

Ks. Wojciech Zyzak

Duchowość misyjna

Wstęp

Analiza zróżnicowanych definicji pojęcia duchowości misyjnej pozwala rozumieć ją jako zespół postaw pobudzanych przez Ducha Świętego, mających odniesienie intelektualno-poznawcze, emocjonalno-wartościujące i behawioralne¹. Tak ujmowaną duchowość będziemy rozpatrywać w szeroko rozumianym aspekcie misyjnym, biorąc pod uwagę fakt, że również termin „ewangelizacja”, zwłaszcza po adhortacji apostolskiej Pawła VI *Evangelii nuntiandi*, nabrał bardzo szerokiego znaczenia i zaczął nawet nieco wypierać termin „misje”². W poniższym tekście będziemy się odnosić zarówno do ewangelizacji *ad intra* (nowej ewangelizacji), jak i *ad extra* (misji), wychodząc z założenia, że obie formy wzajemnie się generują, gdyż nowa ewangelizacja znajduje natchnienie i oparcie w oddaniu się działalności misyjnej i odwrotnie³. Należy również dodać, że z tymi podstawowymi pojęciami łączą się takie rzeczywistości jak apostołstwo i duszpasterstwo.

Poniższy tekst odnosi się do podstawowych założeń teologicznych doktryny misjologicznej, która ma wymiar trynitarny,

¹ Por. M. Chmielewski, *Duchowość*, w: *Leksykon duchowości katolickiej*, Lublin – Kraków 2002, s. 229.

² Por. P. Piasecki, *Duchowość misyjna w posoborowej nauce Kościoła katolickiego*, Poznań 2013, s. 26.

³ Por. tamże, s. 50-53.

chrystologiczny, pneumatologiczny i eklezjologiczny, oraz podkreśla potrzebę dialogu międzyreligijnego, inkulturacji, działania na rzecz wyzwolenia i rozwoju⁴. Trafnie wyraził to Piotr Piasecki: „Z tekstów biblijnych i nauczania Kościoła wyłania się kilka rysów, wymiarów ewangelizacji: zbawczy wymiar ewangelizacji, obejmujący uniwersalny boski plan zbawienia, wymiar chrystologiczny skupiony na Jezusie jako jedynym Zbawcy, wymiar pneumatologiczny obejmujący działanie Ducha Świętego, wymiar eklezjalny wskazujący na misyjną naturę Kościoła, wymiar socjologiczny i antropologiczny, który dotyczy ludzkich relacji i społecznych uwarunkowań głoszenia Ewangelii, wymiar eschatologiczny podkreślający nadzieję związaną z transcendencją Dobrej Nowiny i w końcu wymiar pastoralny jako apostołska działalność Kościoła oraz duchowy – wskazujący na określone wewnętrzne postawy osób i wspólnot”⁵. W oczywisty sposób na fenomen misji będziemy patrzeć w niniejszym artykule głównie w kontekście tego ostatniego wymiaru.

Natura duchowości misyjnej

W okresie soborowym i posoborowym nastąpił kryzys działalności misyjnej i ewangelizacyjnej Kościoła. Pośród różnych przyczyn tego zjawiska zapewne najważniejsze dotyczą duchowości. Wydaje się, że prawda o Kościele, który jest zarówno *in actu*, jak i *in fieri*, czyli z natury misyjny, przestała należeć do centralnych prawd w świadomości wiernych⁶. Skoro Kościół jest misyjny ze swej natury, to każdy jego członek winien charakteryzować się duchowością misyjną⁷. Jak pisał Marie-Dominique Chenu: „Ko-

⁴ Por. R. Dziura, *Misjologia*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 12, Lublin 2008, k. 1223-1226.

⁵ P. Piasecki, *Duchowość misyjna*, dz. cyt., s. 22.

⁶ Por. tamże, s. 21.

⁷ Por. tamże, s. 84n.

ściół jest misyjny – aż tak dalece, że tylko wtedy jest naprawdę sobą, gdy niejako wychodzi poza siebie. [...] Nie ma dwóch Kościołów i podwójnej wiary – ta sama wiara jest zjednoczeniem z Chrystusem i świadectwem wobec świata. Przecistawiając się pewnej dość rozpowszechnionej koncepcji chrześcijaństwa, twierdzimy, że nie chodzi tu o jakąś nadbudowę gorliwości, o coś, co leży jakby na drugim planie, co można by podjąć dodatkowo jako nadprogramowy obowiązek, gdy już u siebie wszystkie potrzeby są zaspokojone. Przeciwnie, mamy tu do czynienia z całością, z jednym powołaniem i zadaniem”⁸.

W historii duchowości jednym z bardziej istotnych problemów zawsze pozostawała relacja *actio* do *contemplatio*. Ewolucja jej ujmowania została słusznie scharakteryzowana przez autorów podręcznika *Teologii duchowości katolickiej* następującymi słowami: „W teologii duchowości, a tym bardziej w praktycznym życiu duchowo-religijnym chrześcijan dokonało się przejście od indywidualistycznej ascezy do <mistyki wspólnoty>, od postawy dystansującej się od świata do postawy twórczej obecności w świecie, od nieufności względem działania z uwagi na wyższość kontemplacji do dowartościowania słusznej aktywności jako konkretnego przejawu miłości. Na bazie tego dokonało się też przejście od pojęcia apostołatu jako jednostronnego i nierzadko autorytarnego przekazu wiary do pojęcia apostołatu jako przestrzeni spotkania z Bogiem i z człowiekiem, będącego źródłem kontemplacji i bodźcem do osiągnięcia doskonałości”⁹.

Przyznać trzeba, że taką postawę można znaleźć już u klasyków duchowości, z których najbardziej reprezentatywną postacią jest Święta Teresa od Jezusa, która często powtarzała, że Pan chce dzieł. Można to rozumieć woluntarystycznie, jako konieczność bardziej aktywnego zaangażowania się w budowanie królestwa, lub bardziej mistycznie, kładąc akcent na fakt, że aktywność apo-

⁸ M.D. Chenu, *Lud Boży w świecie*, Kraków 1968, s. 141.

