



OMÓWIENIA I RECENZJE

WAĆLAW KRÓLIKOWSKI SJ (RED.), *Jak najlepiej się modlić. Wokół Addycji do Ćwiczeń duchowych św. Ignacego Loyoli Podstawowe pojęcia w duchowości ignacjańskiej*

Wydawnictwo WAM, Księża Jezuici, Kraków 2018, ss. 224.
DOI: 10.30439/SB.2018.3.11

Kontynuacja znanej już szerszemu odbiorcy serii wydawniczej „Duchowość ignacjańska” i kolejny zbiór refleksji systematycznej dotyczącej podstawowych pojęć w duchowości ignacjańskiej. Prezentowana książka zawiera treść referatów wygłoszonych na XXXVI Kursie Duchowości Ignacjańskiej w całości poświęconym analizie poszczególnych Addycji zawartych w Ćwiczeniach duchowych, jako konkretnych wskazań św. Ignacego dotyczących praktyki modlitwy.

Jak zaznacza we *Wstępie* redaktor serii wydawniczej o. Waćław Królikowski SJ, rektor Górnośląskiej Wyższej Szkoły Pedagogicznej im. Kardynała Augusta Hlonda w Mysłowicach, ale też ceniony rekolekcionista i kierownik duchowy, wskazania te odnoszą się do różnych rodzajów modlitwy, związanych z kolejnymi etapami życia duchowego. Święty Ignacy proponuje modlitwę medytacyjną, kontemplacyjną, zastosowanie zmysłów itd., a wszystko po to, aby „znaleźć to, czego się pragnie” (ĆD 73), aby „Stwórca działał bezpośrednio ze swoim stworzeniem, a stworzenie ze swoim Stwórcą i Panem” (ĆD 15).

Autorzy poszczególnych opracowań to dojrzały jezuicki kierownicy duchowi. Nie tylko więc teoretycy ale i – co niezwykle ważne – praktycy. To cenieni znawcy duchowości ignacjańskiej, autorzy wielu opracowań i propagatorzy bogatej spuścizny duchowej założyciela Towarzystwa Jezusowego. Jako jezuici sami doświadczyli dynamiki duchowego prowadzenia rekolektanta w czasie ćwiczeń ignacjańskich. Odprawiali rekolekcje trzydziestodniowe w nowicjacie, podczas Trzeciej Probacji, jak również

doroczne ośmiodniowe ćwiczenia, będące integralną częścią składową ich permanentnej formacji duchowej.

Są to więc ludzie znający i czujący doskonale same Ćwiczenia św. Ignacego. Mają też duże doświadczenie prowadzenia innych drogą zaproponowaną w tej książeczce, dziele bezcennym, opartym na doświadczeniu osobistym Ignacego Loyoli. Od momentu wstąpienia do zakonu, obcowali na co dzień z pojęciami i hasłami ignacjańskimi, które na dobre zadomowiły się w duchowości chrześcijańskiej, jako uniwersalne i ponadczasowe.

Metoda zaproponowana przez autorów poszczególnych artykułów dotyczy krytycznej analizy źródeł i opracowań poszczególnych addycji, opowiadającym czterem tygodniom Ćwiczeń duchowych.

Całość rozpoczyna artykuł o. Wacława Królikowskiego SJ, w którym autor nakreśla ogólny kontekst i cel samych Addycji, ich miejsce w Ćwiczeniach duchowych, analizuje historię ich powstania, a także wyjaśnia ich podział. Aby mogły one służyć odprawiającym Ćwiczenia, prowadzący je winien zawsze stawać przed każdą konkretną osobą. Brać pod uwagę jej naturalne usposobienie, predyspozycje fizyczne, emocjonalne, intelektualne i duchowe. Ma to szczególne znaczenie, kiedy rekolekcje odprawiane są w grupach. To właśnie dający Ćwiczenia ma czuwać i niejako stymulować rekolektanta, by nie uległ duchowej ospałości czy rutynie, by robił wszystko wielkodusznie i z hojnością. Widać tutaj wielkie znaczenie, jakie Ignacy przypisywał różnym wymiarom w człowieku. Wszak chodzi o integrację ciała i ducha rekolektanta, o twórcze i pełne zaangażowanie w tworzenie właściwego klimatu poszczególnych dni rekolekcji.

