chrześcijańskiej świętości bez pobożności pasyjnej, tak jak nie ma jej także bez prymatu tajemnicy paschalnej.

Nauka Jana Pawła II ukazuje niebezpieczeństwa związane z nadużyciem męskiej siły, a równocześnie stara się przedstawić „mężczyznę pokoju”, który jest zdolny walczyć i wewnątrz, i zewnątrz o wartości podstawowe dla życia.

## *Rozdział VI*

### ROLA CHRZTU I „NOCY CIEMNEJ” W UAKTYWNIENIU ARCHETYPÓW

Dokonując analizy nauczania papieskiego na temat duchowości mężczyzny pod kątem dynamicznym, wypada wyjaśnić niektóre aspekty rozwoju życia duchowego. Szczególnie chodzi o to, jak Jan Paweł II patrzy na rolę obrzędów wprowadzenia do życia duchowego, czyli na obrzędy inicjacji chrześcijańskiej.

Na koniec przedstawimy specyfikę fenomenu nocy ciemnej, której odgrywa w nauce Jana Pawła II o duchowości ważną rolę. Przede wszystkim zajmiemy się tym, jakie procesy – w związku z nocą ciemną – przebiegają w duchowym życiu współczesnego mężczyzny z uwzględnieniem różnych stanów i sytuacji życiowych. Można powiedzieć, że w tym punkcie dokonujemy interpretacji papieskiego nauczania przez próbę zastosowania niektórych elementów jego myślenia w nowych warunkach.

#### **I. Rytuały inicjacyjne**

##### **I.1. Znaczenie rytuałów inicjacyjnych w rozwoju duchowym**

Ponieważ mówimy o duchowości Jana Pawła II w kontekście archetypów, trzeba zająć się również rolą inicjacji czy też obrzędów inicjacyjnych. Według psychologii Junga archetypy należą do struktury zbiorowej nieświadomości. Niektórzy autorzy uważają inicjację za specyficzny archetyp, ponieważ rytuały inicjacyjne mają swoje charakterystyczne cechy. Chodzi tu raczej o proces pewnego przebudzenia w człowieku

pozostałych archetypów – proces ich uaktywnienia<sup>1</sup>. Uaktywnienie archetypów można zatem rozumieć jako założenia psychologiczne, bez których nie można mówić o integralnym rozwoju osoby ludzkiej.

Moore twierdzi, iż jako ród ludzki dojrzelismy do takiego punktu, że albo zaproponujemy uświadomione, kreatywne i odpowiedzialne życiodajne rytuały, prowadzące do dojrzewania i uzdrawiania wszystkich ludzi, albo będziemy mieli do czynienia z odwrotną alternatywą nieświadomego i destrukcyjnego udziału w rytuałach indywidualnej, społecznej i globalnej śmierci<sup>2</sup>. Rohr mówi, że potrzebne jest ponowne objawienie i odnowienie procesów zrozumiałej i całościowej inicjacji. Potrzebujemy głębokiego i przekształcającego doświadczenia umożliwiającego dojrzewanie w męskości i kobiecości w dziedzinie psychologicznej, moralnej i duchowej, aby procesy życiowe nie przebiegały tylko „po powierzchni ludzkiej egzystencji”, ale aby zdecydowanie przyczyniły się do budowania cywilizacji prawdy i miłości przez uwolnienie energii ciała, duszy i ducha. Takie właśnie zadanie przede wszystkim spełniały dotąd w historii ludzkości liczne rytuały inicjacji<sup>3</sup>.

Nas jednak interesują obrzędy inicjacji chrześcijańskiej. Jan Paweł II mówi o problemach w tym zakresie: „W praktyce katechetycznej jednak taka droga nauczania, choć najlepsza, musi liczyć się z faktem, że często pierwsza ewangelizacja nie miała miejsca. Pewna liczba dzieci, ochrzczonych w okresie niemowlęctwa, przystępuje do katechizacji parafialnej bez żadnego wprowadzenia w wiarę, nie kierowana jeszcze żadnym wyraźnym i osobistym związkiem z Jezusem Chrystusem, obdarzona jedynie zdolnością do wierzenia, daną im przez chrzest i obecność Ducha Świętego”<sup>4</sup>. Papież stwierdza, że uprzedzenia środowiska rodzinnego, niezbyt chrześcijańskiego, lub wychowanie w duchu tak zwanego pozytywizmu szybko prowadzą do powstania licznych oporów. Mówi, że dołączyć tu trzeba

---

<sup>1</sup> Por. R. Rohr, *Adam's Return*, New York 2004, s. 36. Uaktywnienie archetypów można rozumieć jako psychologiczne przebudzenie i dojrzewanie pewnych możliwości człowieka.

<sup>2</sup> Por. R. L. Moore, *The Archetype of Initiation*, Chicago, IL, 2001, s. 15.

<sup>3</sup> Por. R. Rohr, *Adam's Return*, s. 111nn.

<sup>4</sup> Jan Paweł II, *Catechesi tradendae*, 19.

także dzieci nieochrzczone, których rodzice późno godzą się na wychowanie religijne. Stąd zdarza się, że z wyżej podanych powodów ich katechumenat w dużej mierze odbywa się w czasie normalnej katechizacji. Również liczni młodzi i dorastający, chociaż zostali ochrzczeni, uczęszczali systematycznie na katechizację i przyjęli sakramenty, wahają się jeszcze długo, czy oddać całe życie Jezusowi Chrystusowi, o ile w ogóle pod pozorem wolności nie starają się uniknąć wychowania religijnego. Na koniec, i dorośli bynajmniej nie są zabezpieczeni od pokusy zwątpienia lub odrzucenia wiary, zwłaszcza wskutek oddziaływania środowiska ateistycznego. Oznacza to, że katecheza często winna troszczyć się nie tylko o umocnienie wiary i jej nauczanie, ale z pomocą łaski także o jej stałe rozbudzanie. Jest ważne, żeby ona otwierała serca, nawracała i w ten sposób sprawiała, aby ci, którzy dotąd stoją u progu wiary, całkowicie przyłączyli się do Jezusa Chrystusa<sup>5</sup>. Gdy chodzi o głoszenie Słowa Bożego, „ma to być pełne wprowadzenie w chrześcijaństwo, dotyczące wszystkich elementów życia chrześcijańskiego”<sup>6</sup>. Zdaniem Jana Pawła II prawdziwa katecheza jest zawsze uporządkowanym i systematycznym wprowadzeniem w Objawienie, które nie jest jednak ani oderwane od życia, ani jakby sztucznie mu przeciwstawiane<sup>7</sup>. Zwraca też uwagę na niebezpieczeństwo pastoralnego „mędrkowania”, jak również na ryzyko „pustego rytualizmu”, gdy przyjęcie sakramentów nie łączy się z poznaniem ich sensu. Radzi zatem odnowienie katechumenatu i inne formy przebudzenia wiary<sup>8</sup>.

Według Jana Pawła II za inicjację początkową dzieci mają odpowiadać przede wszystkim rodzice. Winni ją prowadzić już we wczesnym dzieciństwie: „Nigdy nie jest dość przypominania rodzicom o tym wczesnym wprowadzeniu katechetycznym, albowiem w rodzinie chrześcijańskiej ma się dokonać włączenie wszystkich władz dziecka w żywy kontakt z Bogiem. Jest to dzieło o znaczeniu zasadniczym, wymagające wielkiej

---

<sup>5</sup> Por. tamże.

<sup>6</sup> Tamże, 21.

<sup>7</sup> Por. tamże, 22.

<sup>8</sup> Por. tamże, 23.

miłości i głębokiego szacunku dla dziecka, które ma prawo do tego, by mu prosto i prawdziwie przedstawiono wiarę chrześcijańską”<sup>9</sup>.

Większość teologów, psychologów i religioznawców zwraca się w stronę istniejących jeszcze w niektórych częściach świata starych kultur, aby odnowić siłę rytuałów. Choć nie można odmówić tym pomysłom pewnej inspirującej siły, to jednak podejście Jana Pawła II jest nieco inne. Szuka on początku nie w zakonserwowanych obrzędach z przeszłości, ale w prehistorii człowieka, którą przekazuje wstęp z Księgi Rodzaju. Szczególnie lata 1979–1980 były czasem szukania p o c z ą t k u, jak to ukazał w swoich katechezach. Nie zwraca jednak uwagi na daną formę obrzędów inicjacyjnych, jak to przeważnie robią inni badacze. Obrzędy te są przecież znane w biblijnym kontekście. W rozwoju historycznym przedstawia je Stary Testament jako obrzezanie, później w chrześcijaństwie chrzest i inne obrzędy inicjacyjne. Papież zwraca uwagę przede wszystkim na istotę i znaczenie inicjacji. Chodzi o uświadomienie sobie, w czym zostało naruszone źródło przynoszące siłę początkowo niewinnemu życiu człowieka historycznego, i jak to zniekształcenie się objawia. Papież w związku z tym mówi np. o „konstytutywnym załamaniu w wewnętrznym życiu osoby ludzkiej” albo „aż o rozbięciu pierwotnej duchowej i somatycznej jedności człowieka”<sup>10</sup>. Równocześnie wskazuje, jak można odnowić te siły życia w ludzkiej naturze.

Przede wszystkim musimy zrewidować sposób podejścia do stanu kryzysowego, w jakim się znalazło życie jednostkowe czy społeczne. Najczęściej rozumiemy je negatywnie, jako coś, czego trzeba unikać<sup>11</sup>. A przecież właśnie te życiowe i społeczne kryzysy pomagają człowiekowi poznać to „konstytutywne załamanie we wnętrzu własnej osoby”. Frankl na podstawie większej ilości dostępnych prac stwierdza, że w czasie kryzysu gospodarczego i politycznego zmniejsza się liczba samobójstw. Ludzie bowiem w czasie swojego życia muszą się koncentrować na najpotrzebniejszych

---

<sup>9</sup> Tamże, 36.

<sup>10</sup> Por. Ján Pavol II, *Telo nepodrobené Duchu ohrozuje jednotu človeka-osoby*, 2–4 (AG 28.05.1980), w: *Teologie tela*, Praha 2005, s. 142n.

<sup>11</sup> Por. R. Rohr, *Adam's Return*, s. 35.

sprawach. W pewnym sensie muszą przejść transformację swojego myślenia i działania. Dzięki temu są w stanie przetrwać<sup>12</sup>. Można powiedzieć, że w takich okolicznościach ludzie muszą się rekonstruować, innymi słowy niejako dotknąć się wspomnianego „załamania” w swoim wnętrzu i na nowo uporządkować swój świat. W szerszym sensie sytuacje kryzysowe są specyficznym środowiskiem procesu inicjacyjnego.

Proces inicjacji przechodzi każdy człowiek, jednak osobiście dotyczy ona mężczyzn. W niektórych kulturach można spotkać się z rytuałem inicjacji kobiet i dziewcząt, jest on jednak znacznie rzadszym zjawiskiem. Kobieta jest bowiem ze swoją strukturą somatyczną automatycznie ukierunkowana na macierzyństwo. Dlatego w okresie dojrzewania spotyka się na początku cyklu menstruacji z doświadczeniem własnego krwotoku. Później jest proces „inicjacji” kobiecości, zwykle rozwijany przez doświadczenie porodu, który jest w pewnym sensie sytuacją egzystencjalną, charakteryzowaną jednak przywożeniem na świat nowego życia oraz połączoną z zagrożeniem własną śmiercią<sup>13</sup>. U chłopców proces „stawiania się mężczyzną” nie jest tak dramatyczny, dlatego w rozwoju mężczyzny rytuały inicjacji odgrywały dużo większą rolę.

W porównaniu z innymi obrzędami znanymi ze środowiska pogańskiego obrzezanie i chrzest mają swoje znaki specjalne. Nie chodzi o klasyczną inicjację chłopca, czyniącą z niego dojrzałego mężczyznę poprzez różne zadania, które ma wypełnić. Chociaż oba obrzędy były początkowo dokonywane na mężczyznach (nie tylko młodych), bardzo wcześnie zaczął być wykonywany na chłopcach krótko po urodzeniu. Znaczenie biblijnej inicjacji jest przede wszystkim duchowe. W pierwszym rzędzie chodzi o obrzęd wprowadzenia w relację z Bogiem.

## 1.2. Chrzest jako rytuał i proces

Chociaż chrzest dotyczy mężczyzn i kobiet, obrzezania dokonywano w Izraelu jedynie na mężczyznach i chłopcach. Obrzezanie to oznacza

<sup>12</sup> Por. V. E. Frankl, *Psychoterapia pre laika*, Bratislava 2009, s. 42n.

<sup>13</sup> Por. R. Rohr, *Adam's Return*, s. 7–8.

usunięcie napletka członka płciowego mężczyzny. Był to zwyczaj religijny rozpowszechniony u licznych – jednak nie u wszystkich – narodów dawnego Orientu. U narodów pogańskich obrzezanie było symbolem tego, iż młodzieniec należy do danego plemiona i może wstąpić w związek małżeński. W Izraelu obrzezanie pozostawało w ścisłym związku z Abrahamem, ojcem narodu wybranego (por. Rdz 17, 9–14; Rz 4, 10–12), i fizycznym symbolem przynależności do tego narodu, symbolem przymierza z Jahwe i gwarancją udziału w obietnicach. Według prawa każdy chłopiec w ósmym dniu po urodzeniu miał być obrzezany. Złączone to było ze zwyczajem nadania imienia. Obrzezanie dotyczyło również niewolników w rodzinach Izraelitów (por. Rdz 17, 12n), jak również obcokrajowców, którzy pragnęli uczestniczyć w obrzędach Paschy (por. Wj 12, 48). W Biblii często jest mowa o nieobrzezonym w sensie „zwardziały sercem” (por. Kpł 26, 41; Pwt 10, 16; Jr 4, 4; Rz 2, 28n), równocześnie metafora „obrzezanie serca” wyraża wierność Jahwe (por. Pwt 30, 6; Jr 9, 25; Rz 2, 29). Kościół pierwotny nie wymagał obrzezania żydowskiego od tych, którzy nawrócili się z pogaństwa (por. Dz 15, 1–20). Apostoł Paweł ogłasza, iż wiara czyni obrzezanie niepotrzebnym, albowiem tylko Chrystus przynosi człowiekowi zbawienie (por. Rz 3, 30; 4, 9; 1 Kor 7, 19; Ga 5, 2.6; 6, 15). Według Apostoła prawdziwe obrzezanie nie jest cielesne, ale wewnętrzne, i dokonuje się poprzez nawrócenie się do Chrystusa (por. Flp 3, 3; Kol 2, 11)<sup>14</sup>.

Słowa Apostoła wyznaczają podstawowy związek między chrztem i obrzezaniem. Wewnętrzne obrzezanie jest nawróceniem się do Chrystusa. Podstawowym objawem tego nawrócenia jest przyjęcie chrztu. Obrzezanie jako rytuał dla chrześcijan więc zanika, jednak jego duchowy sens pozostaje. Jak wcześniej poprzez obrzezanie, tak teraz poprzez chrzest człowiek – jako jednostka – uzyskuje przynależność do ludu Bożego, uczestniczy w przymierzu z Bogiem oraz obietnicach, jakie z niego wypływają. Wydaje się jednak, że jakaś różnica tutaj istnieje. Gdzie jest krew? Gdzie ból? Przy obrzezaniu mężczyzna lub chłopiec musiał przelać własną krew, przy chrzcie przelał ją za nas Chrystus. Również On za nas

---

<sup>14</sup> Por. J. Heriban, *Priručný lexikón biblických vied*, Rím 1992, s. 749.

znosił bolesti. O tym aspekcie chrztu Paweł Apostoł mówi słowami: „Czyż nie wiadomo wam, że my wszyscy, którzyśmy otrzymali chrzest zanurzający w Chrystusa Jezusa, zostaliśmy zanurzeni w Jego śmierć?” (Rz 6, 3), albo: „Jako razem z Nim pogrzebani w chrzcie, w którym też razem zostaliście wskrzeszeni” (Kol 2, 12). Właściwie cały wysiłek obrzędu inicjacji jako ofiarowanie się Bogu dokonał za nas Chrystus. Chrzest jako obrzęd, jako rytuał inicjacji jest właściwie bezbolesną liturgią<sup>15</sup>. Ten element chrztu Jan Paweł II często podkreśla jako „pierwszeństwo łaski”.