⁹ O.L. Bustince, M. Chmielewski, *Misyjny wymiar duchowości chrześcijańskiej*, w: *Teologia duchowości katolickiej*, Lublin 1993, s. 376.

stolska winna być najpierw otrzymana od Ducha Świętego, a apostołat jest zasadniczo odpowiedzią na uprzedzającą miłość Boga. Doskonałym przykładem drugiego podejścia była sama święta, która pozostawiła autentyczną doktrynę mistyczną dotyczącą działania apostolskiego. Jej zdaniem płodność apostolska zależy ściśle od podążania w stronę świętości, zwłaszcza na drodze modlitwy wewnętrznej. Wyraźne dostrzeganie mocy i miłosierdzia Boga oraz słabości człowieka jest konstytutywne dla życia duchowego, a szczególnie misyjnego, które stanowi odpowiedź na dar miłości samego Boga – głównego sprawcy dzieła apostolskiego. Aby głęboko zaangażować się w działanie, misjonarz winien wypracować w sobie *habitus* poszukiwania Boga. Dla Teresy nie istniała bowiem konkurencja między poszukiwaniem zjednoczenia z Bogiem a apostołstwem, które jednak winno czerpać siły z Bożego źródła. Istotne było dla niej, by spełniane dzieła stawały się coraz mocniej inspirowane przez Ducha Bożego, a nie pobudzane innymi motywami. To właśnie modlitwa kontemplacyjna powoduje takie „rozszerzenie duszy”, która w wierze odkrywa coraz rozleglejsze horyzonty apostolskie, przekraczające czysto ludzkie projekty, aż do zaślubin duchowych, w których kontemplacja i akcja, symbolicznie przedstawione przez Marię i Martę, są przeżywane w sposób niezwykle intensywny i zharmonizowany. Tu sam Pan spełnia swe dzieła apostolskie przez człowieka ogarniętego miłością. W rozumieniu Teresy apostołat chrześcijański polega na życiu i promieniowaniu miłością, bowiem dusza, która miłuje, jest w sposób konieczny apostolska. Wzrost w miłości i w zapale apostolskim są ze sobą powiązane. Apostołat przyczynia się też do rozwoju życia mistycznego. Szczególnie interesujący jest fakt, że dla Teresy apostołat żywi kontemplację. Dla niej był on środkiem uświęcenia, ale i sceną walki światła z ciemnością. Zwłaszcza na wyższych etapach życia duchowego, w szóstym i siódmym mieszkaniu, działanie nabywa całej swej uświęcającej skuteczności, bo wszystko staje się okazją do postępu duchowego. Tu akcja jest tak samo jednocząca jak kontemplacja, bo w jedno

i drugie przelewa się pełnią miłości. Zdaniem Teresy apostoł jest wezwany do przeżywania Paschy działania, by w wyniku długich i bolesnych oczyszczeń doszedł do takiego oderwania i takiej receptywności, które sprawią, że stanie się zdolny do posłuszeństwa wobec inspiracji Ducha Świętego. Można więc powiedzieć, że w wyniku doświadczenia swego ubóstwa duchowego misjonarz odkrywa absolutne pierwszeństwo Boga i konieczność całkowitego powierzenia się Jego Miłosierdziu, dlatego oddaje w ręce Boga owoce trudu apostołskiego, które od Niego otrzymał¹⁰.

Tak rozumiana misja wymaga pogłębionej duchowości. Nie zaprzecza ona wprost tradycyjnej koncepcji, że dzieło Kościoła rozwija się w dwóch etapach: najpierw następuje przemiana dusz w Chrystusie przez modlitwę i sakramenty, następnie przemiana świata przez przemienionych ludzi. Wciąż słuszne jest twierdzenie, że czas poświęcony kontemplacji odnajduje się stukrotnie w apostołacie, bo dusza zjednoczona z Chrystusem uczestniczy w Jego wszechmocy. Dlatego jednostronna chęć zdobywania czasu na apostołstwo kosztem życia duchowego jest wyrazem mentalności utylitarystycznej i materialistycznej, która ignoruje teologię łaski i prawdę, że kontemplacja i apostołat pomagają sobie wzajemnie. Dotykamy tu samej natury duchowości misyjnej, którą może wyrazić klasyczna zasada: *agere sequitur esse*. Ostatecznie chodzi o to, że powołanie do świętości jest wewnętrznie związane z misją¹¹. „Szczególnie ważna jest tu troska o rozwój cnót teologalnych: miłości, stanowiącej fundament apostołatu, oraz wiary i nadziei wewnętrznie związanej z modlitwą. Dwa tysiące lat historii Kościoła pokazuje, że gdzie wiara jest silna, tam wspólnota chrześcijańska skutecznie oddziałuje na zewnątrz. Toteż najbardziej widocznym znakiem kryzysu wiary jest właśnie kryzys misji *ad gentes*”¹².

¹⁰ Por. F.-R. Wilhélem, *Dieu dans l'action. La mystique apostolique selon Thérèse d'Avila*, Venasque 1992, s. 307-340.

¹¹ Por. C. García, *Espiritualidad de los laicos*, Burgos 2004, s. 139n.

¹² Por. O.L. Bustinze, M. Chmielewski, *Misyjny wymiar duchowości chrześcijańskiej*, dz. cyt., s. 376n.

W ostatnim czasie najobszerniej na ten temat wypowiedział się papież Franciszek w Adhortacji apostolskiej *Evangelii gaudium*. Jego zdaniem „problemem nie zawsze jest nadmiar aktywności, lecz przede wszystkim działalność przeżywana źle, bez odpowiedniej motywacji, bez duchowości przenikającej działanie i czyniącej je upragnionym. Sprawia to, że obowiązki męczą ponad granice rozsądku, a czasem prowadzą do choroby”¹³. Brak odpowiedniego duchowego przeżywania aktywności misyjnej odbija się negatywnie również na jej adresatach. Zdaniem papieża: „[...] dzisiaj, bardziej niż przed wyzwaniem ateizmu, stajemy przed wyzwaniem, by odpowiedzieć właściwie na pragnienie Boga u wielu ludzi, by nie starali się ugasić go przez wyobcowane propozycje, lub przez Jezusa bez ciała i bez zaangażowania się na rzecz drugiego człowieka. Jeśli nie znajdą oni w Kościele duchowości, która ich uzdrowi, wyzwoli, napęlni życiem i pokojem, i która jednocześnie wezwie ich do solidarnej komunii i misyjnej płodności, zostaną w końcu oszukani przez propozycje, które nie humanizują i nie przynoszą chwały Bogu”¹⁴. Pozytywnym przykładem przeżywania wiary dla Franciszka jest pobożność ludowa rozumiana jako prawdziwa duchowość wcielona w kulturę ludzi prostych. Niesie bowiem ona z sobą „łaskę misyjności, wyjścia poza siebie i bycia pielgrzymami”¹⁵. Dlatego adhortacja przypomina, że ewangelizatorzy z Duchem, „to ewangelizatorzy, którzy się modlą i pracują. Z punktu widzenia ewangelizacji nie służą im ani mistyczne propozycje bez mocnego zaangażowania społecznego i misyjnego, ani przemówienia oraz działania społeczne i duszpasterskie bez duchowości przemieniającej serce”¹⁶. Z powyższych refleksji wynika jasno, że prawdziwa duchowość chrześcijańska jest misyjna, a każda misja chrześcijańska winna