Ważnym dopełnieniem w kreśleniu ogólnego kontekstu Addycji jest artykuł o. Józefa Augustyna SJ. Odwołuje się on najpierw do opisu przeżyć, jakie miał podczas odprawiania Ćwiczeń Tomasz Merton. Ojciec Augustyn zaznacza bardzo wyraźnie, że rekolektant winien mieć pełne zaufanie zarówno do samej metody, jak i do osoby dającej Ćwiczenia. Musi też odprawiać je wielkodusznie i z hojnością. Są to hasła-klucze metody ignacjańskiej.

Niestety, nie doświadczył tego Merton, który przy odprawianiu swoich trzydziestodniowych rekolekcji trzymał się wiernie „przepisów i procedur”, a więc i Addycji, jednak pominął jeden zasadniczy warunek ich odprawiania. Dopiero po latach stwierdził, że jego nieudana próba odprawiania Ćwiczeń wynikała z braku odpowiedniego przewodnika. Poza tym kierowały nim dziwne uprzedzenia, jak wspomina, pochodzące nie wiadomo skąd.

Właśnie dający Ćwiczenia winien czuwać, aby troska o zachowanie Addycji połączona była z wysiłkiem gorliwego odprawiania ćwiczeń, wszak wtedy można mówić o prawdziwej wielkoduszności i hojności. Po-

trzebne jest wyjaśnienie ich duchowego sensu. Potrzebne jest odnalezienie uzasadnienia teologiczne, odwołanie do Biblii, Ojców Pustyni oraz pism świętych i mistyków. Wtedy bowiem Addycje przestają mieć tylko zewnętrzny, formalny charakter. Zaczynają natomiast być znakiem zaangażowania całego serca, całej duszy, całego umysłu i wszystkich mocy w szukanie Boga i Jego woli. Mogą one również służyć człowiekowi również po zakończeniu rekolekcji. Ich myśl przewodnia: wielkoduszność i hojność mają towarzyszyć człowiekowi przez całe życie w szukaniu i odnajdywaniu Boga we wszystkich rzeczach.

Ojciec Krzysztof Dyrek SJ w swojej usystematyzowanej refleksji zatrzymuje się przy pierwszych pięciu Addycjach (ĆD 73-77). W tytule swojego opracowania określa je jako „pięć warunków dobrej modlitwy”. Treści zawarte w tych wskazaniach mają pomóc rekolektantowi w wytworzeniu klimatu wyciszenia i zasłuchania w słowo Boże. Autor po przedstawieniu poszczególnych Addycji, po odwoływaniu się do tekstów Ignacego, do innych opracowań i solidnej bazy biblijnej, dochodzi do konstatacji, że Ignacy jest głęboko przekonany, iż Bóg komunikuje się z człowiekiem. Jest to Jego bezpośrednie działanie. Ale jest to jednocześnie oczekiwanie na otwarcie i współpracę ze strony człowieka. Właśnie Addycje mają mu pomóc w budowaniu postawy pełnej dyspozycyjności na przyjęcie Pana i Jego darów. Człowiek winien całkowicie Mu się oddać, zachwycić się Nim i dać Mu się przeniknąć.

Cztery kolejne Addycje (ĆD 78-81), stają się przedmiotem refleksji o Tadeusza Kotlewskiego SJ. Jest w nich mowa o dostosowaniu warunków zewnętrznych do modlitwy. Autor przywołuje niezwykle wartościową zasadę, że „kto zamierza dojść do rzeczy wewnętrznych i duchowych, powinien z Jezusem usuwać się od tłumów” (s. 69). Podkreśla się niezwykle znaczenie przechodzenia od hałasu do ciszy, wszak droga do wewnętrznego milczenia prowadzi przez stopniowe oczyszczanie myśli, uczuć, potrzeb i pragnień. Głos Boga może być lepiej słyszany, kiedy człowiek otworzy się na własne wnętrze, gdzie On mówi i porusza serce do większej miłości, oddania i służby. Wszystkie wysiłki człowieka w tej kwestii mają stać się pomocą w stwarzaniu przestrzeni, gdzie słyszy się Boga mówiącego we wnętrzu.

Wielcy mistrzowie życia duchowego zawsze wskazywali na rolę i znaczenie miejsca modlitwy i jej czasu oraz mówili o roli naszego ciała na modlitwie. Ważny jest więc klimat szacunku, zaufania i zawierzenia Bogu. To pragnienie spotkania Boga, wielkoduszność i hojność, postawa wiary, słuchania i otwarcia.