Oprócz tego papież patrzy na chrzest i z drugiej strony. Pojmuje powołanie wypływające z chrztu jako powołanie do nieustannego nawracania: „Potrzebne jest ciągłe, nieustanne nawracanie, które wymaga wewnętrznego oderwania się od wszelkiego zła, i przyłgnięcia do dobra w jego pełni, a które w praktyce dokonuje się często etapami, prowadzącymi coraz dalej”<sup>16</sup>. Jego zdaniem w ten sposób rozwija się proces dynamiczny, przebiegający powoli przez stopniowe włączanie darów Bożych i wymagań Jego ostatecznej i najdoskonalszej miłości w całe życie osobiste i społeczne człowieka. Dlatego też konieczny jest pedagogiczny proces wzrostu, w którym poszczególni wierni, rodziny i ludy, a nawet sama cywilizacja będą prowadzeni cierpliwie dalej, od tego, co już przejęli z Tajemnicy Chrystusa, do coraz bogatszego poznania i pełniejszego włączenia tej Tajemnicy w ich życie<sup>17</sup>.

Jak działania łaski obrzezania w Starym Testamencie, tak również działania łaski chrztu nie można ograniczać wyłącznie do obrzędu. Bardziej stosowne jest pojmowanie chrztu jako procesu aniżeli aktu jednostkowego. Obrzęd liturgiczny w tym kontekście jest raczej początkiem drogi do dojrzałości, początkiem procesu transformacji, niż inicjacją

---

<sup>15</sup> Do obrzędów inicjacji można zaliczyć też Eucharystię i bierzmowanie. Jedynym symbolem, który chrześcijanina trochę bolał, był policzek liturgiczny, który biskup wykonał na kandydacie. Był to gest podobny do pasowania za rycerza. Dziś jest to bardziej pogłaskanie, jeżeli biskup w ogóle dotknie policzka kandydata. Ten policzek liturgiczny kiedyś oznaczał gotowość bierzmowanego do cierpienia dla Chrystusa, gotowość do walki duchowej.

<sup>16</sup> Jan Paweł II, *Familiaris consortio*, 9.

<sup>17</sup> Por. tamże, 9.

całkowitą<sup>18</sup>. Komentując papieskie nauczanie Arkadiusz Olczyk pisze, że chrzest postuluje duchowość ustawicznego umierania grzechu oraz radykalne odnowienie „starego człowieka”. Jego zdaniem papież wydobywa całą duchowość sakramentu chrztu, gdy ideę „nowego życia” wyraża najpierw w postaci daru, a następnie zadania<sup>19</sup>. Apostoł Paweł mówi o wysiłku, którego w związku ze chrztem musi dokonać osoba ochrzczona. Jeżeli pierwszy wspomniany element kładzie nacisk na przyjętą łaskę i pierwszeństwo łaski w życiu duchowym, to drugi element wskazuje na odpowiedź człowieka. Oznacza przyjęcie łaski chrztu i wskazuje, jak to przyjęcie łaski Bożej ma się objawić w życiu chrześcijanina. „Z Chrystusem jesteśmy pogrzebani w Jego śmierć, abyśmy tak (...) mieli nowe życie” (Rz 6, 4). W listach Apostoła zazwyczaj znajdują się zachęty do życia moralnego i walki z grzechem. W tym świetle więc przyjęcie chrztu nie jest tak bezbolesnym wydarzeniem, jakim może się wydawać liturgicznie. Duchowość chrześcijańska rozpoznaje proces radykalnego odnowienia człowieka jako *via purgativa*, szczegółowo jednak proces oczyszczenia duchowego opisuje św. Jan od Krzyża, przede wszystkim w związku z tak zwaną *nocą ciemną*. Duszpasterstwo zatem powinno obejmować takie sposoby kierownictwa duchowego, które pomagają ludziom zrozumieć te procesy.

Biblijne postawy tych procesów wyrażają np. słowa Pana Jezusa: „Ja jestem prawdziwym krzewem winnym, a Ojciec mój jest tym, który go uprawia. Każdą latorośl, która we Mnie nie przynosi owocu, odcina, a każdą, która przynosi owoc, oczyszcza, aby przynosiła owoc obfitszy” (J 15, 1–2). Bóg występuje rzeczywiście jako ojciec, który dokonuje obrzezania swojego syna, jak to w ludzki sposób względem Jezusa zrobił św. Józef – w ósmym dniu po Jego urodzeniu – i kontynuował to wprowadzanie Jezusa w tajemnice życia w latach następnych. Bóg Ojciec nawet po zakończeniu obrzędów kontynuuje swoje działanie jako główny pedagog i dokonuje „obrzezania serca. Bóg Stwórca dający życie jest także Ojcem, który «wychowuje», wydobywa z nicości to, czym jeszcze nie

<sup>18</sup> Por. R. Rohr, *Adam's Return*, s. 22–24.

<sup>19</sup> Por. A. Olczyk, *Chrzest*, w: *Jan Paweł II: Encyklopedia nauczania moralnego*, s. 106.

jest, by uczynić to bytem; wydobywa z serca człowieka to, co On tam umieścił, aby był w pełni sam sobą i tym, co On powołał do istnienia na Swoj sposób”<sup>20</sup>. Naszą ziemską egzystencję można pojmować jako wprowadzenie w tajemnicę życia wiecznego. W tym sensie więc należy rozumieć to jako proces inicjacji. Chociaż wydarzenie „obrzezania serca” ma swoje kolejne specyficzne etapy, w pewnym sensie trwa przez całe życie. Z naszej strony konieczne jest podporządkowanie się, gotowość do poddania się przemieniającej łasce Bożej. „Nauczył się posłuszeństwa przez to, co wycierpiał” (Hbr 5, 8). Chodzi o zupełne zjednoczenie z Nim w procesie umierania. W znaczeniu fizycznym chodzi o ostateczny akt naszego istnienia na ziemi, trudniejsze jednak jest umrzeć przed własną śmiercią. „Jeżeliśmy bowiem z Nim współumarli, wspólnie z Nim i żyć będziemy” (2 Tm 2, 11)<sup>21</sup>. W sensie liturgicznym jest to bardzo proste. W rzeczywistości jednak, gdy chodzi o nasze emocje, rozum i wolę, sprawa jest o wiele trudniejsza. Dlatego zwykle potrzebny nam jest doświadczony przewodnik. Według niektórych autorów jego obecność gwarantuje, że obrzęd inicjacji nie wymknie się spod kontroli<sup>22</sup>.

Odpowiedzialność za formację kandydatów do kapłaństwa – za to, by osoby przechodzące okres transformacji swojego życia miały dostęp do takich wyświęconych służebników, którzy są nie tylko po ludzku, ale również duchowo wystarczająco dojrzały i obdarzeni charyzmatem, by prowadzić innych w splątanych sytuacjach życiowych – dotyczy szczególnie biskupów oraz ich najbliższych współpracowników. Tego aspektu mogą dotyczyć następujące słowa papieża: „Aby obfitość darów Ducha została przyjęta w radości i by mogła zaowocować ku chwale Boga dla dobra całego Kościoła, każdy powinien przede wszystkim poznać i umieć rozróżnić własne charyzmaty oraz charyzmaty innych ludzi,

<sup>20</sup> Por. Papieskie Dzieło Powołań Kościelnych, *Nowe powołania dla nowej Europy*, 16 (1.06.1998).

<sup>21</sup> Więcej na ten temat zob. np. R. Rohr, *Adam's Return*, s. 101–104; też zob. D. Center, *Christian Freedom and the Nights of St. John of the Cross*, w: *Spiritual Development and Contemporary Psychology*, red. J. Sullivan, Wellesley, MA, 2012, s. 54–57.

<sup>22</sup> Por. R. Moore, D. Gillette, *King, Warrior, Magician, Lover: Rediscovering the Archetypes of the Mature Masculine*, New York 1990, s. 6.

a także rozwijać je z chrześcijańską pokorą, z odważnym samokrytycyzmem, mając na celu jedynie budowę całej wspólnoty, której winien służyć każdy specjalny charyzmat”<sup>23</sup>. W innym miejscu Jan Paweł II mówi: „Biskupi, biorąc pod uwagę obecną sytuację, (...) niechaj więc troszczą się o to, by w każdej diecezji istniały struktury i ludzie zaangażowani w duszpasterstwo, niezbędni do zapewnienia w sposób jak najbardziej godny i skuteczny realizacji nakazów i dyscypliny liturgicznej, katechetycznej i duszpasterskiej inicjacji chrześcijańskiej, dostosowanej do wymagań naszych czasów”<sup>24</sup>. Chociaż chodzi tutaj przede wszystkim o inicjację w ścisłym tego słowa znaczeniu, jako przygotowanie do przyjęcia chrztu, Eucharystii i bierzmowania, można tę instrukcję zastosować również w szerszym rozumieniu, ponieważ papież mówi dalej o projektach i drogach, które są powrotem do praktykowania inicjacji chrześcijańskiej. One to – w odnowionych formach – mogą posłużyć również tym ludziom, którzy już klasyczną inicjację sakramentalną mają dawno za sobą, ale potrzebne jest im ponowne wkroczenie do świata wiary i doświadczenia chrześcijańskiego<sup>25</sup>.

## 2. Noc ciemna w życiu mężczyzny

### 2.1. Znaczenie nocy ciemnej

Karol Wojtyła intensywnie zajmował się fenomenem nocy ciemnej przede wszystkim podczas studiów, to znaczy jako kleryk i młody kapłan. Prawdopodobnie sam ją w pewnym stopniu przeżywał, ale to na razie pozostaje w dużym stopniu tajemnicą. Już sam fakt, że nauka św. Jana od Krzyża tak bardzo go zainteresowała, o czymś świadczy. Chyba nie bez znaczenia jest to, że spotyka się on z nauką tego karmelitańskiego świętego podczas II wojny światowej i okupacji Polski, w czasie deptania

---

<sup>23</sup> Jan Paweł II, *Pastores dabo vobis*, 31.

<sup>24</sup> Jan Paweł II, *Pastores gregis*, 38.

<sup>25</sup> Por. tamże, 38.

godności człowieka, której prawdopodobnie sam Karol „nie pojmował”. Ciemność czasów nie mogła być obojętna dla tak wrażliwego młodego mężczyzny. Fenomen „nocy ciemnej” opisał kilku autorów duchowych, jednak najbardziej kompleksowo dokonał tego św. Jan od Krzyża. Ogólnie zaliczana jest ona do doświadczenia duchowego, które historia duchowości określa jako *via negativa*<sup>26</sup>. Karol Wojtyła w związku z tym mówi: „Termin «noc» jest niewątpliwie najczęstszym wyrażeniem w dziełach św. Jana od Krzyża. On również nadaje jego doktrynie ten charakter mroku, który (przez przeciwstawienie do «słonecznego» charakteru św. Augustyna) od Pseudo-Dionizego Areopagity bierze właściwy początek”<sup>27</sup>.

Przez wyrażenie „noc ciemna” wreszcie można pojmować szeroką skalę różnych objawów duchowych i psychologicznych, mając na uwadze, że i św. Jan od Krzyża używa tego terminu w różnych kontekstach i odcieniach znaczeniowych. Również Wojtyła to zaznacza: „Znaczenie jednak tego terminu bynajmniej nie jest jedyne i nie zawsze pozostaje to samo w dziełach Świętego Pisarza”<sup>28</sup>. Ogólnie można jednak powiedzieć, iż jest on związany przede wszystkim z obszarem woli, kiedy człowiek nie dostaje tego, czego pragnie<sup>29</sup>. Dlatego jeden wymiar „nocy ciemnej”, ten pierwotny, jest nierozłącznie związany z wyrzeczeniem się własnych pragnień, drugi wymiar zaś przedstawia „noc ciemną” jako drogę do zjednoczenia duszy z Bogiem. Nie można bowiem rozumieć „nocy ciemnej” jako stanu. Tu chodzi o dynamiczny proces. Doktrynę św. Jana od Krzyża można zrozumieć jedynie pod warunkiem uwzględnienia drogi duszy nastawionej na zjednoczenie z Umiłowanym<sup>30</sup>. Z jednej strony chodzi więc o wyrzeczenie, pewne oddalenie się od stworzeń, z drugiej

---

<sup>26</sup> Można się również spotkać z terminem *via negationis*. Więcej na ten temat zob. np. E. Howells, *Apophatic Spirituality*, w: *The New Westminster Dictionary of Christian Spirituality*, red. P. Sheldrake, Louisville, KY, 2013, s. 117–119.

<sup>27</sup> K. Wojtyła, *Zagadnienie wiary w dziełach św. Jana od Krzyża*, w: *Św. Jan od Krzyża w recepcji Karola Wojtyły – Jana Pawła II* (Studia nad Myślą Jana Pawła II, 2), Kraków 2008, s. 105.

<sup>28</sup> Tamże, s. 105.

<sup>29</sup> Por. tamże, s. 106.

<sup>30</sup> Por. D. Centner, *Christian Freedom and the Nights of St. John of the Cross*, s. 11.

zaś o zbliżenie się do Boga, wyjście Mu naprzeciw. Decydującą rolę odgrywa tutaj wiara, która powinna być radykalnie oczyszczona. Dusza tyle posiada Boga, ile ma wiary<sup>31</sup>.

Jeszcze w latach studiów młody Karol wskazał w swojej pracy seminaryjnej, że w odróżnieniu od św. Bernarda lub św. Tomasza z Akwinu, którzy sądzą, iż dusza w stanie połączenia z ciałem nie jest zdolna pojmować Boga inaczej, jak za pomocą pewnych obrazów i pojęć (a zatem za pośrednictwem władz ludzkich), przedstawiciele mistyki niemieckiej (tę linię kontynuuje też św. Jan od Krzyża) biorą za punkt wyjścia obraz Boga złożonego w szczycie (*apex mentis*), czy może raczej w głębi, duszy człowieka. Tam nie ma dostępu żadna istota ludzka i człowiek nie ma możliwości tam zaglądać nawet za pośrednictwem swoich zdolności, jakimi są zmysły, umysł i wola. Te muszą być w pewien sposób znieczulone. Chodzi tu o bezpośrednie zjednoczenie z Bogiem, do którego nie są potrzebne żadne obrazy, skoro sama dusza jest najwyższym obrazem i podobieństwem. Dlatego poznanie to jest ciemne. Jak jednak dochodzi do tego zjednoczenia, przedstawiciele mistyki niemieckiej wyjaśniają tylko w małym stopniu<sup>32</sup>. W porównaniu z nimi św. Jan od Krzyża o wiele jaśniej tłumaczy, jak przebiega ten proces. W odróżnieniu od nich mówi również o środkach zjednoczenia duszy z Bogiem. Środkami tymi jednak nie są tylko zdolności ludzkie, ale też dary nadprzyrodzone, tak zwane cnoty teologalne, i to, co jest z nimi związane. Są to więc wiara, nadzieja i miłość<sup>33</sup>.

Fenomen „nocy ciemnej” dotyczył licznych mężczyzn i kobiet w historii Kościoła, kanonizowanych, jak również niekanonizowanych, i jest to doświadczenie także współczesnych chrześcijan. Niedawno świat dowiedział się o tym dramatycznym sposobie oczyszczenia duchowego w życiu matki Teresy z Kalkuty – i to dzięki jej korespondencji prywatnej opublikowanej dopiero po jej śmierci<sup>34</sup>. „Noc ciemna” jest jednak doświadczeniem, które

<sup>31</sup> Por. K. Wojtyła, *Zagadnienie wiary w dziełach św. Jana od Krzyża*, s. 108n.