¹³ Franciszek, *Adhortacja apostolska „Evangelii gaudium”*, nr 82.

¹⁴ Tamże, nr 89.

¹⁵ Tamże, nr 124.

¹⁶ Tamże, nr 262.

wypływać z głębokiej duchowości rozumianej jako dążenie do świętości¹⁷.

Źródła duchowości misyjnej

Żywotna więź misji i duchowości chrześcijańskiej wypływa z najgłębszych teologicznych źródeł, bowiem źródłem i celem wszelkiej misji chrześcijańskiej jest Trójca Święta. Jak Ojciec posłał Syna (por. J 3,16), tak Chrystus posłał swoich uczniów (por. Mt 28,19), udzielając im swego Ducha. Kościół jako Ciało Mistyczne i Oblubienica Chrystusa, a zarazem powszechny sakrament zbawienia jest współpracownikiem i narzędziem Ducha Świętego w dziele powszechnego zbawienia¹⁸. Z tego wynika, że duchowość misyjna ma wymiar trynitarny, gdyż wypływa z posłania Syna i Ducha, oraz z więzi z Trójcą Świętą. Ma też wymiar chrystologiczny, gdyż czynienie uczniami Chrystusa i bycie posłanym przez Niego do tego dzieła wymaga upodobnienia do Niego i zjednoczenia z Nim. Nie można także zapomnieć o wymiarze pneumatologicznym duchowości misyjnej, skoro ewangelizacja dokonuje się w mocy i pod natchnieniem Ducha Świętego. Można wręcz powiedzieć, że uległość Duchowi Świętemu jest najistotniejszym faktorem duchowości misyjnej. Wreszcie duchowość ta ma wymiar eklezjalny, gdyż płynie z głębokiego umiłowania Kościoła Świętego¹⁹. Niektórzy autorzy sprowadzają powyższe wymiary do trzech: trynitarnego, pneumatologicznego-

¹⁷ Por. O.L. Bustince, M. Chmielewski, *Misyjny wymiar duchowości chrześcijańskiej*, dz. cyt., s. 380-382; M. Milligan, *Apostolic Spirituality*, w: *The New Dictionary of Catholic Spirituality*, red. M. Downey, Minnesota 1983, s. 51n; P. Piasecki, *Duchowość misyjna*, dz. cyt., s. 11-20.

¹⁸ Por. L. Bustince, M. Chmielewski, *Misyjny wymiar duchowości chrześcijańskiej*, dz. cyt., s. 277-379.

¹⁹ Por. J. Gajda, *Misyjna duchowość*, w: *Leksykon duchowości katolickiej*, Lublin-Kraków 2002, s. 542-545.

go i eklezjalnego²⁰. Duchowość jako spotkanie z Bogiem zakłada, że w atmosferze intymnego związku z Chrystusem człowiek nabiera mocy miłości w Duchu Świętym, przez co otwiera się na zadania misyjne, których ostatecznym celem jest udział w komunii, jaka istnieje w Trójcy Świętej²¹.

Ponieważ współcześnie w duchowości misyjnej kładzie się akcent na wymiar „przekraczania granic” (*border-crossing*), którego pierwowzorem jest Chrystus, duchowość ta winna mieć wyraźny rys chrystologiczny w sensie naśladowania postawy Zbawiciela²². Uczniowie, spotykając Jezusa – realizację pełni człowieczeństwa, poszli za Nim aż do tajemnicy Jego śmierci, a widząc Zmartwychwstałego, mocą Ducha uznali Go za Syna Bożego i byli gotowi oddać życie w misji przekazywania Jego mocy zbawczej. Skoro człowieczeństwo Jezusa jest sakramentem Jego Bóstwa, to wcielenie stanowi wybrany przez Trójcę Świętą sposób udzielania się, a więc jest metodą misji. Tak od misji trynitarnej, przez misję Jezusa dochodzi się do misji Kościoła, która realizuje się w misji każdego chrześcijanina. Chrześcijanin jest wezwany do bycia w każdych warunkach „sakramentem wydarzenia Jezusa Chrystusa”, czyli – jak mówiła Błogosławiona Elżbieta od Trójcy Świętej – ma być „dodatkowym człowieczeństwem Jezusa” (*humanité de surcroît*). Wynika z tego, że w logice sakramentalnej wydarzenie Jezusa może uobecniać się tu i teraz dzięki realizacji misji²³. Dzieje się to mocą Ducha Świętego, dlatego duchowość misyjna ma wyraźny wymiar pneumatologiczny, polegający na otwartości na Jego natchnienia i postępowania według nich²⁴.

Wyczerpująco na temat związku wymiaru chrystologicznego i pneumatologicznego duchowości misji pisał Święty Jan Paweł II

²⁰ Por. O.L. Bustince, M. Chmielewski, *Misyjny wymiar duchowości chrześcijańskiej*, dz. cyt., s. 377-379.

²¹ Por. P. Piasecki, *Duchowość misyjna*, dz. cyt., s. 72-83.

²² Por. tamże, s. 104-109.

²³ Por. C. García, *Espiritualidad de los laicos*, dz. cyt., s. 141.