Ojciec Leon Nieścior OMI odwołuje się w swojej refleksji do ostatniej, dziesiątej Addycji, w której uwaga koncentruje się na znaczeniu pro-

cesu oczyszczenia duchowego w życiu modlitwy. Spotykamy tutaj i teorię, i praktykę życia duchowego. Wszak trzeba podkreślić związek pokuty zewnętrznej i modlitwy, jak również pokuty wewnętrznej i modlitwy. Autor poszerza swoją refleksję odwołując się do wypowiedzi wcześniejszych pisarzy ascetycznych. Z bogatego zagadnienia pokuty podkreślany jest tutaj jej aspekt duchowy. Szczególne miejsce poświęcone jest również znaczeniu skruchy tak mocno obecnej w myśli Ojców greckich, które dobrze koresponduje z ignacjańskim rozumieniem „pokuty wewnętrznej”.

Autorzy kolejnych opracowań koncentrują się na Uwagach św. Ignacego, które dotyczą praktyki modlitwy na poszczególnych etapach Ćwiczeń. Addycje, o których do tej pory była mowa, odnoszą się przede wszystkim do pierwszego tygodnia rekolekcji ignacjańskich. Ale mają być praktykowane we wszystkich pozostałych tygodniach.

Tak więc o. Jacek Poznański SJ, podejmuje refleksję nad Addycjami i Uwagami św. Ignacego, dotyczącymi bardziej drugiego tygodnia Ćwiczeń. Celem tego tygodnia jest uwolnienie się od nieuporządkowanych przywiązań i znalezienie woli Bożej dla swojego życia. Właśnie wtedy pragnieniem rekolektanta winno być rozwinięcie w sobie miłości do Chrystusa, obejmującej całą osobę. Trzeba stać się Chrystusowym we wszelkich działaniach, sytuacjach i sposobach życia. Wielce pomocne są w tym kontemplacje, którym towarzyszy prośba „o wewnętrzne poznanie Pana, który dla mnie stał się człowiekiem, abym Go bardziej kochał i naśladował” (ĆD 104). Rekolektant uczy się uczestniczenia w misji Chrystusa i budowaniu królestwa Bożego; uczy się pokory, ofiarności, duchowego ubóstwa, które uwalnia go od subtelnego przywiązania do bogactw i zaszczytów. Wszystko to ma prowadzić do rozeznania i wyboru stanu życia lub jego reformy. W procesie tym współpracują mistyczny i ascetyczny wymiar Ćwiczeń. Mistyczny wymiar pielęgnowany jest głównie przez kontemplacje ewangeliczne, a wymiar ascetyczny to już domena Uwag i Addycji.

Uwagi i Addycje w tym etapie Ćwiczeń, zintegrowane i wzajemnie się wspierające, winny pomagać do zdobycia większego owocu. To pewne zasady regulujące zarówno ćwiczenia modlitewne, jak i wskazówki ascetyczne. Chodzi o ich stosowanie na tyle, na ile pomagają w osiągnięciu korzyści duchowej; o „spoczywanie” i smakowanie tejże. Warto również podkreślić znaczenie regularnej praktyki umartwień, wyrzeczeń, samodyscypliny. Wszystko w klimacie ignacjańskiego *magis*.

Ojciec Robert Grzywacz SJ zatrzymuje się przy Addycjach dotyczących trzeciego tygodnia Ćwiczeń. Na tym etapie rekolekcji, koncentrację na własnej grzeszności zastępuje skupienie się na misteriach męki Pana Jezusa. Rekolektant przechodzi do wewnętrznej identyfikacji z Panem, co stanowi zarazem krok od rozważania do doświadczenia cierpienia, obejmu-

jącego całościową dyspozycję duszy, zawstydzenie, udrękę i mękę. Wszystko streszcza się w prostej modlitwie kontemplatywnej, w której jest miejsce na kontrolę myśli, obrazów, na doznawanie bólu, udręki, na ćwiczenie się w uważności na rzeczywistość, jak również na stałą pamięć o Bogu, o męce Pana. Ojciec Grzywacz zauważa, że współzucie z powodu czyjegoś cierpienia stanowi naturalny odruch ludzkiej empatii. Natomiast mniej oczywiste okazuje się utożsamianie się z czyjąś radością.