<sup>32</sup> Por. K. Wojtyła, *Pojęcie środka zjednoczenia duszy z Bogiem w nauce św. Jana od Krzyża*, w: *Św. Jan od Krzyża w recepcji Karola Wojtyły – Jana Pawła II*, s. 23n.

<sup>33</sup> Por. K. Wojtyła, *Zagadnienie wiary w dziełach św. Jana od Krzyża*, s. 51nn.

<sup>34</sup> To była najdłuższa *noc ciemna*, o której wiadomo. Więcej zob.: *Matka Teresa, Pojgd' bud mým světlem*, red. B. Kolodiejchuk, Kostelní Vydří 2008.

nie dotyczy tylko zakonników lub zakonnice. W pewnym sensie proces ten dokonuje się w różnym natężeniu w każdym człowieku, który podjął decyzję o życiu dla Chrystusa i z Chrystusem. Istnieje dużo wariantów „nocy ciemnej” – u każdego człowieka ma ona charakter indywidualny. Dzięki temu staje się skomplikowanym fenomenem, który przede wszystkim we własnym życiu jest trudno rozpoznawalny. Wyjątkowość działania Bożego i naszej osobowości stwarza niepowtarzalny charakter tego fenomenu w każdym pojedynczym przypadku. Istnieją jednak pewne symptomy „nocy ciemnej”, które w pewien sposób umożliwiają nam odkrycie tego stanu, chociaż zazwyczaj łatwiej o to u innych aniżeli u siebie samego. Dlatego ma znaczenie samo teoretyczne opisanie tego procesu duchowego.

Św. Jan od Krzyża uważany jest w tej dziedzinie za najlepszego nauczyciela, ponieważ sam przeżywał „noc ciemną” przez kilkadziesiąt lat. W odróżnieniu od św. Teresy z Ávili, z którą łączyła go bliskość duchowa i przyjaźń, i która także przeżyła to doświadczenie, św. Jan systematycznie je opisywał. Zasadniczo rozróżnia on jakościowo dwa etapy: „ciemną noc zmysłów” i „ciemną noc ducha”. Oprócz tego można w obu przypadkach mówić także o czynnej i biernej części „nocy ciemnej”. Formę czynną opisał on przede wszystkim w księdze *Droga na Górę Karmel*. Części biernej poświęcone jest dzieło *Noc ciemna*.

„Noc czynną zmysłów” można określić jako ascezę, to znaczy postawę chrześcijanina, którą charakteryzuje własny wysiłek, by stawać się doskonałym. Jest to dążenie do umartwienia swych namiętności i pożądlivości, które – według tradycji pochodzącej od ojców pustyni – przeszkadzają w zjednoczeniu z Bogiem doskonałym i transcendentnym. Symbolicznie jest to dążenie wyrażone wysiłkiem podobnym do wejścia na wysoką górę. Chodzi o cierpliwe usuwanie grzesznych zwyczajów i staranie się o budowanie cnót ludzkich, jak również chrześcijańskich<sup>35</sup>. Ten wymiar życia chrześcijańskiego często jest omawiany i wierzącym jest on dość dobrze znany. Jednakże wraz z rozwojem społeczności konsumpcyjnej można w ostatnim czasie obserwować oddalanie się od środków

---

<sup>35</sup> Więcej o *nocy czynnej zmysłów* zob. np. J. Tebień, *Taka milcząca wzajemność* (Studia nad Myślą Jana Pawła II, 10), Kraków 2011, s. 100–103.

ascetycznych, takich jak post, umartwienie i dyscyplina. Z drugiej jednak strony w pewnych środowiskach można badać ponowne odkrywanie tych tradycyjnych form ascezy, i to przede wszystkim pod działaniem objawień maryjnych.

„Noc bierna zmysłów” przejawia się przede wszystkim oschłością w modlitwie. Dotychczasowa forma modlitwy, usna lub wewnętrzna, przestaje człowieka uspokajać. Człowiek nie jest w stanie bez niepokoju kontynuować rozpoczętej drogi. Pojawia się rozczarowanie i potrzeba wyciszenia. Osoba powinna stać się bardziej poddana Bożej interwencji, aniżeli szukać własnych rozwiązań. „Ta specjalna aktywność Boga oczyszczającego nas – czytamy w artykule *O humanizmie św. Jana od Krzyża* – ma za cel przygotować nas do doskonałego zjednoczenia z Nim samym, do uwrażliwienia nas na odbieranie Jego obecności w nas, czyli do mistycznego spotkania i doświadczenia obecnego w duszy człowieka usprawiedliwionego Ojca, Syna i Ducha Świętego”<sup>36</sup>. Równocześnie okres ten powinno charakteryzować przejście do modlitwy mniej obrazowej, a właściwie do modlitwy bez obrazów, mimo że nie znajdujemy w niej już takiego pocieszenia, jak w poprzednich formach modlitwy. Jest to przygotowanie człowieka na przyjęcie daru kontemplacji<sup>37</sup>. Karol Wojtyła opisuje to w ten sposób: „W ciągu nadprzyrodzonego dojrzenia wnętrza ludzkiego pękają ciasne ramy rozumowań, gdy miejsce dyskursywnego rozmyślenia stopniowo zajmuje kontemplacja. Widzimy, jak całe życie uczuciowe człowieka przetwarza się, podporządkowane tej nowej nadprzyrodzonej miłości, jak coraz częściej nawiedza wolę doświadczalnie”<sup>38</sup>.

„Noc czynna ducha” jest procesem kolejnego wprowadzania duszy do głębszego oczyszczenia, którego celem jest zjednoczenie z Bogiem. Chodzi o bolesne odrywanie się człowieka od władz umysłowych, uwolnienie

---

<sup>36</sup> W. Słomka, *Teologiczna koncepcja życia mistycznego w chrześcijaństwie*, w: *Mistyka w życiu człowieka*, red. W. Słomka, Lublin 1980, s. 58.

<sup>37</sup> Więcej na temat kontemplacji zob. np. D. Centner, *Christian Freedom and the Nights of St. John of the Cross*, s. 36–38.

<sup>38</sup> K. Wojtyła, *O humanizmie św. Jana od Krzyża*, s. 13; więcej o nocy biernej zmysłów zob. np. J. Tebień, *Taka milcząca wzajemność*, s. 103–105.

sfery duchowej od roszczeń rozumu i coraz głębsze wdzieranie się Boga do wnętrza duszy. Pamięć i wola poddają się oczyszczającej mocy miłości i nadziei, a życiem wewnętrznym człowieka kierują cnoty nadprzyrodzone<sup>39</sup>. W oczyszczeniu dusza staje się bardziej podobna do Boga, przyswaja sobie inną postać, którą posiada Bóg (przy czym oczywiście zawsze pozostaje stworzeniem w pewnym sensie różniącym się od Boga). Chodzi o usuwanie posiadanych niedoskonałości i przyzwyczajień, które św. Jan porównuje do starej, zażartej plamy na suknie, jak również aktualnych niedoskonałości, to znaczy grzechów codziennych. Oczyszczenie polega na ograniczaniu i umniejszaniu siebie, wzrastaniu w pokorze, która umożliwi wzrastanie w miłości. W ostateczności tylko ona przybliży i przemienia duszę, by była zdolna do zjednoczenia z Bogiem<sup>40</sup>.

„Noc bierna ducha” (jak rozumiemy ją w ścisłym znaczeniu tego słowa) następuje zazwyczaj dopiero po licznych latach służenia Bogu i bliźniemu i szczerego wysiłku dążenia do doskonałości chrześcijańskiej. Charakterystyczna jest dla niej duża pasywność człowieka, którą jednak należy pojmować jako otwarcie i uległość działaniu Bożemu. Pan zabiera duszy wszelkie pociechy, wszystkie dobre rzeczy stworzone, by tak oczyszczona mogła pozostać sama z Bogiem i by człowiek oddał się wyłącznie Jemu. Człowiek uczy się w ten sposób bezwarunkowej miłości do Pana. „Noc bierna ducha” może być uwieńczona duchowym zjednoczeniem w rodzaju małżeństwa mistycznego. Św. Jan od Krzyża przyrównuje ten okres do świtu porannego<sup>41</sup>. Należy jednak zaznaczyć, że nie zawsze dochodzi do tego zjednoczenia w taki sposób, by człowiek przeżywał je subiektywnie. Dowodzi tego np. doświadczenie Matki Teresy czy francuskiej mistyczki Marty Robin<sup>42</sup>.

Człowiek powinien uświadomić sobie swoją niezdolność egzystencjalną, by mógł całkowicie otworzyć się na działanie łaski Bożej. Można powiedzieć, iż różne formy „nocy ciemnej” właściwie uczą człowieka pozbyć

---

<sup>39</sup> Por. J. Tebień, *Taka milcząca wzajemność*, s. 105.

<sup>40</sup> Więcej o nocy czynnej ducha zob. np. J. Tebień, *Taka milcząca wzajemność*, s. 105–113.

<sup>41</sup> Por. S. Mojek, *Doświadczenie Boga według św. Jana od Krzyża*, Lublin 1986, s. 7n.

<sup>42</sup> Zob. R. Peyret, *Skrityj život Marty Robinovej*, Bratislava 2009, s. 33–40.

się bezsensownego dążenia do tego, by mieć życie pod kontrolą, rządzić nim i być w centrum własnego świata i w centrum świata swoich bliźnich. Jedną sprawą jest jednak wszystko to pojmować teologicznie, dążyć do tego, by w centrum naszego bycia stanął Bóg, a drugą – że nie jesteśmy do tego zdolni, nawet przy najlepszym staraniu i woli. Byśmy byli zdolni do uznania własnej niezdolności, niemocy i nieudolności naszych czynów, swojego uporu w forsowaniu własnych pragnień, patologicznej grzeszności i zakorzenionej pychy, Pan musi wystawić nas na próbę siły naszych zdolności do grzechu. Jest to podobne do sytuacji, w której pod naszymi nogami otwiera się pułapka. Wojtyła w związku z tym omawia podobny termin, wzięty od św. Jana od Krzyża: „przepaść wiary”<sup>43</sup>. Tylko w wyłącznym uzależnieniu od Boga można nauczyć się absolutnie Mu ufać, powierzyć się Jego mocy i troskliwej miłości, aby w ten sposób złamać korzenie pierwotnego buntu i nieufności wobec Boga, sięgające rajskiego ogrodu. Przeniknięcie Boga do najgłębszych i najtajniejszych, ale również do najmniej świadomych zakamarków ludzkiego serca powinno człowieka doprowadzić do zupełnej pasywności i doskonałego otwarcia na łaskę Bożą, całkowitego oddania Jego woli. Chodzi o podstawową postawę ubóstwa i gotowości do przyjęcia prezentu Bożej miłości. Droga do tej wewnętrznej postawy jest jednak długa i trudna. Działanie Boga w tej sytuacji św. Jan od Krzyża definiuje jako „kontemplację wlaną”. W tej kontemplacji Bóg poucza duszę sposobem ukrytym i zaprawia ją w doskonałej miłości, podczas gdy ona nic nie czyni i nie rozumie, jakim sposobem owa kontemplacja jest wlewana. Przez oczyszczenie i oświecenie duszy Bóg przygotowuje ją do miłosnego zjednoczenia ze sobą<sup>44</sup>.

Z punktu widzenia psychologii „noc ciemna” wydaje się psychoanalizą własnego serca. Prosto jest kochać siebie jako mniej lub bardziej świętego człowieka, któremu od czasu do czasu zdarza się potknąć, ale kochać siebie jako człowieka, który jest świadom swojej grzeszności (można

---

<sup>43</sup> Por. K. Wojtyła, *Zagadnienie wiary w dziełach św. Jana od Krzyża*, s. 119.

<sup>44</sup> Por. W. Słomka, *Teologiczna koncepcja życia mistycznego w chrześcijaństwie*, w: *Mistyka w życiu człowieka*, red. W. Słomka, Lublin 1980, s. 59; więcej o nocy biernej ducha zob. np. J. Tebień, *Taka milcząca wzajemność*, s. 113–121.

powiedzieć perwersji) i do głębi ją przeżywa, to już nie jest na siły człowieka. Można tylko w bezsilności otworzyć się na uzdrawiającą miłość Boga. Ona wreszcie stwarza możliwość przyjęcia samego siebie. Tego, że każdy człowiek – wierzący lub niewierzący – przechodzi w swoim życiu pewne ciemne chwile lub okresy, nie można podważać. Jest to fakt znany z doświadczenia empirycznego. Byłoby jednak przesadą definiować każdą depresję, niepowodzenie, krzywdę lub zawód jako „noc ciemną”, chociaż przez takie sytuacje Pan też może nas oczyszczać. W tym sensie można mówić o „nocy ciemnej” tylko w szerszym znaczeniu, a więc jako o wspomnianej już *via purgativa*. W tym sensie prawdopodobnie używa tego terminu również papież w dokumencie *Novo millennio ineunte*. Zauważa: „Jest to droga wspomagana nieustannie przez łaskę, która jednak wymaga zdecydowanego wysiłku duchowego i wiedzy nieraz przez bolesne doświadczenie oczyszczenia («noc ciemna»)»<sup>45</sup>.

## 2.2. Noc zmysłów

Ponieważ żyjemy w różnych stanach życiowych i przechodzimy różne sytuacje, tak samo „noc ciemna” w różnych sytuacjach będzie specyficzna. Jeżeli więc chodzi o tak zwaną „czynną noc ciemną”, to jej początek jest związany z momentem nawrócenia albo ze zmianą stanu życiowego. Kiedy np. mężczyzna wstępuje do seminarium duchownego lub nowicjatu, przyjmuje różne formy ascezy i ograniczenia związane z wybranym sposobem życia. Podobnie można mówić o wstąpieniu w związek małżeński, kiedy to dostosowywanie się do drugiej osoby przynosi walkę z własną wygodą, przyzwyczajeniami lub sposobami zachowania. „Noc bierna” zmysłów jest przede wszystkim działaniem Boga. U ludzi kontemplacja (przede wszystkim w różnych instytucjach życia konsekrowanego) może przejawiać się oschłością w modlitwie oraz jakimś sposobem prześladowania doznawanego od braci (sióstr) ze wspólnoty. Te pozornie małe, ale ciągłe usterki mogą wrażliwemu człowiekowi przysparzać wiele wewnętrznego cierpienia.

---

<sup>45</sup> Jan Paweł II, *Novo millennio ineunte*, 33.

Ponieważ dla mężczyzn praca jest bardzo często ważną częścią ich życia, nierzadko fenomen „nocy ciemnej” będzie dotyczył właśnie jej. Niepowodzenia w pracy (jeżeli człowiek traktuje ją jako powołanie i chce wykonywać ją na chwałę Bożą) mogą być częstym efektem ubocznym „nocy ciemnej”. Rzeczywistość swojej pracy człowiek przeżywa „wśród wielu napięć, konfliktów i kryzysów”<sup>46</sup>, jak o tym mówi Jan Paweł II. Jan Machniak w związku z poematem *Kamieniotom*<sup>47</sup> tak to komentuje: „Czasem jednak ciężka praca przeradza się w gniew, kiedy staje się okazją do oszukiwania i wyzysku człowieka przez człowieka. Miłość i gniew są nierozdzielne”<sup>48</sup>. Papież dodaje: „Trzeba przeto, ażeby owa chrześcijańska duchowość pracy była powszechnym udziałem wszystkich. Trzeba, aby zwłaszcza w dzisiejszej epoce duchowość pracy wykazywała tę dojrzałość, jakiej domagają się napięcia i niepokoje myśli i serc”<sup>49</sup>.