²⁴ Por. P. Piasecki, *Duchowość misyjna*, dz. cyt., s. 109.

w encyklice *Redemptoris missio*. Warto w tym kontekście przytoczyć obszerny fragment tego dokumentu: „Działalność misyjna wymaga specyficznej duchowości odnoszącej się w szczególności sposób do tych, których Bóg powołał, aby byli misjonarzami. Duchowość ta wyraża się przede wszystkim w życiu pełnym uległości Duchowi Świętemu: winniśmy przyzwolić, by On nas kształtował wewnętrznie i w ten sposób bardziej upodabniać się do Chrystusa. Nie możemy dawać świadectwa Chrystusowi, nie odzwierciedlając Jego obrazu, ożywionego w nas przez łaskę i działanie Ducha. Uległość Duchowi Świętemu domaga się następnie przyjęcia darów męstwa i umiejętności rozróżniania, które są istotnymi rysami tej duchowości. [...] Istotnym rysem duchowości misyjnej jest wewnętrzne zjednoczenie z Chrystusem. Nie można zrozumieć misji i żyć nimi bez odniesienia do Chrystusa jako Tego, który został posłany, by ewangelizować. [...] Duchowość misyjną cechuje również miłość apostolska Chrystusa, który przyszedł, «by rozproszone dzieci Boże zgromadzić w jedno» (J 11,52), jako dobry Pasterz, który zna swe owce, szuka ich i daje za nie swoje życia (por. J 10). Kto posiada ducha misyjnego, odczuwa Chrystusową gorliwość o dusze i miłuje Kościół tak jak Chrystus. [...] Misjonarz jest człowiekiem miłości: aby mógł głosić każdemu bratu, że jest kochany przez Boga i on sam może kochać, misjonarz musi dawać świadectwo miłości względem wszystkich, poświęcając życie dla bliźniego. [...] Powołanie misyjne ze swej natury wypływa z powołania do świętości. Każdy misjonarz jest autentyczny jedynie wówczas, gdy wchodzi na drogę świętości [...]. Powszechne powołanie do świętości jest ściśle związane z powszechnym powołaniem do działalności misyjnej: każdy wierny powołany jest do świętości i do działalności misyjnej”²⁵.

Więź powszechnego powołania misyjnego z powszechnym powołaniem do świętości w ramach duchowości pneumatologicznej

²⁵ Jan Paweł II, *Encyklika „Redemptoris missio”*, nr 87-91.

i chrystologicznej zakłada pójście za Chrystusem w dosłownym tego słowa znaczeniu. Wyraził to Vincent Donovan w następujący sposób: „[...] w pracy z ludźmi nie staraj się ich przywoływać tam, gdzie byli, i nie staraj się ich przywoływać tam, gdzie ty jesteś. Musisz mieć odwagę iść z nimi tam, gdzie ani ty, ani oni jeszcze nie byli”. Ponieważ wcielenie Słowa jest modelem misji, musi ona być naznaczona całym „wydarzeniem Chrystusa”, czyli również Jego krzyżem. Najbardziej radykalne konsekwencje takiej postawy wyraził biskup James Walsh w słowach: „Zadaniem misjonarza jest iść tam, gdzie nie jest chciany, by sprzedać perłę, której wartości się nie uznaje, choć jest bardzo cenna, ludziom, którzy postanowili nie przyjmować jej nawet jako daru”²⁶.

Wymienione najważniejsze wymiary duchowości misyjnej (trynitarny, chrystologiczny, pneumatologiczny i eklezjalny) domagają się uzupełnienia o wymiar mariologiczny. Może to nastąpić w ramach eklezjologii komunii. Ciro García nazywa Kościół komunią osobistych misji wokół Maryi. Jego zdaniem Maryja jako „osobowe jądro Kościoła” pozwala uniknąć ryzyka indywidualizmu i bezosobowego kolektywizmu. Z racji specjalnego przeznaczenia Maryi jako archetypicznego podmiotu wszelkich misji trzeba powiedzieć, że Kościół wychodzi przed indywiduum, ale indywiduum nie jest anulowane jako „kolektywny numer”, tylko zostało powołane w swej jedynej misji do osobistego uczestnictwa w komunii, która ma niewyczerpane źródło w Trójcy Świętej²⁷.

Podmiotowy wymiar duchowości misyjnej

Eklezjalny wymiar duchowości misyjnej generuje pytania o jej styl, który jest zależny od podmiotu misji. Przede wszystkim trzeba

²⁶ S.P. Kealy, *Mission, Spirituality for Mission*, w: *The New Dictionary of Catholic Spirituality*, red. M. Downey, Minnesota 1983, s. 661.

²⁷ Por. C. García, *Espiritualidad de los laicos*, dz. cyt., s. 138n.

podkreślić, że soborowa wizja Kościoła jako ludu Bożego, misterium i komunii stanowi podstawę prawdziwego rozumienia misji wszystkich jego członków – hierarchii i wiernych świeckich²⁸. Max Warren uważa wprost, że misjonarz to ktokolwiek, gdziekolwiek, posłuszny posłaniu Chrystusa. Winien mieć cechy badacza, ucznia, słuchacza, osoby rozmiłowanej, dążącej do integrowania, a jednocześnie będącej znakiem końca i wytrącającej ze „świętego spokoju”²⁹.

Jak już podkreślał kardynał Yves Congar, w misji Kościoła sprawowanej *ex officio* lub *ex spiritu* chodzi o jedną misję, bo przedmiot, cel i treść są te same, mianowicie zbawienie w Chrystusie. Ale ta misja istnieje jakby na dwóch stopniach i z dwóch tytułów. Absolutny priorytet przynależy dziełu Dwunastu. Wszelka misja w Kościele jest funkcją współpracy i dopełnienia Apostołów, których działanie jest normatywne. W tym kontekście Congar przypomina o nierozdzielnej dwoistości struktury hierarchicznej i życia całego Ciała. One zresztą są zjednoczone w samych apostołach i ich następcach, obdarzonych zarazem pełnią władzy ministerialnej i konsekracją do gorliwości we wszystkich dziełach³⁰. Zasadniczo ewangelizacja wpisuje się w nurt bezpośredniej odpowiedzialności każdego ochrzczonego. Duchowość wszystkich chrześcijan jest duchowością misyjną. Nie podważa to potrzeby specjalnego misjonarskiego powołania, ani powołań w instytucjach specyficznie misyjnych. Dlatego w duchowości misyjnej należy formować świeckich, kapłanów i osoby konsekrowane³¹. Pomocne w tym dziele są wszelkie instytucje, takie jak rodzina chrześcijańska, małe wspólnoty chrześcijańskie, wspólnota parafialna czy seminaryjna³².