I to już jest tematyka czwartego tygodnia Ćwiczeń. Właśnie temu zagadnieniu poświęca swoją refleksję o. Tomasz Oleniacz SJ, który koncentruje się niektórych nowych akcentach, obecnych w tym etapie rekolekcji ignacjańskich. Propozycja jest dosyć czytelna. Najpierw pojawia się wyjaśnienie, na czym polega ta radość. Jest tu miejsce na „przyjaźń, radość bezinteresowną, nowe spojrzenie na krzyż, misyjność”; potem – w jaki sposób to, co św. Ignacy proponuje w kontemplacjach tego tygodnia, przyczynia się do przeżywania tej radości. Wreszcie mamy refleksję, jak w tym procesie mogą rekolektantowi pomóc Addycje, a więc pewne konkretne uwagi dodatkowe przystosowane do dobrego przeżycia tego rekolekcyjnego etapu.

Radość i doświadczenie pocieszenia, jak zauważa o. Oleniacz, zawsze stały na pierwszym miejscu u Ignacego. To dosyć obszerny materiał do rozważania, do lepszego przyłgnięcia do Pana i Zbawiciela zmartwychwstałego. Jest to niejako ukoronowanie zarówno rekolekcji ignacjańskich, jak także całej drogi chrześcijanina do zjednoczenia z Chrystusem. Addycje czwartego tygodnia, wszystkie kontemplacje mogą stać się drogowskazem na całe chrześcijańskie życie.

W kolejnym opracowaniu o. Józef Augustyn SJ stawia sobie za cel przybliżenie wszystkim istoty medytacji i kontemplacji ignacjańskiej. Jest to nic innego, jak odniesienie się do metodycznego przekazu duchowości chrześcijańskiej w ujęciu św. Ignacego. Podstawowe warunki medytacji ignacjańskiej nie są jakimiś szczególnymi, nieznanymi dotąd, elementami drogi duchowej chrześcijanina. O efektywności metody ignacjańskiej decyduje przestrzeganie pewnych podstawowych warunków. Ważna jest więc „rola mistrza medytacji”. To on właśnie jest nie tylko znawcą techniki i dobrym pedagogiem w nauczaniu, ale także świadkiem Boga. A o spotkaniu z Bogiem w medytacji chodzi przede wszystkim. Nie mniej ważne jest „miejsce pełne ciszy” w czasie medytacji oraz „zostawienie wszelkich trosk”. Uwolnienie się od wszelkich trosk sprawia, że medytujący z większą dyspozycyjnością i hojnością składa Bogu w ofierze całą swoją wolność (ĆD 5).

Sam Ignacy przykłada również dużą wagę do „postawy ciała i roli wyobraźni” w medytacji. Modlitwa jest czynnością całego człowieka, wszystkich jego duchowych władz. Święty Ignacy rozumiał, że wyobraźnia

człowieka jest zawsze taka, jakie jest serce. Niezwykle ważne jest przygotowanie do medytacji, co wymaga trochę czasu. Tak samo ważny jest czas na refleksję po jej zakończeniu. Na to Ignacy kładzie nacisk i zaznacza, że refleksja to nie tylko analiza własnych postaw i odczuć emocjonalnych, lecz przede wszystkim modlitwa. Jest swoistym przedłużeniem samej medytacji. Kolejnym poleceniem Ignacego są powtórki medytacji, jako sposób na pogłębienie rozważanej prawdy.

Ojciec Augustyn kończy swoją refleksję, podkreślając, że każdy medytujący metodą ignacjańską winien szukać własnej metody, dostosowanej do swych duchowych i psychicznych możliwości.

O rozwoju modlitwy myślniej traktuje artykuł o. Stefana Dzierzka SJ. W sposób jasny zaznacza on, jak po etapie własnego praktykowania medytacji, człowiek z pomocą Ducha Świętego przechodzi przez modlitwę uczuć w modlitwę kontemplacyjną. Ojciec Dzierzek bardzo wyraźnie wskazuje na głównego Mistrza modlitwy, tzn. Ducha Świętego. „W całym życiu nadprzyrodzonym, a szczególnie w życiu modlitwy wszystko na pierwszym miejscu zależy od Tego, bez którego pomocy nawet imienia Jezus nie potrafimy wypowiedzieć porządnie” (s. 183).

Pytanie: „Czy potrzebuję kontemplacji?” stanowi treść kolejnego opracowania. Ojciec Dariusz Michalski SJ wyraźnie sygnalizuje, że podstawą kontemplacji ignacjańskiej jest słowo Boże, na które otwieramy się przez uruchomienie wyobraźni. I tutaj konieczne jest poddanie się Duchowi Świętemu i prośba, aby wszystkie ludzkie zamiary, decyzje i czyny były ukierunkowane w sposób czysty na chwałę i służbę Boskiemu Majestatowi.