Czasami są człowiekowi odebrane wszystkie zdolności i środki, na które liczy w swojej pracy, by w taki sposób nauczył się żyć tylko z łaski Bożej. Droga do bezgranicznej ufności jest zazwyczaj długa i ciernista. W ten sposób również mogą wypełnić się słowa skierowane do Adama: „Przekłeta niech będzie ziemia z twego powodu: w trudzie będziesz zdobywał od niej pożywienie dla siebie po wszystkie dni twego życia. Cierń i oset będzie ci ona rodziła, a przecież pokarmem twym są płody roli. W pocie więc oblicza twego będziesz musiał zdobywać pożywienie, póki nie wrócisz do ziemi, z której zostałeś wzięty; bo prochem jesteś i w proch się obrócisz!” (Rdz 3, 17–19). Słowa te powinny być interpretowane jednak w świetle tajemnicy wielkanocnej Jezusa Chrystusa, jak przypomina papież: „Pot i trud, jaki w obecnych warunkach ludzkości związany jest nieodzownie z pracą, dają chrześcijaninowi i każdemu człowiekowi, który jest wezwany do naśladowania Chrystusa, możliwość uczestniczenia

---

<sup>46</sup> Jan Paweł II, *Laborem exercens*, 1.

<sup>47</sup> Powstał w 1956 roku i został opublikowany pod pseudonimem Andrzej Jawień.

<sup>48</sup> J. Machniak, *Bóg i człowiek w poezjach i dramatach Karola Wójtyły – Jana Pawła II*, Kraków 2007, s. 63.

<sup>49</sup> Jan Paweł II, *Laborem exercens*, 25.

z miłością w dziele, które Chrystus przyszedł wypełnić (por. J 17, 4). To dzieło zbawienia dokonało się przez cierpienie i śmierć krzyżową<sup>50</sup>. Jego zdaniem chrześcijanin, znosząc trud pracy, odnajduje cząstkę Chrystusowego Krzyża i jeżeli przyjmuje ją w tym samym duchu odkupienia, w którym Chrystus przyjął za nas swój Krzyż, człowiek współpracuje z Synem Bożym w odkupieniu ludzkości. W tej samej pracy, dzięki światłu, jakie przenika nas z Chrystusowego Zmartwychwstania, znajdujemy zawsze p r z e b ł y s k nowego życia, nowego d o b r a – jakby zapowiedź nowego nieba i nowej ziemi (por. 2 P 3, 13; Ap 21, 1), które właśnie poprzez trud pracy staje się udziałem człowieka i świata. Potwierdza to z jednej strony nieodzowność krzyża w duchowości ludzkiej pracy, z drugiej strony jednakże odślania się w tym krzyżu-trudzie nowe dobro, które w tej pracy bierze początek<sup>51</sup>.

Gdy Semen poddaje analizie duchowość małżeńską w nauczaniu Jana Pawła II, zaznacza, jak „noc zmysłów” może przejawiać się w małżeństwie. Jeżeli małżeństwo jest autentyczną drogą do świętości<sup>52</sup>, nie można oczekiwać, że będzie ono chronione przed oczyszczającymi próbami, jakie spotykają na przykład zakonników i zakonnice. „Noc zmysłów” w małżeństwie rzadko pojawia się na początku. Zawyczaj pojawia się dopiero po paru latach współżycia. Wtedy ma miejsce osłabienie emocji, które już bynajmniej nie są tak intensywne jak na początku związku. Nawet z punktu widzenia psychologii chodzi tutaj o zupełnie normalny proces. Najnowsze badania w tej dziedzinie pokazują, że okres zakochania trwa zazwyczaj nie dłużej niż 36 miesięcy. Nie można więc całego życia przeżyć na fali zakochania. Czasami małżonkowie mają pokusę utożsamiania zakochania z miłością. Jeżeli nie czują, że kochają, wydaje im się, że nie kochają. Lub kiedy nie czują, że są kochani, mają wrażenie, że nie są kochani. Jest prawdą, że czasami ma miejsce upadek do jakiejś obojętności w związku wskutek lenistwa w miłości, a nie w efekcie doświadczenia duchowego i dlatego należy ze swojej strony robić wszystko, co możliwe

---

<sup>50</sup> Tamże, 27.

<sup>51</sup> Por. Jan Paweł II, *Laborem exercens*, 27.

<sup>52</sup> Por. Jan Paweł II, *Familiaris consortio*, 11.

w celu ożywienia relacji. Lenistwo w miłości można charakteryzować jako objaw zamknięcia się w swoim świecie, pewien objaw egoizmu, który może przybrać różne formy, objawia się jednak zawsze jako zaniedbanie drugiej osoby<sup>53</sup>.

Jak jednak postępować, kiedy wbrew wysiłkowi obojętność ciągle trwa? Może to być oznaką tego, iż rzeczywiście nadszedł czas „oczyszczenia miłości” i. Jest to moment dojrzałości i prawdy. Czas próby. W takiej sytuacji małżonkowie stają twarzą w twarz z wyzwaniem, które ma ich nauczyć, że kochać znaczy o wiele więcej niż być zakochanym. Już w książce *Miłość i odpowiedzialność* Jan Paweł II mówi o miłości, która życzy sobie dobra dla drugiej osoby. Jest to więc miłość, która odrywa się od wszelkiej interesowności, której pierwiastki jeszcze wydatnie tkwią w miłości pożądania, która nie skupia się wyłącznie na własnym szczęściu<sup>54</sup>.

Stan zakochania może w tym świetle wydawać się pewną formą egoizmu, kiedy pragniemy drugiego człowieka tylko dla własnego szczęścia i szukamy w nim własnego pocieszenia emocjonalnego. Zakochanie jest bowiem naturalnym, jednak jeszcze niedojrzałym stopniem miłości, jest tylko początkowym etapem jej rozwoju. Kiedy więc zaczynamy kochać rzeczywiście prawdziwie? Gdy nasze objawy miłości nabierają wymiaru altruizmu, gdy zaczynamy rzeczywiście pragnąć dobra drugiej osoby i w związku z tym jesteśmy zdolni do ofiary. Jest to sytuacja, w której potrafimy przekroczyć strefę własnych emocji, postępować bez względu na to, co czujemy lub jak się czujemy. To zdolność postępowania według tego, co jest słuszne i czego potrzebuje od nas druga osoba. W tej chwili miłość staje się zupełnie ludzka, albowiem ogarnia naszą wolę i my pragniemy dobra dla samego dobra, a nie dlatego, że to jest korzystne również dla nas. O ile obie osoby w małżeństwie przyjmują ten wymiar miłości, o tyle powstaje między nimi wzajemna przyjaźń, atmosfera życzliwości. Można ją nazwać głęboką przyjaźnią małżeńską. Chodzi o pragnienie dobra drugiego bardziej niż dobra własnego.

---

<sup>53</sup> Por. Y. Semen, *Duchowość małżeńska według Jana Pawła II*, Poznań 2011, s. 69nn.

<sup>54</sup> Por. K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 1986, s. 68n.

Oczywiście, tego stopnia miłości nie można przeciwstawiać zakochaniu i lekceważyć znaczenia emocji. Jedno wspiera drugie. Miłość pragnąca dobra dla drugiego człowieka integruje uczucia i jest pewną gwarancją ich trwałości, jednak w innej postaci niż na początku związku. A więc, gdy małżonkowie dojdą do tego stopnia życzliwej miłości, nie staje się ona jeszcze pełnią i dojrzałością miłości małżeńskiej. Staje się nią dopiero wtedy, gdy można ją nazwać darowaniem siebie<sup>55</sup>.

Człowiek nie może odnaleźć się w pełni inaczej, jak tylko poprzez bezinteresowny dar z siebie samego (por. GS 24). Do tego punktu nauki posoborowej często odwołuje się Jan Paweł II. Według niego na tym polega prawdziwa głębia miłości oblubieńczej. Bezinteresowny dar z siebie samego. O wiele więcej przecież znaczy darowanie siebie samego, aniżeli pragnienie dobra drugiego, nie mówiąc o zakochaniu, kiedy to pragniemy drugiej osoby tylko dla siebie. Takie oddanie siebie samego jest możliwe tylko w porządku miłości i znaczeniu moralnym. Właśnie w takich sytuacjach według papieża wypełnia się w miłości oblubieńczej paradoks ewangeliczny: „Kto chce znaleźć swe życie, straci je, a kto straci swe życie z mego powodu, znajdzie je” (Mt 10,39)<sup>56</sup>. „Noc zmysłów”, którą w tym kontekście można nazwać również *nocą uczuć*, powinna stać się dla małżonków wezwaniem, by swoją miłość pogłębili i czynili bardziej intensywną. Jest to wezwanie do przejścia od miłości u c z u c i o w e j do miłości o f i a r u j ą c e j. W takich sytuacjach należy ciągle przypominać, że tajemnica głębokiej miłości polega na nieodzownym oddaniu siebie drugiemu jako zupełny dar. David Centner ostrzega, że odosobnienie i alienacja, które są skutkiem grzechu, można w świetle nauki św. Jana od Krzyża pokonać jedynie w ten sposób, że przyjmiemy cierpienie jako składnik drogi duchowej do własnej osobowej integracji<sup>57</sup>. Tylko jako integralna osoba człowiek jest zdolny do bezinteresownego darowania siebie innej osobie, zdolny do przewyżczania alienacji i zdolny do *communio personarum*.

<sup>55</sup> Por. Y. Semen, *Duchowość małżeńska według Jana Pawła II*, s. 69n.

<sup>56</sup> Por. K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, s. 77n.

<sup>57</sup> Por. D. Centner, *Christian Freedom and the Nights of St. John of the Cross*, s. 21–31.

### 2.3. Noc ducha

„Noc ducha” jest najtrudniejszą częścią duchowego procesu oczyszczenia. Wojtyła tłumaczy, dlaczego doświadczenie „nocy ciemnej” w mistycznej nauce św. Jana od Krzyża na temat drogi zjednoczenia duszy z Bogiem jest koniecznością. Pomiędzy stworzeniem i naturą Boga istnieje istotne niepodobieństwo. Bóg nie może być przyrównywany do żadnego stworzenia. Cały proces dokonuje się w bardzo bolesnym doświadczeniu psychologicznej nicości (św. Jan od Krzyża nazywa ją *nada*). Tę przepaść różnicy może pokonać jedynie miłość. Miłość sama w sobie jest przemieniającą mocą. Tylko ona potrafi przemienić obraz kochającego na identyczny lub podobny do obrazu osoby, która jest kochana. To bolesne doświadczenie konieczne jest do tego, byśmy Boga nie zamieniali sobie na nic innego<sup>58</sup>.

W historii zbawienia proces pokonania zasadniczego niepodobieństwa pomiędzy Bogiem i człowiekiem jest pokazany poprzez Wcielenie, co Paweł Apostoł wyraża słowami: „On, istniejąc w postaci Bożej, nie skorzystał ze sposobności, aby na równi być z Bogiem, lecz ogołocił samego siebie, przyjąwszy postać sługi, stawszy się podobnym do ludzi. A w zewnętrznym przejawie, uznany za człowieka, uniżył samego siebie” (Flp 2, 6–8). Kroczenie w odwrotnym kierunku teologia określa jako przebóstwienie. W teologii św. Pawła ta prawda jest wyrażona następująco: „Wiemy też, że Bóg z tymi, którzy Go miłują, współdziała we wszystkim dla ich dobra, z tymi, którzy są powołani według [Jego] zamiaru. Albowiem tych, których od wieków poznał, tych też przeznaczył na to, by się stali na wzór obrazu Jego Syna, aby On był pierworodnym między wielu braćmi” (Rz 8,28–29). Jeżeli pozostaniemy przy już wspomnianym „mroku wiary”, druga Osoba Boska, można by powiedzieć, zasłoniła się ciałem. Poprzez ciało jednak również się do nas zbliżyła. Syn Boży pokonał zasadnicze niepodobieństwo pomiędzy Bogiem i człowiekiem przez swoje

---

<sup>58</sup> Por. K. Wojtyła, *Zagadnienie wiary w dziełach św. Jana od Krzyża*, s. 116nn.

wcielenie. „Przyjął ciało z Maryi Dziewicy i stał się człowiekiem”, jak to wyznajemy w *Credo*. Śmiertelne ludzkie ciało Syna Bożego było dla Jego współczesnych „mrokiem wiary”. Trudne dla nich było przyjęcie Jego bóstwa. Ciało Chrystusa również dziś jest wyzwaniem dla naszej wiary. Teraz jednak w tym sensie, jak pojmuje – poprzez klucz mistyczny – ciało Chrystusa św. Paweł Apostoł, który w ten sposób nazywa Kościół. Za pośrednictwem Kościoła Chrystus zbliża się do człowieka, paradoksalnie element ludzki w Kościele jednak nadal pozostaje „mrokiem wiary” również dla nas. Karol Wojtyła w związku z Kościołem używa słowa „przepaść”. Machniak, komentując poemat Wojtyły *Kościół (fragmenty)*<sup>59</sup>, pisze: „Przepaść jest przestrzenią, jaka otacza człowieka w kosmosie (...). Istnieje ona również we wnętrzu człowieka jako tajemnicze miejsce, gdzie spotyka Boga (...). Przepaść jest rzeczywistością Kościoła”<sup>60</sup>. Należy pamiętać, jak autor traktuje to słowo, gdy mówi o „przepaści wiary”<sup>61</sup>.

Grzechy przedstawiciele Kościoła, poczynając od czołowych, a kończąc na ostatnich, przyciemniają światło Chrystusa. W pewnych sytuacjach mogą one być tym, co wywołuje „noc ciemną”. Mamy tutaj na myśli przede wszystkim ofiary różnych krzywd, wykorzystania seksualnego czy innych ran, które wycierpiały od członków Kościoła. Świadczą o tym również doświadczenia życiowe licznych świętych. Św. Jan od Krzyża doświadczył największego prześladowania z rąk własnych współbraci, św. Ojciec Pio nie mógł przez pewien okres publicznie odprawiać mszy świętej i spowiadać. Nie chodzi tutaj jednak tylko o pewne niewykorzystanie zdolności i niezaspokojenie pragnienia, by być potrzebnym, jak w wypadku nocy zmysłów. Człowiek musi przejść przez różne etapy, kiedy wydaje mu się, że jest ofiarą jakiejś pomyłki lub oszustwa duchowego, któremu uwierzył. David Centner mówi, że jednak na każdym etapie „nocy ducha” i w tak zwanej „nocy biernej

---

<sup>59</sup> Opublikowany w „Znaku” w 1963 roku.

<sup>60</sup> J. Machniak, *Bóg i człowiek w poezjach i dramatach Karola Wojtyły – Jana Pawła II*, s. 77.

<sup>61</sup> Zob. K. Wojtyła, *Zagadnienie wiary w dziełach św. Jana od Krzyża*, s. 119.

ducha” człowiek pozostaje istotą wolną. Wolność przejawia się uległością wobec działań Boga, co nie oznacza nic innego, jak nieustanne dokonywanie wyborów dla Boga, wybieranie życia z Chrystusem<sup>62</sup>.