²⁸ Por. P. Neuner, *Der Laie in der Kirche*, „Lebendiges Zeugnis” 2(1987), s. 40n.

²⁹ Por. S.P. Kealy, *Mission, Spirituality for Mission*, dz. cyt., s. 660.

³⁰ Por. Y.M.-J. Congar, *Jalons pour une théologie du laïcat*, Paris 1954, s. 496-498.

³¹ Por. P. Piasecki, *Duchowość misyjna*, dz. cyt., s. 113-139.

³² Por. tamże, s. 139-147.

Na misyjny wymiar wszystkich stanów życia w Kościele wskazują adhortacje Jana Pawła II: *Christifideles laici* z 1988, *Pastores dabo vobis* z 1992 i *Vita consecrata* z 1996 roku³³. Przyjmując charakter pewnej osmozy duchowości wszystkich stanów w Kościele, często podkreśla się konieczność misji współdzielonej. Jest ona paschalną drogą śmierci i zmartwychwstania, ponieważ wymaga zerwania ze stylem życia i misji indywidualistycznej, aby zmartwychwstać do nowego sposobu przeżywania komunii i misji kościelnej. Stawia ona wyzwanie osiągnięcia dojrzałych relacji naznaczonych przez samodzielność, interakcję, ducha wspólnoty, wzajemności i komplementarności³⁴.

Duchowość misyjna dotyczy wszystkich ochrzczonych, którzy najpierw są osobami świeckimi. Sercem apostolskiej duchowości jest afirmacja świata miłowanego przez Chrystusa, czyli takiego, który nie jest przeszkodą do zjednoczenia z Bogiem, ale miejscem obecności i spotkania Boga. Chodzi więc o głoszenie Ewangelii, dzieła miłosierdzia i miłości, bycie zacynem ewangelicznym w złożonym świecie ekonomii i polityki, nauki i kultury. Tę bliską ludziom świeckim duchowość charakteryzuje dążenie do jedności życia apostolskiego, szukanie ascezy pośród zwyczajnych wydarzeń dnia, przeżywanie duchowości w wymiarze wspólnotowym, uwzględnianie holistycznego ujęcia osoby ludzkiej, działania na rzecz sprawiedliwości w świecie, uznania równej godności ludzi i konieczności wysiłków ekologicznych³⁵. Trzeba tu uwzględnić fakt, że zaangażowanie świeckich w odpowiedzialność pastoralną biskupów i księży w służbie ludu Bożego nie stanowi rozwiązania na okres kryzysu, ale wynika z potrzeby większej autentyczności eklezjalnej. Świeccy winni przy tym pamiętać, że zadania misyjne dotyczą poziomu działania i funkcji w imieniu Kościoła, ale także poziomu bycia. Te

³³ Por. C. García, *Espiritualidad de los laicos*, dz. cyt., s. 119n.

³⁴ Por. J. Kiciński, *Duchowość misji współdzielonej wyrazem świadectwa osób konsekrowanych*, „Życie Konsekrowane” 3(2009)77, s. 9.

³⁵ Por. M. Milligan, *Apostolic Spirituality*, dz. cyt., s. 54-56.

dwie rzeczywistości wzajemnie się generują. Misja nie polega w pierwszym rzędzie na pójściu w określone miejsce, ale na zaistnieniu inaczej; nie jest tylko zadaniem do spełnienia, ale rzeczywistością do przeżywania, dynamizmem, który sam dostarcza źródeł działania, refleksji i modlitwy³⁶. Wysiłek ten, obejmujący misję *ad gentes* i ponowną chrystianizację obszarów, na których zatracono wiarę w Chrystusa, dotyczy także troski o edukację i sprawy materialne, bowiem misją Kościoła jest również przenikanie duchem Ewangelii całego porządku doczesnego. Ponieważ taka ewangelizacja winna objąć wszystkie dziedziny aktywności człowieka, czyli pracę, kulturę, życie rodzinne i polityczne, naukę i komunikację, wymaga współdziałania ludzi świeckich³⁷.

Duchowością misyjną winni się charakteryzować również wszyscy prezbiterzy, dlatego musi ona cechować ich formację ludzką, duchową, intelektualną i pastoralną³⁸. Jasno wyraził to Jan Paweł II w adhortacji *Pastores dabo vobis*: „Przynależność do Kościoła lokalnego i poświęcenie się mu nie stanowią ograniczenia działalności i życia prezbitera: nie mogą być one ograniczone zarówno ze względu na istotę Kościoła lokalnego, jak i posługi kapłańskiej. [...] Wynika z tego, że życie duchowe kapłanów winno być głęboko naznaczone gorącym dążeniem i dynamizmem misyjnym. Na nich spoczywa obowiązek kształtowania poprzez posługę kapłańską i świadectwo życia prawdziwie misyjnego ducha w powierzonych im wspólnotach. Jak napisałem w Encyklice *Redemptoris missio*, «wszyscy kapłani winni mieć serce i mentalność misyjną, być otwartymi na potrzeby Kościoła i świata, czujnymi wobec najbardziej oddalonych, a przede wszystkim wobec grup nie chrześcijan we własnym środowisku. W modlitwie,

³⁶ Por. J. Rozier, *Spiritualité des Laïcs en Pastorale*, „Prêtres Diocésains” 1989(4), s. 152-158.

³⁷ Por. P. Langeron, *Les instituts séculiers. Une vocation pour le nouveau millénaire*, Paris 2003, s. 107-111; C. García, *Espiritualidad de los laicos*, dz. cyt., s. 37n.

³⁸ Por. P. Piasecki, *Duchowość misyjna*, dz. cyt., s. 148-154.

a szczególnie w ofierze eucharystycznej niech czują troskę całego Kościoła o całą ludzkość» (67). Jeśli ten duch misyjny przepoi głęboko życie kapłanów, łatwiejsze stanie się rozwiązanie coraz poważniejszego problemu dzisiejszego Kościoła, jakim jest nierównomierne rozmieszczenie duchowieństwa³⁹.