Małżeństwo, któremu Jan Paweł II poświęca wyjątkową uwagę, w pewnych przypadkach też przechodzi proces oczyszczenia, radykalną i bolesną próbę, którą według terminologii św. Jana od Krzyża można definiować jako „noc ducha”. Jak zaznacza Semen, chodzi o sytuację, w której małżonkowie nie tyle „nie czują”, że kochają, co „nie wiedzą”, że kochają. Przestają rozumieć powody, dla których zawarli małżeństwo, i dlatego wstąpili w związek małżeński właśnie z taką osobą. Są nawet przekonani, że wybór partnera życiowego był wielkim błędem. Przychodzą im na myśl wątpliwości w sprawie ważności ich małżeństwa<sup>63</sup>. Dochodzi tutaj do sytuacji, w której „noc ciemna” nie dotyczy tylko zmysłów i uczuć, ale przede wszystkim intelektu i intencji. W małżeństwie jest to najtrudniejsza forma próby na drodze dojrzewania miłości. Miłość może wtedy przetrwać tylko dzięki determinacji woli, by nieodzowną decyzją trwać w przysiędze wierności. W sytuacji, kiedy intelekt przestaje rozumieć lub nie chce rozumieć, oprócz łaski Bożej pozostaje wyłącznie siła woli i decyzja – „chcieć kochać”. Jest to wyjątkowo trudna próba miłości, można ją nazwać próbą życia i śmierci, walką duchową, w której jedyną bronią pozostaje gorliwa modlitwa<sup>64</sup>. Potężną moc modlitwy w tego typu walce podkreśla również Jan Paweł II, kiedy powołuje się na ślub Tobiasza i Sary. Paradoksalnie, właśnie noc poślubna jest tutaj symbolem „nocy ciemnej” w doświadczeniu ich związku. Niezależnie od tego, jaki charakter mają próby w małżeństwie, należy pamiętać o związku małżeństwa z tajemnicą paschalną, a więc o tym, że nie chodzi tylko o osobiste decyzje małżonków, ale że każde małżeństwo ma wymiar ogólnokościelny. Ojciec Święty wyraża to

---

<sup>62</sup> Por. D. Centner, *Christian Freedom and the Nights of St. John of the Cross*, s. 33–36.

<sup>63</sup> Oczywiście trzeba tu odróżnić te okoliczności, które dają pewność nieważności małżeństwa, od tych, w których rolę odgrywa tylko subiektywne przekonanie o jego nieważności. Jeśli istnieją obiektywne dowody nieważności małżeństwa (co potwierdzi sąd kościelny), nie trzeba robić z siebie męczennika.

<sup>64</sup> Por. Y. Semen, *Duchowość małżeńska według Jana Pawła II*, s. 75n.

słowami: „Małżonkowie są zatem stałym przypomnieniem dla Kościoła tego, co dokonało się na Krzyżu”<sup>65</sup>.

Trzeba, by małżonkowie wrócili do znaczenia słów przysięgi małżeńskiej, w której jedna i druga strona przysięga bezwarunkową miłość, wierność i uczciwość. Przysięga ta zawiera wszystko, o czym „nie wiem”. Należy powrócić do mocy tej przysięgi, jej bezwarunkowości, do owego „nie wiem”, a jednak „przysięgam”. Owo wspomniane „nie wiem” odzywa się mocno właśnie podczas „nocy ducha”<sup>66</sup>. Semen mówi, że decyzja dochowania wierności temu ślubowi nie powinna być kierowana w ten sposób, że zdecydowałem tak z powodu dzieci, z powodu tego, co o tym myślą inni, również nie z powodu rodzinnych lub społecznych okoliczności. To wszystko może mieć znaczenie, jednak najważniejszą intencją tej decyzji musi być bezwarunkowość i nieodzowność daru z samego siebie. Taka postawa jest wielkim oczyszczeniem miłości i weryfikacją prawdy. Jest to moment, w którym kusiciel łatwo może doprowadzić małżonków do tego, by przerwali wzajemne darowanie siebie. Jest to równocześnie moment, w którym należy odnowić swoje małżeńskie „tak”. Właśnie w takiej sytuacji małżonkowie mogą upodobnić się do Jezusa Chrystusa w momencie szczytu Jego „nocy ciemnej”, kiedy to na krzyżu wypowiada słowa: „Boże mój, Boże mój, czemuś Mnie opuścił?” (Mt 27, 46). Próba taka zawsze prowadzi do doskonałości życia chrześcijańskiego. Zawsze kiedy wiara trwa w doświadczeniu *nocy ducha*, staje się bardziej czysta. Ponieważ małżonkowie dochowują wierności małżeńskiej w sytuacjach, kiedy wydaje się nie mieć to żadnego sensu, ich przysięga małżeńska nabiera swojego pełnego wymiaru, to znaczy wymiaru całościowego, bezinteresownego darowania siebie. Przejście przez takie doświadczenie możliwe jest tylko dzięki łasce Bożej, którą małżonkowie przyjmują w sakramencie małżeństwa – którą podtrzymują i umacniają przez przyjmowanie innych sakramentów i oczywiście dzięki wytrwałej modlitwie, której rola była już wspomniana. Bezwarunkowa

---

<sup>65</sup> Jan Paweł II, *Familiaris consortio*, 13.

<sup>66</sup> Por. Y. Semen, *Duchowość małżeńska według Jana Pawła II*, s. 76.

i bezinteresowna miłość jest najlepszym obrazem tej miłości, którą nas miłuje Pan Bóg<sup>67</sup>.

Omawianie objawów „nocy ducha”, istniejących w niektórych sytuacjach życiowych, oczywiście nie jest kompleksowym omówieniem owego fenomenu – życie na pewno przynosi i inne sytuacje<sup>68</sup>. Chodzi tutaj bardziej o zarys danego problemu. Przy pomocy Ducha Świętego roztropny kierownik duchowy potrafi analogicznie aplikować wiedzę, która do nas dotarła dzięki św. Janowi od Krzyża i którą częściowo opisał Karol Wojtyła – Jan Paweł II.

### Podsumowanie

Zajmując się rolą obrzędów inicjacyjnych w rozwoju duchowym i uaktywnieniu archetypów, Jan Paweł II zwraca uwagę na problemy w tym zakresie. Mówi, że w praktyce katechetycznej pierwsza ewangelizacja często nie miała miejsca. Dlatego katecheza winna troszczyć się nie tylko o umocnienie wiary i jej nauczanie, ale z pomocą łaski także o jej stałe rozbudzanie. W związku z tym papież zwraca uwagę przede wszystkim na istotę i znaczenie inicjacji. Jan Paweł II wyjaśnia, w czym zostało naruszone źródło przynoszące siłę początkowo niewinnemu życiu człowieka historycznego. Mówi o „konstytutywnym załamaniu w wewnętrznym życiu osoby ludzkiej” albo „aż o rozbiciu pierwotnej duchowej i somatycznej jedności człowieka”. Równocześnie wskazuje, jak można odnowić te siły życia w ludzkiej naturze.

W tym kontekście papież podkreśla dwa elementy chrztu. Z jednej strony chodzi o pierwszeństwo łaski, z drugiej o powołanie do nieustannego nawracania, które wymaga wewnętrznego oderwania się od wszelkiego zła i przyłgnięcia do dobra w jego pełni, a które w praktyce

---

<sup>67</sup> Por. tamże, s. 76.

<sup>68</sup> Yves Semen mówi o *nocy ducha* np. w stanie wdowieństwa. Zob. Y. Semen, *Duchowość małżeńska według Jana Pawła II*, s. 78–82. Na temat przeżycia strat i ich rezonansu w duchowości zob. A. Rybicki, *Lew i baranek*, Lublin 2008, s. 91–161.

dokonywa się często etapami, prowadzającymi coraz dalej. Jego zdaniem w ten sposób rozwija się proces dynamiczny. Dlatego konieczny jest pedagogiczny proces wzrostu, w którym poszczególni wierni, rodziny i ludy, a nawet cywilizacja, będą prowadzeni cierpliwie dalej. Papież wydobywa całą duchowość sakramentu chrztu, gdy ideę „nowego życia” wyraża najpierw w postaci daru, a następnie zadania. Duszpasterstwo powinno obejmować takie sposoby kierownictwa duchowego, które pomagają ludziom zrozumieć procesy życia duchowego. Papież mówi, że dla dobra całego Kościoła każdy powinien poznać i umieć rozróżnić własne charyzmaty oraz charyzmaty innych ludzi, a także rozwijać je z chrześcijańską pokorą i z odważnym samokrytycyzmem. Ojciec Święty akcentuje, że to zadanie dotyczy przede wszystkim biskupów, którzy są odpowiedzialni za to, by w każdej diecezji istniały struktury i ludzie zaangażowani w duszpasterską inicjację chrześcijańską, dostosowaną do wymagań naszych czasów.

Analiza nauczania Karola Wojtyły – Jana Pawła II o „nocy ciemnej” wskazuje na to, że w formie czynnej chodzi o pewną aktualizację dynamicznego procesu, który ma początek w tajemnicy chrztu. Wysiłek podobny do wejścia na wysoką górę jest obrazem cierpliwego usuwania grzesznych zwyczajów i staranie się o budowanie cnót ludzkich, jak również chrześcijańskich. Jan Paweł II jest świadomy tego, że wraz z rozwojem społeczności konsumpcyjnej można badać oddalanie się od środków ascetycznych, takich jak post, umartwienie i dyscyplina, dlatego często proponuje te tradycyjne środki życia duchowego. W „nocy czynnej ducha” oczyszczenie polega na bolesnym odrywaniu się człowieka od władz umysłowych, uwolnieniu sfery duchowej od roszczeń rozumu, ograniczaniu i umniejszaniu siebie, wzrastaniu w pokorze, która umożliwia wzrastanie w miłości. Życiem wewnętrznym człowieka coraz bardziej kierują cnoty nadprzyrodzone.

Analizując bierną część „nocy ciemnej”, Karol Wojtyła – Jan Paweł II omawia termin wzięty od św. Jana od Krzyża: „przepaść wiary”. Tylko w wyłącznym uzależnieniu od Boga można się nauczyć absolutnie Mu ufać – powierzyć się Jego mocy i troskliwej miłości – i w ten sposób złamać korzenie pierwotnego buntu i nieufności wobec Boga. Nauka

naszego autora rozwija w tym aspekcie inny dynamiczny proces wpływający z chrztu, czyli otwartość na Bożą inicjatywę, podkreśla pierwszeństwo łaski. Chodzi o podstawową postawę ubóstwa i gotowości przyjęcia prezentu Bożej miłości.

Nowatorstwo nauczania Jana Pawła II polega głównie na tym, że wymienia niektóre aspekty życia duchowego, które można zaliczyć do fenomenów „nocy ciemnej”, a z którymi spotyka się współczesny mężczyzna. Chodzi przede wszystkim o sytuacje dotyczące duchowości pracy, które człowiek przeżywa „wśród wielu napięć, konfliktów i kryzysów”. Jan Paweł II mówi, że trzeba, aby – zwłaszcza w dzisiejszej epoce – *duchowość* pracy wykazywała tę *dojrzałość*, jakiej domagają się napięcia i niepokoje myśli i serc. Jego zdaniem chrześcijanin, znosząc trud pracy, odnajduje cząstkę Chrystusowego Krzyża, jednakże odślania się w tym krzyżu-trudzie nowe dobro, które z tej pracy bierze początek.

W perspektywie nocy ciemnej można na nowo spojrzeć na niektóre elementy papieskiego nauczania o duchowości małżeńskiej. Ponieważ małżeństwo jest autentyczną drogą do świętości, nie będzie ono chronione przed oczyszczającymi próbami. „Noc zmysłów”, którą w tym kontekście można nazwać również „nocą uczuć”, powinna dla małżonków stać się wezwaniem do tego, by swoją miłość pogłębili i uczynili bardziej intensywną. Jest to wezwanie, by przejść od *miłości u c z u c i o w e j* do *miłości o f i a r u j ą c e j*. Małżeństwo w pewnych przypadkach przechodzi proces oczyszczenia, który – według terminologii św. Jana od Krzyża – można definiować jako „noc ducha”. Chodzi o sytuację, w której małżonkowie nie tyle, że *n i e c z u j ą*, że kochają, ile *n i e w i e d z ą*, że kochają. W sytuacji, kiedy intelekt przestaje rozumieć – lub nie chce rozumieć – pozostaje oprócz łaski Bożej wyłącznie siła woli i decyzji – „chcieć kochać”. Jest to wyjątkowo trudna próba miłości, walka duchowa, w której jedyną bronią pozostaje gorliwa modlitwa. Ojciec Święty mówi, że małżonkowie są stałym przypomnieniem dla Kościoła tego, co dokonało się na Krzyżu. Przejście przez takie doświadczenie możliwe jest tylko dzięki łasce Bożej, którą małżonkowie przyjmują w sakramentach, i dzięki wytrwałej modlitwie.

## ZAKOŃCZENIE

Badanie duchowości mężczyzny w nauczaniu Jana Pawła II pozwoliło odkryć nowe spojrzenie na powołanie mężczyzny i jego życie duchowe.

Dzięki dokonanej w pierwszym rozdziale analizie mogliśmy określić, czym jest duchowość chrześcijańska, oraz ukazać jej wymiary, kładąc akcent na to, jak jest ona rozumiana we współczesnym kontekście kulturowym, a przede wszystkim w papieskim nauczaniu. Mówiąc w skrócie, Jan Paweł II prezentuje taką wizję życia duchowego, u którego postaw z jednej strony jest chrześcijański personalizm, a z drugiej – chrystocentryzm. Papież w ramach tej wizji podkreśla jedność ciała i duszy, harmonię pomiędzy modlitwą i działaniem, pierwszeństwo łaski, interpersonalność oraz dynamiczną cechę życia duchowego. Wykazaliśmy, jakie były źródła duchowej formacji Jana Pawła II, w szczególności wpływ św. Jana od Krzyża, św. Ludwika M. Grignona de Montforta, cześć dla św. Józefa. Ponieważ w niniejszej pracy mamy do czynienia ze specyficzną duchowością, kryterium, które braliśmy pod uwagę przy duchowości mężczyzny, można byłoby nazwać antropologicznym lub też psychologicznym. Pokazaliśmy warunki historyczne i kulturowe wpływające na kształtowanie duchowości mężczyzny. Na koniec pierwszego rozdziału zdefiniowane zostało pojęcie archetypu i jego rola we współczesnej kulturze oraz w duchowości mężczyzny. Można powiedzieć, że termin ten jest jednym z mostów między duchowością i psychologią. Szczególną uwagę zwrócono na archetypy wojownika, oblubieńca, króla i kapłana. Te cztery wiodące prądy są jakby różnorodnymi dziedzinami męskiej duszy, które pozwalają pokazać podstawowe cechy duchowości mężczyzny. Wszystkie wymienione archetypy są również biblijne.

W drugim rozdziale zostały przedstawione wyniki badań nauczania Jana Pawła II na temat duchowości mężczyzny w aspekcie oblubieńca. Papież traktuje archetyp oblubieńca jako archetyp centralny. W jego analizach płciowość ludzka nie jest rzeczywistością jedynie biologiczną, lecz daleko bardziej duchową. Ciało ludzkie traktowano jako obraz, w którym można zobaczyć ludzkie i Boskie wnętrze. Grzech zniekształca nie tylko relacje między człowiekiem i Bogiem, ale zniekształca też rozumienie męskości i kobiecości. Nauka Jana Pawła II o grzechu wiąże się jednak ściśle z nauką o zbawieniu, a więc jednocześnie z nauką o łasce i usprawiedliwieniu, o potrzebie nawrócenia i pokuty, w szczególności zaś sposób z nauką o Bożym miłosierdziu. Według Jana Pawła II mężczyzna, zanim stanie się oblubieńcem, musi stać się umiłowaną „oblubienicą”. Powołanie do roli oblubienicy jest właśnie powołaniem mężczyzny i kobiety do przyjęcia daru miłości Chrystusa Odkupiciela. W relacji do innych ludzi i do świata mężczyzna sam staje się oblubieńcem. W związku z tym Jan Paweł II wskazuje na „oblubieńcze” znaczenie ciała, które nie może być ograniczone tylko do płaszczyzny libido. W tym kontekście papież najwięcej uwagi poświęca duchowości małżeńskiej. Człowiek staje się odzwierciedleniem Boga nie tyle w akcie samotności, ile w akcie komunii. *Communio personarum* mężczyzny i kobiety jest odzwierciedleniem niezgłębionej, istotowej Boskiej Komunii Osób. Przeszkodą do *communio personarum* jest alienacja. W świetle nauki św. Jana od Krzyża papież traktuje pożądliwość ciała nie tylko jako skutek napięcia pomiędzy duchowym i fizycznym wymiarem człowieka, ale jako coś, co sprzeciwia się osobie i jej naturze. Gdyby pożądliwość dotyczyła tylko cielesności, radykalne oczyszczenie ducha, którego wymaga św. Jan od Krzyża, nie byłoby koniecznością. Walka z pożądliwością zatem broni człowieka przed alienacją, czyli oddaleniem się od siebie samego, od Boga i od innych ludzi. Przeszkodą do jedności małżeńskiej jest też duchowy indywidualizm. Każdy z małżonków ponosi odpowiedzialność za zbawienie i świętość swego współmałżonka. Według Ojca Świętego szczególnie celibat i życie konsekrowane wskazują na istnienie wolności daru w ciele ludzkim. W związku z tym zwraca on uwagę na eklezjalny i wspólnotowy wymiar życia konsekrowanego, czyli na uczestniczenie w posłannictwie Kościoła

jako oblubienicy Oblubieńca Bożego. Przeszkodą w realizowaniu tego powołania jest głównie „rozbicie serca”. Przed tym niebezpieczeństwem chroni osobę konsekrowaną konsekwentne zachowanie w życiu ślubu czystości. Czystość dla Królestwa Bożego jest według Jana Pawła II pierwszą i najbardziej podstawową radą ewangeliczną. Papież również kapłanom przypomina, że ich życie winno mieć „oblubieńczą cechę”. W trosce o całość serca zachęca on do tradycyjnych środków życia duchowego. Inną cechą duchowości w związku z archetypem oblubieńca jest zdolność do odkrywania piękna jako Bożego daru. Dzięki przeżywaniu piękna człowiek staje się zdolny do kontemplacji i wdzięczności. Piękno jest kluczem tajemnicy i wezwaniem transcendencji. Szukanie Bożego piękna dokonuje się też przez odkrywanie zdeformowanego Bożego obrazu na twarzach braci i sióstr. W związku z tym Jan Paweł II w pięknie widzi obecność imperatywu moralnego.

W trzecim rozdziale dokonaliśmy analizy nauki papieża dotyczącej niektórych podstawowych zadań mężczyzny: fizycznego i duchowego ojcostwa, służby autorytetu oraz pracy. Jan Paweł II wskazuje, iż duchowość w aspekcie królewskim jest oparta na związku między idealnym królem – Jezusem Chrystusem – a poddanymi. Chodzi o podporządkowanie się z miłości, o doskonałą więź z *kenosis* Chrystusa, więź przeżywaną z Maryją, co wyjaśnia na przykładzie duchowości montfortiańskiej. Papież przedstawia służbę ojcostwa, która zakorzeniona jest w radykalnym i podstawowym darowaniu Boga-Stwórcy, dlatego Ojciec Święty mówi o odpowiedzialnym rodzicielstwie i jego ścisłym i bezpośrednim związku z całą duchowością małżeńską. Biologiczne ojcostwo musi być dopełnione o wymiar duchowy, czyli o dzieło wychowania dzieci przez rodziców. W nauce Jana Pawła II jednak najczęściej jest mowa o ojcostwie duchowym w związku z posługą kapłańską i celibatem. Płodność tego duchowego ojcostwa jest uwarunkowana głębokim życiem duchowym. Płodność służby kapłańskiej wypływa przede wszystkim z głoszenia słowa Bożego, natomiast osoby poświęcone życiu konsekrowanemu ukazują swoją duchową płodność głównie w otwartości na to słowo. Jan Paweł II rozumie autorytet jako udział we władzy Chrystusa Króla, czyli jako służbę. Szczególnie zajmuje się rolą autorytetu w małżeństwie.

Źródłem wzajemnego poddania się sobie małżonków jest *pietas*, a jej wyrazem jest miłość. Posłużyć się władzą znaczy przyjąć na siebie odpowiedzialność za to, by w rodzinie żyło się zgodnie z przykazaniami Bożymi i ludzkimi prawami. W papieskim ujęciu obowiązku pracy nie można traktować jako kary za grzech, praca jest bowiem ważną częścią planu Bożego. Poprzez pracę człowiek uczestniczy w Boskiej władzy nad światem i odzwierciedla działanie samego Stwórcy. Papież proponuje rozważyć fakt, że sam Syn Boży poświęcił pracy większą część swojego życia. W związku z tym mówi on o „ewangelii pracy”. Świadomość wartości pracy oraz godności ludzkiej nadaje pracy sens etyczny. Praca jest też okazją do praktykowania cnót. Jan Paweł II zwraca uwagę głównie na znaczenie cnoty pracowitości. Królewski wymiar duchowości przejawia się według papieża w życiu małżeńskim poprzez radosną i pokorną „liturgię ciała”, która jest możliwa jedynie przy podporządkowaniu się miłości Chrystusa, dzięki życiu w prawdzie. Ponieważ siły pożądliwości dążą do oddzielenia mowy ciała od prawdy, trzeba przyjąć wymagania związane z dążeniem do czystości. Tej cnoty nie można rozumieć tylko jako wysiłku ascetycznego, ale jako „życie według Ducha”. Celem tego wysiłku jest trwała i długofalowa integracja: wartość „ciała i płci” musi być osadzona i ugruntowana w wartości osoby.

W czwartym rozdziale pokazaliśmy mężczyznę w jego roli kapłańskiej. Papieskie nauczanie o kapłaństwie korzysta z obrazów biblijnych, akcentując szczególnie kapłaństwo zrealizowane w Chrystusie. Mężczyzna, uczestnicząc w Jego kapłaństwie, staje się pośrednikiem między Bogiem a powierzonym mu ludem, głosicielem prawdy, powołanym do wprowadzania pojednania i uzdrawiania. Według papieża najprostszą służbą kapłańską jest modlitwa. Podkreśla on modlitwę św. Józefa, którego stawia za wzór modlącego się mężczyzny. Szczególną uwagę Jan Paweł II zwraca na modlitwę w Kościele domowym i na wprowadzenie dzieci do modlitwy, głównie do modlitwy liturgicznej. Ponieważ liturgia ma mieć charakter osobowy, czyli ma być prawdziwym znakiem tego, co dzieje się w ludzkim sercu, zwróciliśmy szczególną uwagę na to, co Jan Paweł II rozumie przez termin „mowa ciała”. Jest to nauka o profetyzmie ludzkiego ciała. Ojciec Święty naucza, że sakrament małżeństwa

należy rozumieć jako znak, przez który mężczyzna i kobieta są wezwani, ażeby posługując się prawidłowo mową ciała, dawali godne „proroków prawdziwych” świadectwo oblubieńczej i rodzicielskiej miłości. Profetyzm dotyczy również osób konsekrowanych. W tym kontekście chodzi głównie o uczestnictwo w proroczym powołaniu Jezusa Chrystusa przez ślub ubóstwa. Ojciec Święty postrzega ślub ubóstwa nie tylko jako nieposiadanie, ale nadaje mu nowy wymiar. Solidarność nie polega tylko na pomocy finansowej, ale na zjednoczeniu z biednymi i uciśnionymi. Według Jana Pawła II służba słowa jest powierzona wszystkim chrześcijanom. Głównie świeccy wierni mają obowiązek stać się w swoim środowisku głosem Kościoła. Prezbiterzy jako nauczyciele życia duchowego mają przekazywać mądrość słowa Bożego, dlatego muszą przystępować do niego z sercem rozumiejącym i przygotowanym modlitwą. Papież podkreśla, że kapłańska służba uzdrawiania, choć dokonuje się ono na płaszczyźnie emocjonalnej, musi sięgać do pierwotnej rany, czyli do grzechu. Pod tym względem akcentuje znaczenie sakramentu pojednania i pokuty. Według niego sakrament pokuty ma cechę nie tylko sądowniczą, ale także leczącą. Mężczyźni obdarzeni służebnym kapłaństwem sami muszą przyjąć posługę uzdrawiania w sakramencie pojednania. Kościół jest powołany do dawania przykładu pojednania i uzdrawiania głównie w swoim życiu wewnętrznym. Pierwszorzędną rolę w tym mają odgrywać wspólnoty życia konsekrowanego.

W papieskim ujęciu nauczanie o walecznym elemencie duchowości mężczyzny jest jakby dopełnieniem powołania do kapłaństwa. W piątym rozdziale mówiliśmy, że chodzi tu o ofiarowanie własnego życia – całkowitą ofiarę w męczeństwie oraz ciągłe ofiarowywanie siebie w codziennej służbie. Jan Paweł II kontynuuje tradycyjną koncepcję życia duchowego jako walki, która rozgrywa się w ludzkim sercu. Nie jest to jednak walka ściśle wewnętrzna, lecz także walka na zewnątrz. Jan Paweł II rozumie ją jako wysiłek zmierzający do zwycięstwa Ducha Świętego w sercu ludzkim i w świecie. Dlatego wierzący w Chrystusa powinni być w sposób szczególny obrońcami i rzecznikami prawa, gdy chodzi o świętość życia ludzkiego oraz o obronę ubogich tego świata. Zakres duchowości mężczyzny zakłada też aktywny udział w obronie praw rodziny. Zmaganie się

o zwycięstwo Ducha Świętego rodzi potrzebę modlitwy. Papież wyjaśnia, że modlitwa może stać się bronią duchową w walce przeciwko diabłu, zaleca także inne tradycyjne środki, ażeby w niej zwyciężyć. Postęp duchowy zakłada ascezę i umartwienie. Papież spomiędzy cnót kardynalnych szczególną uwagę zwraca na męstwo. W jego rozumieniu męstwo nie jest wyłącznie cnotą naturalną, ale głównie darem Ducha Świętego. Inną ważną cnotą jest w duchowości wojownika pokora. Dobrze pojmowana cnota pokory wyrzeka się fałszywych kompromisów, tchórzostwa i małoduszności, stanowi szczególny wyraz miłości bliźniego i realizuje się w trosce o dobro innych. Ojciec Święty podejmuje też refleksję nad szczególną więzią wiary i świadectwa, zogniskowaną w męczeństwie, i wskazuje, że męczeństwo pomaga uniknąć najgroźniejszego zatarcia granicy między dobrem a złem. W związku z tym Jan Paweł II wyjaśnia znaczenie cierpienia w życiu chrześcijanina. W jego ujęciu cierpienie może stać się specjalnym środkiem łączności z Bogiem i ludźmi, służbą i środkiem apostołskim, jeśli człowiek jest zdolny uczynić z cierpienia akt miłości. W ten sposób w cierpieniu zawiera się wezwanie do cnoty, głównie do cnoty wytrwałości. Papież poleca środki do wychowania człowieka pokoju, który wykorzystuje własne cierpienie jako broń duchową; który nie nadużywa siły, ale ją wykorzystuje do budowania cywilizacji miłości. Jego zdaniem nie ma chrześcijańskiej świętości bez pobożności pasywnej, tak jak nie ma jej także bez prymatu tajemnicy paschalnej.

Dokonując analizy nauczania papieskiego na temat duchowości mężczyzny pod kątem dynamicznym, w rozdziale szóstym wyjaśniliśmy niektóre aspekty rozwoju życia duchowego. W związku z obrzędami inicjacji chrześcijańskiej Jan Paweł II zwraca uwagę głównie na istotę inicjacji i wyjaśnia, w czym zostało naruszone źródło duchowej siły początkowo niewinnego człowieka. Mówi o „konstytutywnym załamaniu w wewnętrznym życiu osoby ludzkiej” albo „aż o rozbiciu pierwotnej duchowej i somatycznej jedności człowieka”. Równocześnie wskazuje, jak można odnowić te siły życia w ludzkiej naturze. Papież podkreśla dwa elementy chrztu – pierwszeństwo łaski oraz powołanie do nieustannego nawracania. To w praktyce dokonuje się etapami, czyli chodzi o proces dynamiczny. Dlatego konieczny jest pedagogiczny proces wzrostu.

Duszpasterstwo powinno obejmować takie sposoby kierownictwa duchowego, które pomagają ludziom zrozumieć te procesy. Ojciec Święty akcentuje, że to zadanie dotyczy przede wszystkim biskupów, którzy są odpowiedzialni za to, by w każdej diecezji istniały struktury i ludzie zaangażowani w duszpasterską inicjację chrześcijańską, dostosowaną do wymagań naszych czasów. W drugiej części tego rozdziału przedstawiliśmy specyfikę fenomenu „nocy ciemnej”, który odgrywa w nauce Jana Pawła II o duchowości szczególną rolę. Można powiedzieć, że w tym punkcie dokonaliśmy interpretacji papieskiego nauczania przez próbę zastosowania niektórych elementów jego myślenia w nowych warunkach. Analiza nauczania Karola Wojtyły – Jana Pawła II o „nocy ciemnej” wskazuje na to, że w czynnej formie chodzi o pewną aktualizację dynamicznego procesu, który ma początek w tajemnicy chrztu. Ponieważ wraz z rozwojem społeczności konsumpcyjnej można badać oddalanie się od środków ascetycznych, takich jak post, umartwienie i dyscyplina, Jan Paweł II często proponuje te tradycyjne środki życia duchowego. Analizując bierną część „nocy ciemnej” Karol Wojtyła – Jan Paweł II omawia termin wzięty od św. Jana od Krzyża: „przepaść wiary”. Nauka naszego autora rozwija w tym aspekcie inny dynamiczny proces wypływający z chrztu, czyli otwartość na Bożą inicjatywę. Chodzi o podstawową postawę ubóstwa i gotowość przyjęcia prezentu Bożej miłości. Nowatorstwo nauczania Jana Pawła II polega głównie na tym, że wymienia on niektóre aspekty życia duchowego, które można zaliczyć do fenomenów „nocy ciemnej”, a z którymi spotyka się współczesny mężczyzna. Chodzi głównie o sytuacje dotyczące duchowości pracy, które człowiek przeżywa „wśród wielu napięć, konfliktów i kryzysów”. Trzeba, by duchowość pracy wykazywała tę dojrzałość, jakiej domagają się takie sytuacje. W perspektywie „nocy ciemnej” można na nowo spojrzeć na niektóre elementy papieskiego nauczania o duchowości małżeńskiej. „Noc zmysłów”, którą w tym kontekście można nazwać również „nocą uczuć”, powinna dla małżonków stać się wezwaniem, by przeszli od miłości „uczuciowej” do miłości „ofiarującej”. Małżeństwo w pewnych przypadkach przechodzi proces oczyszczenia, który według terminologii św. Jana od Krzyża można definiować jako „noc ducha”. Chodzi

o sytuację, w której małżonkowie nie tyle „nie czują”, że kochają, ile „nie wiedzą”, że kochają. W takim wypadku pozostaje – oprócz łaski Bożej – wyłącznie siła woli i decyzji: „chcieć kochać”. Przejście takiego doświadczenia możliwe jest tylko dzięki łasce Bożej, którą małżonkowie przyjmują w sakramentach, i dzięki wytrwałej modlitwie.

Na koniec należy zaznaczyć, że Jan Paweł II nie porusza wszystkich tematów dotyczących duchowości mężczyzny (z którymi możemy się spotkać w dziełach innych badaczy) albo nie rozwiązuje ich w szczególach. W jego doktrynie znajdujemy rozważania dotyczące najpoważniejszych tematów. Dlatego jego nauczanie ma potencjał, aby stać się fundamentem, na którym zostaną oparte inne badania duchowości mężczyzny.

## WYKAZ SKRÓTÓW

- AG Audiencja generalna.
- GS Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym  
*Gaudium et spes.*
- IGP *Insegnamenti di Giovanni Paolo II.*
- KKK *Katechizm Kościoła katolickiego.*
- LG Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium.*
- NJBC The New Jerome Biblical Commentary.
- PG Patrologia Graeca.
- PL Patrologia Latina.



# BIBLIOGRAFIA

## I. Źródła

Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu według Biblii Tysiąclecia, wydanie V, Poznań 2000.

Grecko-polski Nowy Testament, Warszawa 1994.

### a) Dokumenty Soboru Watykańskiego II

Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, Poznań 2002.

Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, 1965.

Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 1965.

Sobór Watykański II, *Przesłanie do artystów*, 1965.

### b) Dokumenty papieskie

Leon XIII, *Quamquam pluries*, 1889.

Paweł VI, Encyklika *Humanae vitae*, 1968.

Paweł VI, *Przemówienie na audiencji generalnej*, 11.08.1976.

Jan Paweł II, Encyklika *Laborem exercens*, 1981.

Jan Paweł II, Encyklika *Dominum et Vivificantem*, 1986.

Jan Paweł II, Encyklika *Redemptoris Mater*, 1987.

Jan Paweł II, Encyklika *Veritatis splendor*, 1993.

Jan Paweł II, Encyklika *Evangelium vitae*, 1995.

Jan Paweł II, Adhortacja apostołska *Catechesi tradendae*, 1979.

- Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Familiaris consortio*, 1981.
- Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Reconciliatio et paenitentia*, 1984.
- Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Redemptionis donum*, 1984.
- Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Christifideles laici*, 1988.
- Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Pastores dabo vobis*, 1992.
- Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Vita consecrata*, 1996.
- Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Ecclesia in Europa*, 2003.
- Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Pastores gregis*, 2003.
- Jan Paweł II, List apostolski *Salvifici doloris*, 1984.
- Jan Paweł II, List apostolski *Mulieris dignitatem*, 1988.
- Jan Paweł II, List apostolski *Redemptoris Custos*, 1989.
- Jan Paweł II, List apostolski *Novo millennio ineunte*, 2001.
- Jan Paweł II, List apostolski *Rosarium Virginis Mariae*, 2002.
- Jan Paweł II, List do rodzin *Gratissimam sane*, 1994.
- Jan Paweł II, List do kapłanów *Znaczenie kobiety w życiu kapłana*, 1995.
- Jan Paweł II, *List papieski do rodzin montfortiańskich*, 2003.
- Jan Paweł II, *List do artystów*, 1999.
- Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, Katowice 1994. Praca niniejsza wykorzystuje również słowackie tłumaczenie pt. *Prekročiť prah nádeje*, Bratislava 1995.
- Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich*, red. T. Styczeń, Lublin 2011. Praca niniejsza wykorzystuje również czeskie tłumaczenie pt. *Teologie těla*, Praha 2005.
- Jan Paweł II, *Dar i Tajemnica*, Kraków 1996. Praca niniejsza wykorzystuje również słowackie tłumaczenie pt. *Dar a tajomstvo*, Bratislava 1997.
- Jan Paweł II, Przemówienie *Praca nad pracą w odniesieniu do praw i wymagań życia rodzinnego*, Szczecin, 11.06.1987.

### c) Inne dokumenty Stolicy Apostolskiej

- Papieska Komisja Biblijna, *Interpretacja Pisma Świętego w Kościele*, 1993.
- Katechizm Kościoła Katolickiego*, 1992. Polskie tłumaczenie: 1994.
- Papieskie Dzieło Powołań Kościelnych, *Nowe powołania dla nowej Europy*, 1998.
- Kongregacja Nauki Wiary, *Instrukcja na temat modlitwy w celu osiągnięcia uzdrowienia od Boga*, 2000.
- Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, *Paternas vices*, 2013.

## d) Dzieła Karola Wojtyły

Karol Wojtyła, *List do Ireny Szkockiej*, w: J. Kupczak, *Źródła myśli Karola Wojtyły/ Jana Pawła II*, Kraków 2011, s. 23.

Karol Wojtyła, *Mitość i odpowiedzialność*, Lublin 1986. Praca niniejsza wykorzystuje również słowackie tłumaczenie pt. *Láska a zodpovednosť*, Bratislava 1996.

Karol Wojtyła, *O humanizmie św. Jana od Krzyża*, w: *Św. Jan od Krzyża w recepcji Karola Wojtyły – Jana Pawła II* (Studia nad Myślą Jana Pawła II, 3), Kraków 2008, s. 301–312.

Karol Wojtyła, *Pojęcie środka zjednoczenia duszy z Bogiem w nauce św. Jana od Krzyża*, w: *Św. Jan od Krzyża w recepcji Karola Wojtyły – Jana Pawła II* (Studia nad Myślą Jana Pawła II, 3), Kraków 2008, s. 15–42.

Karol Wojtyła, *Zagadnienie wiary w dziełach św. Jana od Krzyża*, w: *Św. Jan od Krzyża w recepcji Karola Wojtyły – Jana Pawła II* (Studia nad Myślą Jana Pawła II, 3), Kraków 2008, s. 43–277.

**2. Opracowania źródeł**

Balík J., *Jan Pavel II. v dialógu s mladými*, Praha 2010.

Bieńkowski M., *Indywidualne i społeczne aspekty cierpienia w nauczaniu Jana Pawła II*, Kraków 2012.

Bortkiewicz P., *Męczeństwo*, w: *Jan Paweł II: Encyklopedia nauczania moralnego*, red. J. Nagórny, K. Jeżyna, Radom 2005, s. 312–314.

Borutka T., *Problematyka moralno-społeczna w nauczaniu Jana Pawła II. Zagadnienia wybrane*, Kraków 1993.

Borutka T., *Nauczanie społeczne papieża Jana Pawła II*, Kraków 1994.

Brzozy Z. N., *Od natury do etyki i religii. Karola Wojtyły filozofia człowieka*, Poznań 2002.

Chmielewski M., *Duchowość według Jana Pawła II*, Lublin 2013.

Chrobak S., *Koncepcja wychowania personalistycznego w nauczaniu Karola Wojtyły – Jana Pawła II*, Warszawa 1999.

Derdziuk A., *Cnoty*, w: *Jan Paweł II: Encyklopedia nauczania moralnego*, red. J. Nagórny, K. Jeżyna, Radom 2005, s. 117–119.

Dzikowski M., *Wartości, wybory, parafrazy – „Jeremiasz” Karola Wojtyły*,

- w: *Słowo – Myśl – Ethos w twórczości Jana Pawła II*, red. Z. Trzaskowski, Kielce 2005, s. 15–28.
- Gocko J., *Praca ludzka*, w: *Jan Paweł II: Encyklopedia nauczania moralnego*, red. J. Nagórny, K. Jeżyna, Radom 2005, s. 412–414.
- Gogola J. W., *Św. Józef w duchowości życia konsekrowanego*, w: *Duchowość św. Józefa z Nazaretu*, red. M. Chmielewski, Lublin 2003, s. 99–112.
- Gogola J. W., *Źródła myśli Jana Pawła II: św. Jan od Krzyża*, w: *Św. Jan od Krzyża w recepcji Karola Wojtyły – Jana Pawła II* (Studia nad Myślą Jana Pawła II, 3), Kraków 2008, s. 351–361.
- Graczyk M., *Cierpienie*, w: *Jan Paweł II: Encyklopedia nauczania moralnego*, red. J. Nagórny, K. Jeżyna, Radom 2005, s. 111–112.
- Greniuk F., *Grzech*, w: *Jan Paweł II: Encyklopedia nauczania moralnego*, red. J. Nagórny, K. Jeżyna, Radom 2005, s. 221–222.
- Kołodziejska A., *Analiza dramatów Karola Wojtyły w kontekście idei Teatru Rapsodycznego*, w: *Słowo – Myśl – Ethos w twórczości Jana Pawła II*, red. Z. Trzaskowski, Kielce 2005, s. 101–118.
- Korab K., *Przemoc*, w: *Jan Paweł II: Encyklopedia nauczania społecznego*, red. A. Zwoliński, Radom 2005, s. 410–413.
- Korzeńska Z., „Stanisław” Karola Wojtyły – rapsod o mieczu i słowie, w: *Słowo – Myśl – Ethos w twórczości Jana Pawła II*, red. Z. Trzaskowski, Kielce 2005, s. 119–142.
- Kowalski J., *Personalizm moralności chrześcijańskiej*, w: *Jan Paweł II: Encyklopedia nauczania moralnego*, red. J. Nagórny, K. Jeżyna, Radom 2005, s. 385–387.
- Kupczak J., *Źródła myśli Karola Wojtyły/Jana Pawła II*, w: *Jan Paweł II. Posługa myślenia* (Studia nad Myślą Jana Pawła II, 9), Kraków 2011, s. 15–31.
- Leśniak M., *Małżeństwo*, w: *Jan Paweł II: Encyklopedia nauczania społecznego*, red. A. Zwoliński, Radom 2005, s. 275–277.
- Ładyżyński A. K., *Męskość jako droga do ojcostwa*, w: *Duchowość męzczyzny*, red. J. Augustyn, s. 150–154.
- Łysień L., *Osoba*, w: *Jan Paweł II: Encyklopedia nauczania społecznego*, red. A. Zwoliński, Radom 2005, s. 331–340.
- Machinek M., *Godność osoby ludzkiej*, w: *Jan Paweł II: Encyklopedia nauczania moralnego*, red. J. Nagórny, K. Jeżyna, Radom 2005, s. 218.

- Machniak J., *Bóg i człowiek w poezjach i dramatach Karola Wojtyły – Jana Pawła II*, Kraków 2007.
- Modrzejewski A., *Uniwersalistyczna wizja stosunków międzynarodowych w myśli społecznej i filozoficznej Karola Wojtyły – Jana Pawła II*, w: *Jan Paweł II. Posługa myślenia* (Studia nad Myślą Jana Pawła II, 9), Kraków 2011, s. 179–195.
- Mroczkowski I., *Ciało ludzkie – teologia ciała*, w: *Jan Paweł II: Encyklopedia nauczania moralnego*, red. J. Nagórny, K. Jeżyna, Radom 2005, s. 109–110.
- Niemiec B., *Godność człowieka*, w: *Jan Paweł II: Encyklopedia nauczania społecznego*, red. A. Zwoliński, Radom 2005, s. 167–170.
- Olczyk A., *Chrzest*, w: *Jan Paweł II: Encyklopedia nauczania moralnego*, red. J. Nagórny, K. Jeżyna, Radom 2005, s. 104–107.
- Olczyk A., *Czystość*, w: *Jan Paweł II: Encyklopedia nauczania moralnego*, red. J. Nagórny, K. Jeżyna, Radom 2005, s. 132–134.
- Olczyk A., *Pokora*, w: *Jan Paweł II: Encyklopedia nauczania moralnego*, red. J. Nagórny, K. Jeżyna, Radom 2005, s. 396–398.
- Orzeszyna J., *Bierzmowanie*, w: *Jan Paweł II: Encyklopedia nauczania moralnego*, red. J. Nagórny, K. Jeżyna, Radom 2005, s. 84–86.
- Orzeszyna J., *Odpowiedzialne rodzicielstwo*, w: *Jan Paweł II: Encyklopedia nauczania moralnego*, red. J. Nagórny, K. Jeżyna, Radom 2005, s. 371–372.
- Orzeszyna J., *Pokuta – sakrament pokuty*, w: *Jan Paweł II: Encyklopedia nauczania moralnego*, red. J. Nagórny, K. Jeżyna, Radom 2005, s. 404–406.
- Pokrywka M., Nagórny J., *Męstwo*, w: *Jan Paweł II: Encyklopedia nauczania moralnego*, red. J. Nagórny, K. Jeżyna, Radom 2005, s. 314–316.
- Przybylska R., *Uwagi o języku listów Karola Wojtyły do Mieczysława Kotlarczyka*, w: *Jan Paweł II. Posługa myślenia* (Studia nad Myślą Jana Pawła II, 9), Kraków 2011, s. 69–77.
- Reroń T., *Dziewictwo*, w: *Jan Paweł II: Encyklopedia nauczania moralnego*, red. J. Nagórny, K. Jeżyna, Radom 2005, s. 159.
- Rynio A., *Integralne wychowanie w myśli Jana Pawła II*, Lublin 2004.
- Salamon P., *Asceza*, w: *Jan Paweł II: Encyklopedia nauczania moralnego*, red. J. Nagórny, K. Jeżyna, Radom 2005, s. 70–72.
- Salamon P., *Pycha*, w: *Jan Paweł II: Encyklopedia nauczania moralnego*, red. J. Nagórny, K. Jeżyna, Radom 2005, s. 448–449.
- Semen Y., *Duchowość małżeńska według Jana Pawła II*, Poznań 2011.

- Śnieżyński M., *Wychowanie*, w: *Jan Paweł II: Encyklopedia nauczania społecznego*, red. A. Zwoliński, Radom 2005, s. 588–593.
- Špidlík T., *Úvod*, w: *Ján Pavol II., Teologie tela*, Praha 2005, s. 7–9.
- Tebień J., *Taka milcząca wzajemność* (Studia nad Myślą Jana Pawła II, 10), Kraków 2011.
- Wanat Z., *Sumienie*, w: *Jan Paweł II: Encyklopedia nauczania moralnego*, red. J. Nagórny, K. Jeżyna, Radom 2005, s. 511–516.
- Węgrzyniak A., Łysień L., *Hermeneutyka nauczania Jana Pawła II*, Bielsko-Biała 2006.
- Wójciak T., *Płciowość ludzka*, w: *Jan Paweł II: Encyklopedia nauczania moralnego*, red. J. Nagórny, K. Jeżyna, Radom 2005, s. 390–392.
- Zadykiewicz T., *Matżeństwo*, w: *Jan Paweł II: Encyklopedia nauczania moralnego*, red. J. Nagórny, K. Jeżyna, Radom 2005, s. 302.
- Zadykiewicz T., *Modlitwa*, w: *Jan Paweł II, Encyklopedia nauczania moralnego*, red. J. Nagórny, K. Jeżyna, Radom 2005, s. 337–339.
- Zarębianka Z., *Karol Wojtyła jako nauczyciel życia wewnętrznego. Zarys problematyki badawczej*, w: *Jan Paweł II. Posługa myślenia* (Studia nad Myślą Jana Pawła II, 9), Kraków 2011, s. 43–52.
- Zyzak W., *Istota kapłaństwa w nauczaniu Jana Pawła II*, w: *Jan Paweł II. Posługa myślenia* (Studia nad Myślą Jana Pawła II, 9), Kraków 2011, s. 255–294.
- Zyzak W., *Kapłaństwo prezbiterów: studium nauczania Jana Pawła II* (Studia nad Myślą Jana Pawła II, 7), Kraków 2010.

### 3. Literatura pomocnicza

- Arnold P., *Wildmen, Warriors and Kings: Masculine Spirituality and The Bible*, New York 1992.
- Arraj J., *Jungian and Catholic?*, Chiloquin 1991.
- Augustyn J., *Dziesięć przykazań dojrzałego ojcostwa*, w: *Duchowość mężczyzny*, red. J. Augustyn, Kraków 2011, s. 194–204.
- Augustyn J., *Niezwykły dar celibatu*, w: *Duchowość mężczyzny*, red. J. Augustyn, Kraków 2011, s. 136–144.
- Augustyn J., *Ojcostwo*, Kraków 1999; słowackie tłum. Bratislava 2002.