Podobnie jak w adhortacji dla kapłanów, również w dokumencie skierowanym do osób konsekrowanych *Vita consecrata* Jan Paweł II zwraca uwagę na duchowość misyjną⁴⁰. Wymiar misyjny powołania zakonnego realizuje się przede wszystkim poprzez przemianę życia w coraz bardziej Chrystusowe oraz poprzez ducha braterskiego i siostrzanego, a konkretnie przez realizowanie zadań związanych z charyzmatem instytutu⁴¹. Historia duchowości zgromadzeń misyjnych jest dobrze udokumentowana⁴². Wystarczy przytoczyć klasyczną opinię na temat duchowości wincentyńskiej Zgromadzenia Misjonarzy, która wyraża się w postępowaniu za Chrystusem głoszącym Ewangelię ubogim, w synowskim oddaniu Ojcu, w miłości bliźniego oraz praktykowaniu pięciu „cnót misjonarskich”: prostoty, pokory, łagodności, umartwienia i gorliwości⁴³. Próby szukania nowej duchowości misji są związane ze zniesieniem w 1969 roku *Ius Commissionis*, prawa, które od 1622 roku zgromadzeniom zakonnym powierzało obsadę i obsługę diecezji oraz wikariatów apostoelskich. Odtąd odpowiedzialność spoczywa na lokalnych biskupach, zaś zagraniczni misjonarze są w radykalnie odmiennej sytuacji służby i zależności, co w dużym stopniu kształtuje również ich duchowość⁴⁴. Zwłaszcza w wypadku misji osób konsekrowanych trzeba podkreślić ich związek z modlitwą. Duchowe córki Świętej

³⁹ Jan Paweł II, *Adhortacja apostolska „Pastores dabo vobis”*, nr 32.

⁴⁰ Por. tenże, *Encyklika „Vita consecrata”*, nr 72-83.

⁴¹ Por. J.W. Gogola, *Zasady wierności charyzmatowi Założyciela*, Kraków 2000, s. 280.

⁴² Por. M. Milligan, *Apostolic Spirituality*, dz. cyt., s. 53n.

⁴³ Por. R.P. Maloney, *Duch Zgromadzenia Misji*, w: *Słownik duchowości wincentyńskiej*, t. 1, Kraków 1997, s. 230-249.

⁴⁴ Por. S.P. Kealy, *Mission, Spirituality for Mission*, dz. cyt., s. 660.

Teresy od Jezusa zawsze postrzegały swe życie oddane modlitwie jako misję. Błogosławiona Elżbieta od Trójcy Świętej, otaczając nieustanną modlitwą świat, uznawała się za prawdziwego apostoła. Także Teresa od Dzieciątka Jezus, patronka misji, była świadoma uczestniczenia w misji Chrystusa, który ją wybrał⁴⁵.

Operatywny wymiar duchowości misyjnej

Kościół, będąc Ciałem Chrystusa i sakramentem komunii misyjnej, stanowi znak i narzędzie wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem i jedności całego rodzaju ludzkiego⁴⁶. Wypełnia swą misję przez głoszenie światu dobrej nowiny Chrystusa o królestwie (*kerygma*), przez życie i tworzenie form wspólnoty (*koinonia*) oraz przez realizację miłości *shalom* i błogosławieństw królestwa (*diakonia*) dla osiągnięcia pokoju i jedności⁴⁷. Te misyjne zadania w bardziej konkretnej formie stanowią trzy współcześnie istotne wymiary misji: głoszenie (*kerygmat*, nawrócenie, chrzest, przeszczepienie Kościoła, czyli aspekt religijny), wyniesienie człowieka w jego wolności (wymiar społeczny) i dialog międzyreligijny⁴⁸.

Pierwszym przejawem duchowości misyjnej jest aktywność misjonarska polegająca na implantacji Kościoła w ciągłym dialogu wiary i kultury, na aktywności pastoralnej wśród wierzą-

⁴⁵ Por. Élisabeth de la Trinité, *Œuvres Complètes*, Paris 2002, s. 411, 543, 557n, 600, 1009n; Loys de Saint Chamas, *Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus et une Théologie de la Mission*, w: *L'apport théologique de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus, docteur de l'Église*, Toulouse 2000, s. 265-267; A. Combes, *Sainte Thérèse de Lisieux et sa mission. Les grandes lois de la spiritualité thérésienne*, Paris – Bruxelles 1954, s. 124.

⁴⁶ Por. Sobór Watykański II, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele „Lumen gentium”*, nr 1.

⁴⁷ Por. P. Piasecki, *Duchowość misyjna*, dz. cyt., s. 86-92.

⁴⁸ Por. O. Degrijse, *Od Ad gentes przez Evangelii nuntiandi do Redemptoris missio. Czy inna definicja misji?*, w: *Nowa ewangelizacja*, Poznań 1993, s. 118; S.P. Kealy, *Mission, Spirituality for Mission*, dz. cyt., s. 660.

cych w Chrystusa i na działalności ekumenicznej, skoro brak pojednania chrześcijan jest wciąż jednym z największych skandali dla świata. Chodzi tu o świadectwo życia i głoszenie Ewangelii w ramach misji *ad gentes*, posługi duszpasterskiej i nowej ewangelizacji⁴⁹. Misja nie jest po prostu przekazem doktryny czy formą zdobywania adeptów dla Kościoła, ale wezwaniem do dawania świadectwa nowej rzeczywistości, czyli do nowego doświadczenia. Trzeba tu pokory, by propozycja doświadczenia chrześcijańskiego nie była narzucaniem ani groźbą, ale zaproszeniem odwołującym się do wolności człowieka. Wiara chrześcijańska jest bardziej przemierzaniem drogi niż systemem religijnym. Chodzi o postawę uzasadniania nadziei, która w nas jest (por. 1 P 3,15). To oczywiście nie wyklucza wyraźnego głoszenia przesłania chrześcijańskiego⁵⁰. O konieczności świadectwa pisał Paweł VI w słynnej adhortacji *Evangelii nuntiandi*: „Na początku, nie powtarzając nic z tego, co już powiedzieliśmy wyżej, trzeba przypomnieć, że w Kościele za pierwszy środek ewangelizowania należy uważać świadectwo życia prawdziwie chrześcijańskiego, które trwa w nierozłącznej wspólnocie z Bogiem, a zarazem w nieograniczonej gorącości ducha poświęcania się dla innych. Jak to ostatnio powiedzieliśmy do grupy świeckich, «człowiek naszych czasów chętniej słucha świadków, aniżeli nauczycieli; a jeśli słucha nauczycieli, to dlatego, że są świadkami»”⁵¹.