- Augustyn J., *Wstęp*, w: *Duchowość mężczyzny*, red. J. Augustyn, Kraków 2011, s. 5–12.
- Bartnik C. S., *Hermeneutyka personalistyczna*, Lublin 1994.
- Bawden B., Sullivan T., *Signposts: How To Be a Catholic Man in the World Today*, Ijamsville, MD, 1999, s. 111–113.
- Boulnois O., *Duchowość czy życie chrześcijańskie w duchu?*, „Communio” 10 (1995) „Duchowość chrześcijańska”, s. 60–66.
- Brandt G., *Under construction*, Waterloo–Ontario 2009.
- Castellini J. D., Nelson W. M., Barret J. J., Nagy M. S., Quatman G. L., *Male Spirituality and the Men’s Movement: A Factorial Examination of Motivations*, „Psychology and Theology” 33 (2005) nr 1, s. 41–55.
- Centner D., *Christian Freedom and the Nights of St. John of the Cross*, w: *Spiritual Development and Contemporary Psychology*, red. J. Sullivan, Wellesley, MA, 2012, s. 6–84.
- Chmielewski M., *Duchowość*, w: *Leksykon duchowości katolickiej*, red. M. Chmielewski, Lublin–Kraków 2002, s. 226–232.
- Chmielewski M., *Vademecum duchowości katolickiej. 101 pytań o życie duchowe*, Lublin 2004.
- Cliff W. B., *Jung and Christianity: The Challenge of Reconciliation*, New York 1988.
- Cousins E., *Preface* w: A. Faivre, J. Needleman, *Modern Esoteric Spirituality*, New York 1992, s. 3–5.
- Dalai Lama, *Ethics for the New Millennium*, New York 1999.
- Daniluk M., *Duchowość chrześcijańska*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. IV, red. R. Łukaszyk, L. Bieńkowski, F. Gryglewicz, Lublin 1985, s. 317–330.
- Doohan H., *Authority*, w: *The New Dictionary of Catholic Spirituality*, red. M. Downey, Collegeville, MN, s. 73–74.
- Driscoll M. S., *Warfare, Spiritual*, w: *The New Dictionary of Catholic Spirituality*, ed. M. Downey, Collegeville, MN, 1993, s. 1017–1018.
- Droel W. L., Pierce G. F. A., *Confident and Competent – A Challenge for the Lay Church*, [www.acsu.buffalo.edu/~zablocki/conficom.html](http://www.acsu.buffalo.edu/~zablocki/conficom.html) (8.04.2014).
- Frankl V. E., *Psychoterapia pre laika*, Bratislava 2009.
- Gawryś C., *Mężczyzna, Jezus z Nazaretu*, w: *Duchowość mężczyzny*, red. J. Augustyn, Kraków 2011, s. 40–53.

- Gelfer J., *Numen, Old Men*, London 2009.
- Gogola J. W., *Od Objawienia do zjednoczenia. Wykład teologii modlitwy*, Kraków 2005.
- Gogola J. W., *Teologia komunii z Bogiem*, Kraków 2009.
- Harrington D. J., *The Gospel According to Mark*, w: *The New Jerome Biblical Commentary*, red. R. E. Brown, J. A. Fitzmyer, R. E. Murphy, New Jersey 1990, s. 599–561.
- Hellmann J. A. W., *Spiritual Writing, Genres Of*, w: *The New Dictionary of Catholic Spirituality*, ed. M. Downey, Collegeville, MN, 1993, s. 922–924.
- Heriban J., *Průručný lexikón biblických vied*, Rím 1992.
- Hogan M., *The Culture of Our Thinking in Relation to Spirituality*, New York 2010.
- Howells E., *Apophatic Spirituality*, w: *The New Westminster Dictionary of Christian Spirituality*, red. P. Sheldrake, Louisville, KY, 2013, s. 117–119.
- James D. C., *What Are They Saying About Masculine Spirituality?*, New Jersey–New York 1996.
- James W., *The varieties of religious experience*, Cambridge 1985, MA, pierwotnie opublikowane w 1902 roku w Gorsuch, R.L., & Miller, W. R. (1999), *Assessing Spirituality*; w: *Integrating Spirituality into Treatment*, ed. W. R. Miller, Washington, DC, s. 47–64.
- Jensen J., *Isaiah 1–39*, w: *The New Jerome Biblical Commentary*, R. E. Brown, J. A. Fitzmyer, R. E. Murphy, New Jersey 1990, s. 229–248.
- Jung C. G., *The Concept of the Collective Unconscious*, [www.cgjungpage.org](http://www.cgjungpage.org) (16.10.2012).
- Karoń-Ostrowska A., *Mężczyzna w rodzinie*, w: *Duchowość mężczyzny*, red. J. Augustyn, Kraków 2011, s. 186–193.
- Karris R. J., *The Gospel According to Luke*, w: *The New Jerome Biblical Commentary*, R. E. Brown, J. A. Fitzmyer, R. E. Murphy, New Jersey 1990, s. 675–721.
- Kauth B., *A Circle of Men: The Original Manual for Men's Support Group*, New York 1992.
- Kinas R. L., *Healing*, w: *The New Dictionary of Catholic Spirituality*, ed. M. Downey, Collegeville, MN, 1993, s. 466–467.
- Kuby G., *Globálna sexuálna revolúcia*, Bratislava 2013.

- Louth A., *Fools, Holy*, w: *The New Westminster Dictionary of Christian Spirituality*, ed. P. Sheldrake, Louisville, KY, 2013, s. 307–308.
- Ładyżyński A. K., *Męskość jako droga do ojcostwa*, w: *Duchowość mężczyzny*, red. J. Augustyn, Kraków 2011, s. 145–158.
- Madigan S., *Saints, Communion of Saints*, w: *The New Dictionary of Catholic Spirituality*, ed. M. Downey, Collegeville, MN, 1993, s. 846–850.
- Martin R. P., *Nevěsta a Ženich*, w: *Nový biblický slovník*, red. J. D. Douglas, Praha 1996, s. 663–664.
- Matka Tereza, *Pojď, buď mým světlem*, red. B. Kolodiejchuk, Kostelní Vydří 2008.
- McKenzie J. L., *Aspects of Old Testament Thought*, w: *The New Jerome Biblical Commentary*, R. E. Brown, J. A. Fitzmyer, R. E. Murphy, New Jersey 1990, s. 155–163.
- Messori V., *Papież – wyzwanie i tajemnica*, w: Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, s. 25.
- Mojek S., *Doświadczenie Boga według św. Jana od Krzyża*, Lublin 1986.
- Moore R., Gilette D., *King, Warrior, Magician, Lover: Rediscovering the Archetypes of the Mature Masculine*, New York 1990.
- Moore R., Gilette D., *King Within*, New York 1992.
- Moore R. L., *Archetype of Initiation*, Philadelphia 2001.
- Morgalla S., *Autorytet, władza, ojcostwo*, w: *Duchowość mężczyzny*, red. J. Augustyn, Kraków 2011, s. 100–111.
- Muesse M. W., *Religious Machismo: Masculinity and Fundamentalism*, w: *Redeeming Men*, ed. S. B. Boyd, W. M. Longwood, M. Wuesse, Louisville, KY, s. 89–102.
- Oddie W., *What Will Happen to God? Feminism and Reconstruction of Christian Belief*, San Francisco 1988.
- Pable M., *Tajemnice męskiej duszy*, Kraków 2009.
- Perkins P., *The Gospel According to John*, w: *The New Jerome Biblical Commentary*, R. E. Brown, J. A. Fitzmyer, R. E. Murphy, New Jersey 1990, s. 942–985.
- Peyret R., *Skrytý život Marty Robinovej*, Bratislava 2009.
- Policarpo J., *Maryja i duchowość chrześcijańska*, „Communio” 10 (1995) („Duchowość chrześcijańska”), s. 108–111.
- Principe W. H., *Spirituality, Christian*, w: *The New Dictionary of Catholic Spirituality*, ed. M. Downey, Collegeville, MN, 1993, s. 931–935.
- Ratzinger J. – Benedikt XVI, *Ježíš Nazaretský*, Trnava 2007.

- Rocha e Melo L., *Co jest duchowość?*, „Communio” 10 (1995) („Duchowość chrześcijańska”), 25–32.
- Rohr R., *Adam's Return*, New York 2004.
- Rohr R., *Masculine Spirituality, Men's Movement*, w: *The New Dictionary of Catholic Spirituality*, ed. M. Downey, Collegeville, MN, 1993, s. 645–647.
- Rohr R., Martos J., *From Wild Man to Wise Man*, Cincinnati, OH, 2005.
- Rohr R., Martos J., *The Wildman's Journeys: Reflection on Male Spirituality*, Cincinnati 1992.
- Rondet M., *Kiedy mistyka jedna męskie z kobiecym*, w: *Duchowość mężczyzny*, red. J. Augustyn, Kraków 2011, s. 13–21.
- Russel K. C., *Asceticism*, w: *The New Dictionary of Catholic Spirituality*, ed. M. Downey, Collegeville, MN, 1993, s. 63–65.
- Rybicki A., *Lew i baranek*, Lublin 2008.
- Sanz J., *Od zadufania typowego dla wieży Babel do łaski Pięćdziesiątnicy*, „Communio” 10 (1995) („Duchowość chrześcijańska”), s. 33–59.
- Schooyans M., *Ewanjeliom: Ako čeliť svetu v rozvrate*, Bratislava 2010.
- Sheldrake P., *A Brief History of Spirituality*, Wiley–Blackwell 2007.
- Słomka W., *Teologiczna koncepcja życia mistycznego w chrześcijaństwie*, w: *Mystyka w życiu człowieka*, red. W. Słomka, Lublin 1980, s. 56–59.
- Spakowski B., *Mężczyzna wrażliwy i pewny siebie*, w: *Duchowość mężczyzny*, red. J. Augustyn, Kraków 2011, s. 129–132.
- Spiegelmann J. M., *Catholicism and Jungian Psychology*, Tempe, AZ, 1994.
- Stewart R. A., *Pastýř*, w: *New Bible Dictionary*, Leicester, b.d.w., czeskie tłumaczenie: *Nový biblický slovník*, Praha 1996, s. 736.
- Św. Augustyn, *Sermo* 82, 8: PL 38, 511.
- Św. Bonawentura, *Legenda Maior*, w: *Fonti Francescane*, n. 1162, Padua 1982, s. 911.
- Św. Franciszek z Asyżu, *Lodi di Dio altissimo*, w: *Fonti Francescane*, n. 261, Padua 1982, s. 177.
- Św. L. M. Grignon de Montfort, *Traktat o prawdziwym nabożeństwie do Najświętszej Maryi Panny*, <http://www.traditia.fora.pl/maryja,8/cal-y-traktat-o-prawdziwym-nabozenstwie-do-nmp-online,513.html>.
- Św. Teodor Studyta, *Oratio in adorationem crucis*: PG 692–693, w: LG, t. II, Warszawa 1984, s. 534.

Špidlík T., *Pramene svetla*, Trnava 2000.

Walton J. R., *Art and Spirituality*, w: *The New Dictionary of Catholic Spirituality*, ed. M. Downey, Collegeville, MN, 1993, s. 62.

Walton J. R., *Beauty*, w: *The New Dictionary of Catholic Spirituality*, ed. M. Downey, Collegeville, MN, 1993, s. 83.

Wren B., *What Language Shall I Borrow? God-talk in Worship: A Male Response to Feminist Theology*, New York 1989.



## ABSTRAKT

W pracy podjęty zostaje temat, dotąd nieopracowany, duchowości mężczyzny w ujęciu Jana Pawła II. W rozdziale I zajęto się ustaleniem znaczenia używanych pojęć oraz duchową formacją Karola Wojtyły w celu dotarcia do źródeł jego myśli na interesujący nas temat. W kolejnych rozdziałach studiowane są szczegółowo następujące archetypy mężczyzny: króla, kapłana, męczennika i oblubieńca. Poszczególne archetypy mężczyzny stanowią jednocześnie typowe rysy jego duchowości. Ostateczna jej forma byłaby syntezą omawianych archetypów.

### **Słowa kluczowe**

Osobowe: Jan Paweł II, Karol Wojtyła, św. Jan od Krzyża, św. Ludwik Maria Grignon de Monfort, św. Józef

Rzeczowe: duchowość, duchowość mężczyzny, archetypy, wojownik, kapłan, król, oblubieniec



# SPIS TREŚCI

Słowo wstępne .....	5
Wstęp .....	7
I. Założenie formacyjno-epistemologiczne .....	13
1. Uściślenia terminologiczne .....	13
1.1. Duchowość .....	13
1.2. Duchowość według Jana Pawła II .....	18
1.3. Duchowość mężczyzny .....	25
2. Źródła duchowej formacji Jana Pawła II .....	27
2.1. Św. Jan od Krzyża .....	28
2.2. Św. Ludwik Maria Grignon de Montfort .....	31
2.3. Cześć św. Józefa .....	33
2.4. Inne wpływy .....	34
3. Archetypy mężczyzny .....	36
3.1. Definicja archetypu i jego znaczenie antropologiczne .....	36
3.2. Archetyp króla .....	40
3.3. Archetyp kapłana .....	43
3.4. Archetyp wojownika .....	45
3.5. Archetyp oblubieńca .....	47
II. Mężczyzna jako oblubieniec .....	51
1. Archetyp oblubieńca .....	51

1.1. Oblubieniec – centralny archetyp papieża . . . . .	51
1.2. Chrystus – Oblubieniec idealny . . . . .	54
1.3. Relacja mężczyzny z Bogiem . . . . .	56
1.4. Relacja mężczyzny do kobiety . . . . .	60
1.5. Relacja mężczyzny do żony . . . . .	65
1.6. Duchowość oblubieńca w celibacie i życiu konsekrowanym . . . . .	75
1.7. Stosunek mężczyzny do piękna . . . . .	81
2. Rozwój duchowości w kontekście archetypu oblubieńca . . . . .	85
2.1. Znaczenie liturgii . . . . .	85
2.2. Podejście psychologiczne i egzystencjalne . . . . .	90
2.3. Propozycje duszpasterskie . . . . .	96
Podsumowanie . . . . .	100
III. Mężczyzna jako król . . . . .	105
1. Archetyp króla . . . . .	105
1.1. Chrystus Król . . . . .	105
1.2. Służba ojca . . . . .	108
1.3. Służba autorytetu . . . . .	116
1.4. Duchowość pracy . . . . .	123
2. Rozwój duchowości w kontekście archetypu króla . . . . .	128
2.1. Znaczenie liturgii . . . . .	128
2.2. Podejście psychologiczne i egzystencjalne . . . . .	131
2.3. Propozycje duszpasterskie . . . . .	135
Podsumowanie . . . . .	137
IV. Mężczyzna jako kapłan w nauce Jana Pawła II . . . . .	141
1. Archetyp kapłana . . . . .	141
1.1. Chrystus Kapłan . . . . .	141
1.2. Kapłan jako pośrednik między Bogiem i ludźmi . . . . .	145
1.3. Kapłan jako prorok i mądry mąż . . . . .	149
1.4. Kapłan jako uzdrowiciel . . . . .	155
2. Rozwój duchowości w kontekście archetypu kapłana . . . . .	164

2.1. Znaczenie liturgii . . . . .	164
2.2. Podejście psychologiczne i egzystencjalne . . . . .	167
2.3. Propozycje duszpasterskie . . . . .	169
Podsumowanie . . . . .	171
V. Mężczyzna jako wojownik . . . . .	175
1. Archetyp wojownika . . . . .	175
1.1. Chrystus – wojownik . . . . .	175
1.2. Walka wewnętrzna . . . . .	177
1.3. Walka zewnętrzna . . . . .	182
1.4. Chrześcijańskie środki walki duchowej . . . . .	185
1.5. Znaczenie cierpienia . . . . .	191
2. Rozwój duchowości w kontekście archetypu wojownika . . . . .	194
2.1. Wpływ liturgii . . . . .	194
2.2. Aspekty psychologiczne i egzystencjalne . . . . .	197
2.3. Propozycje duszpasterskie . . . . .	200
Podsumowanie . . . . .	203
VI. Rola chrztu i „nocy ciemnej” w uaktywnieniu archetypów. . . . .	205
1. Rytuały inicjacyjne . . . . .	205
1.1. Znaczenie rytuałów inicjacyjnych w rozwoju duchowym . . . . .	205
1.2. Chrztost jako rytuał i proces . . . . .	209
2. Noc ciemna w życiu mężczyzny . . . . .	214
2.1. Znaczenie nocy ciemnej . . . . .	214
2.2. Noc zmysłów . . . . .	221
2.3. Noc ducha . . . . .	226
Podsumowanie . . . . .	230
Zakończenie . . . . .	233
Wykaz skrótów . . . . .	241

Bibliografia .....	243
Abstrakt .....	255
Słowa kluczowe .....	255