Obok tego fundamentalnego, duchowego wymiaru misji na podkreślenie zasługuje jego integralny charakter. Docenienie rzeczywistości doczesnej ma swój wyraz w misyjnym rysie duchowości. Już Paweł VI w encyklice *Populorum progressio* starał się ukazać rodzaj postępującej ciągłości wszystkich wysiłków promujących człowieka. Było to zgodne ze sposobem działania

⁴⁹ Por. O. L. Bustince, M. Chmielewski, *Misyjny wymiar duchowości chrześcijańskiej*, dz. cyt., s. 382.386n; P. Piasecki, *Duchowość misyjna*, dz. cyt., s. 47-50.

⁵⁰ Por. C. García, *Espiritualidad de los laicos*, dz. cyt., s. 154n.

⁵¹ Paweł VI, *Adhortacja apostolska Evangelii nuntiandi*, nr 41.

wielu misjonarzy, którzy realizowali równocześnie zadania promocji ludzkiej i formacji duchowej. Widać tu ścisłą więź łączącą głoszenie Dobrej Nowiny ze wzrostem człowieka w każdym wymiarze⁵². Również dzisiaj problemy Trzeciego Świata poruszają sumienie chrześcijan. Chrzęścianie nie mogą poprzestać na religii wewnętrznej czy osobistej satysfakcji. Poszukiwanie królestwa Bożego łączy się z aktywnym dążeniem do sprawiedliwości, wolności i godności dla wszystkich ludzi, czyli do rozwoju, który jest nowym imieniem pokoju. Potrzeby materialne zawsze były ważne i za każdym razem w encyklikach misyjnych dużo więcej uwagi poświęcano tematowi rozwoju, biedy i sprawiedliwości. Wiąże się to z wagą, jaką Sobór przypisał rzeczywistościom ziemskim, historii i pracy⁵³.

Nie można jednak zapomnieć o słowach, które Joseph Ratzinger wypowiedział w rozmowie z Peterem Seewaldem: „To oczywista prawda, że dawać to nie znaczy: dawać przede wszystkim pieniądze. Naturalnie, pieniądze również bywają potrzebne. Ale gdy daje się tylko pieniądze, czasami jest to dla drugiego obraźliwe. Nieraz mogłem się o tym przekonać w krajach Trzeciego Świata. Gdy dajecie nam tylko pieniądze, mówią ludzie, często przynosi nam to więcej szkody niż korzyści. Pieniądze szybko zostają roztrwonione i jeszcze pogarszają sytuację. Dajcie coś więcej. Przybądźcie sami, dajcie nam samych siebie, a wtedy rzeczywiście będzie to pomocą, tak by dary materialne, które nam przywieziecie, mogły zostać właściwie użyte, by nie były czymś wysupłanym z portfela, czymś, czym wykupujecie się od pytania, które wam stawiamy i którym dla was jesteście. Dopóki dajemy jedynie pieniądze czy *know-how*, zawsze dajemy zbyt mało. O tyle też wzorem byli tu jednak misjonarze, którzy dawali ludziom Boga, uwiarygodniali im miłość, przynosili im w darze nową drogę życia, dawali im samych siebie, którzy przybywali nie na dwa, na trzy lata, by przeżyć ciekawą przygodę, lecz na całe

⁵² Por. H. Teissier, *La mission de l'Église*, Paris 1985, s. 77.

⁵³ Por. C. García, *Espiritualidad de los laicos*, dz. cyt., s. 152n.

życie, by na zawsze należeć do mieszkających tam ludzi. Jeśli się znowu nie nauczymy tej zdolności dawania siebie, innych darów zawsze będzie nie dość. Wszystko, co powiedzieliśmy w skali świata, rzecz jasna dotyczy również stosunku do jednostki”⁵⁴.

Z tego wynika misja Kościoła w świecie, gdyż jako przedłużenie i wypełnienie Chrystusa przez wieki nie może mieć innej misji niż On sam. Tą misją jest rekapitulacja, zbawienie i przebóstwienie świata w Chrystusie. Kościół, będąc historycznym i społecznym sakramentem przebóstwienia świata i wchodząc we wszystkie jego formy kulturalne i społeczne, pozostaje zaczynem, który ma zakwasić ciasto. Jak w wypadku Chrystusa, tak i w Kościele funkcja rekapitulacji nie zakrywa specyficznie soteriologicznej funkcji zbawienia i wyzwolenia z grzechu. Chrystus w swym zbawczym wcieleniu zbawia całego człowieka, a wraz z nim i przez niego cały wszechświat. To dla tej totalności odkupienia, a nie tylko dla zbawienia dusz, Syn Boży stał się człowiekiem. Ta misja kosmicznej rekapitulacji jest istotna dla Kościoła i każdego ochrzczonego. W Kościele królestwo Boże i świat łączą się w żywotną jedność. Tu rzeczywistość naturalna i Duch przenikają się wzajemnie jako ciało i dusza. Świat, pozostając sobą, zostaje przyjęty przez Ducha. W ten sposób zadaniem Kościoła jest przemienianie świata w królestwo Boże⁵⁵.

Z działalnością misyjną wiąże się także prawdziwy dialog międzyreligijny, który wymaga odpowiedniej duchowości. Trynitarny model dialogicznych relacji osobowych, pokazujący, że spotkanie Osób w komunii, w której pełnia Osoby wyraża się w otwartości wobec drugiej Osoby, jest najważniejszym paradygmatem szczerości i wolności duchowej, do czego winny zmierzać relacje międzyludzkie. Kościół ma być misyjną komunią dialogiczną na wzór Chrystusa, który stanowi najpiękniejszy przykład misyjnych relacji dialogicznych⁵⁶. We współczesnym

⁵⁴ J. Ratzinger, *Opera omnia. W rozmowie z czasem*, Lublin 2017, s. 562n.

⁵⁵ Por. P. Brugnoli, *La spiritualità dei laici*, Brescia 1965, s. 103-105.

⁵⁶ Por. P. Piasecki, *Duchowość misyjna*, dz. cyt., s. 155-162.

rozumieniu misji dużą rolę odgrywa perspektywa dialogu. Głoszenie Ewangelii nie jest dziś prostą propozycją jakiegś doktryny, ale świadectwem tego, jak życie w rzeczywistości Bożej miłości pomaga w rozwoju i jednoczy w nadziei⁵⁷. Duchowość dialogu zakłada wiarę, że jej źródłem jest miłość Boga, który w tajemnicy wcielenia ujawnił uniwersalny zbawczy plan, obejmujący każdego człowieka. Duchowość dialogu zakłada otwarcie na ciągłe nawracanie się, pewność chrześcijańskiej tożsamości, głębokie życie teologalne i otwarcie na działanie Ducha Świętego⁵⁸. Karl Rahner zastanawiał się, jaką rolę w historii ludzkości odgrywa łaska Chrystusa. Wskazując na jej niewyraźne działanie w innych religiach, mówił o jej owocu w postaci anonimowego chrześcijaństwa⁵⁹. Louis Gardet pisał z kolei o obecności łaski Bożej poza widzialną przynależnością do Kościoła Chrystusowego, która leży u podstaw spotykanego doświadczenia mistycznego poza widzialnym chrześcijaństwem⁶⁰. Jednak pozytywna ocena Vaticanum II (*Nostra aetate*) dla teorii możliwości zbawienia w środowisku innych religii nie powinna zmieniać postawy misjonarskiej wobec niechrześcijan. Dzięki wydarzeniu Jezusa Chrystusa zbawienie może być osiągnięte poza granicami chrześcijaństwa. Przedziwna obecność Boga w innych religiach stanowi istotny wyraz i przygotowanie ich wyznawców do przyjęcia Ewangelii⁶¹.

Pierwszym krokiem wydaje się duchowość obecności, czego przykładem jest świadectwo życia Błogosławionego Karola de Foucauld pośród muzułmanów⁶². Kluczowa jednak jest więź proklamacji i dialogu międzyreligijnego, której główne idee zawarte

⁵⁷ Por. M. Pivot, *Un nouveau souffle pour la mission*, Paris 2000, s. 196.

⁵⁸ Por. P. Piasecki, *Duchowość misyjna*, dz. cyt., s. 196-201.

⁵⁹ Por. K. Rahner, *Pisma wybrane*, Kraków 2005, s. 139-154.

⁶⁰ Por. W. Słomka, *Mistyczne doświadczenie religijne, Bóg i człowiek w doświadczeniu religijnym*, red. W. Słomka, Lublin 1986, s. 111.

⁶¹ Por. P. Piasecki, *Duchowość misyjna*, dz. cyt., s. 166n.

⁶² Por. F. Tarabuła, *Sztuka modlitwy w życiu i pismach Karola de Foucauld*, Kraków 2017, s. 68.

zostały w liście kardynała Francisa Arinze do przewodniczących episkopatów Kościołów lokalnych z 3 marca 1999 roku⁶³. Chodzi tu o różne formy duchowości dialogu: życia, działania, doktrynalnego, doświadczenia religijnego i intermonastycznego⁶⁴.

Zakończenie

Yves Congar podkreślał, że powołanie każdego chrześcijanina jest osobiste, ale stawia go w Kościele i w świecie, w historii i w zdarzeniach, które warunkują to, czego Bóg od niego oczekuje⁶⁵. Wydaje się, że obecna epoka w szczególny sposób potrzebuje świadomości powszechnego, budowanego na fundamencie teologicznym i eklezjologicznym, powołania misyjnego. Takie powołanie wymaga odpowiedniej duchowości, której cechą charakterystyczną jest przekraczanie granic (*border-crossing spirituality*) na wzór wcielonego Słowa. Chodzi tu o cztery teologiczne przestrzenie przyjmujące postać duchowości obecności, kenozy, pojednania i harmonii, oraz duchowości holistycznej, cechującej się całościową wizją człowieka w relacji ze społeczeństwem i światem. Wzorczość duchowości Chrystusa względem każdego misjonarza trafnie wyraził Samuel Escobar, parafrazując chrystologiczny hymn z Listu do Filipian (2): „Niech w nas będzie to samo dążenie, które było w Chrystusie Jezusie, który dla nas przeszedł granicę nieba i ziemi. Przekroczył granicę biedy, by urodzić się w stajni i żyć, nie wiedząc, gdzie położyć nocą głowę. Przeszedł granicę marginalizacji, by zaprzyjaźnić się z kobieta-

⁶³ „There is a need to rediscover the close connection between proclamation and dialogue as elements of the evangelizing mission of the Church”. Por. [https://adoremus.org/2002/10/15/Cardinal-Arinze-Letter-to-Presidents-of-Bishops-Conferences-on-the-Spirituality-of-Dialogue/\(19.03.2018\)](https://adoremus.org/2002/10/15/Cardinal-Arinze-Letter-to-Presidents-of-Bishops-Conferences-on-the-Spirituality-of-Dialogue/(19.03.2018)).

⁶⁴ Por. P. Piasecki, *Duchowość misyjna*, dz. cyt., s. 170-196.

⁶⁵ Por. Y.M.-J. Congar, *Jalons pour une théologie du laïcät*, dz. cyt., s. 667.

mi oraz objąć celników i Samarytan. Przeszedł granicę duchowej nocy, by wyzwolić nękanych przez legiony złych duchów. Przeszedł granicę społecznego protestu, by wyśpiewać prawdy faryzeuszom, uczonym w Piśmie i handlującym w świątyni. Przeszedł granicę krzyża i śmierci, by pomóc nam wszystkim przejść na drugi brzeg. Zmartwychwstały Pan, oczekujący nas tam, na samej granicy, którą mamy przejść z Ewangelią⁶⁶.

La spiritualità missionaria

Analizzando la spiritualità missionaria, l'autore procede dalla sua fondazione sotto forma di fonti teologiche e ecclesologiche. L'articolo richiama l'attenzione sull'interdipendenza delle azioni e della contemplazione, che dovrebbe avere un posto adeguato nella vita di ogni missionario, a seconda dello stato di vita, laico, ordinato o consacrato, per poter svolgere principali compiti missionari contemporanei nell'annuncio del Vangelo, sostenendo lo sviluppo della civiltà e conducendo il dialogo interreligioso.

⁶⁶ P.C. Phan, *Crossing the Borders: A spirituality for Mission in Our Times from an Asian Perspective*, „Sedos. Bulletin” 35(2003), nr 1-2, s. 8-19.