Kontemplacja rozumiana jako modlitwa winna przechodzić w postawę kontemplacji w codzienności. Chodzi bowiem o znane ignacjańskie zaproszenie do szukania i odnajdywania Boga we wszystkich rzeczach. To postawa uwagi, koncentracji na Bogu, bez względu na to, co człowieka spotyka, bez uciekania od tego, co wydaje się przykre. Słowem, to przyjmowanie rzeczywistości i trwanie w niej.

Omawianą publikację zamyka refleksja o. Józefa Augustyna SJ nad książeczką O naśladowaniu Chrystusa Tomasza á Kempis, tak bardzo cenioną przez św. Ignacego. Tę książeczkę powinny brać do rąk zwłaszcza osoby, które choćby w minimalnym stopniu odkryły już miłość Boga objawioną w Chrystusie i budzą w sobie pragnienie poznania, miłowania i naśladowania Chrystusa. Konieczne jest więc odpowiednie wewnętrzne nastawienie. Ale jest to lektura nie tylko dla zakonników – jest ona dla świętych, mistyków, dla ludzi sztuki, kultury, dla największych humanistów i tych, którym osoba Chrystusa jest bliska.

Konkluzja o. Augustyna jest zwarta i wyraźna. „Im bardziej podważa się, atakuje, wyśmiewa i dławi potrzebę Boga w człowieku, tym wyrazi-

ściej daje ona o sobie znać. Lektura *De imitatione Christi* Tomasza á Kempis wychodzi jej naprzeciw” (s. 201).

Pracę zamyka bogata bibliografia zawierająca książki i artykuły, do których odwołują się autorzy poszczególnych artykułów. To przede wszystkim źródła duchowości ignacjańskiej i obszerna literatura pomocnicza.

Omawiana publikacja jest kolejną, bardzo wartościową pozycją na polskim rynku księgarskim, dotyczącym teologii duchowości. Jej redaktor, o. Wacław Królikowski SJ, w sposób kompetentny zebrał i opracował bogaty materiał dotyczący modlitwy wokół Addycji do Ćwiczeń duchowych św. Ignacego Loyoli.

To bardzo dobre opracowanie i, jak zauważa sam redaktor, może być ono pomocne udzielającym rekolekcji, samym rekolektantom, jak również wszystkim zainteresowanym propozycją duchową św. Ignacego. Wybór autorów poszczególnych opracowań wskazuje na ich wysoką dyspozycję intelektualną w trakcie refleksji.

To osoby odpowiednio przygotowane intelektualnie i z ogromnym doświadczeniem duchowym. Uznani kierownicy duchowi i rekolekcjoniści. To jezuici, dla których duchowy testament św. Ignacego Loyoli jest drogowskazem w ich osobistym życiu. To dobrze, że powstają takie opracowania, bogata spuścizna po założycielu Towarzystwa Jezusowego.

Marek Sokołowski SJ

MAGDALENA LEWICKA, *Świat islamu, Europa i reformy. Prolegomena Hayr ad-Dīna at-Tūnusiego*

Wydawnictwo Naukowe UMK, Toruń 2017, ss. 231

DOI: 10.30439/SB.2018.3.12

Wydarzenia polityczne przełomu XX i XXI w. z udziałem – „w roli głównej” – muzułmanów wygenerowały liczne dyskusje na temat świata arabsko-muzułmańskiego. Podejmowane były one zarówno przez ekspertów – arabistów i islamologów, jak i przez dziennikarzy, również tych, nie mających w ogóle kulturoznawczego przygotowania. Owocem takiego dyskursu były liczne konstatacje oparte na emocjach i odczuciach, a nie na solidnej wiedzy. W mediach koncentrowano się na politologicznej analizie bieżących wydarzeń, chociażby takich jak zamach na World Trade Center w Nowym Jorku z 11 września 2001 r., i jego „pochodnych” – kolejnych ekscesach terrorystycznych w różnych częściach świata, szczególnie na Zachodzie. Jedynie profesjonaliści mogli w tym czasie zapoznawać się z wynikami badań naukowych z zakresu wiedzy o islamie. Dla przeciętnego obywatela, konsumenta wiadomości przekazywanych przez Internet czy media tradycyjne, takie jak radio, telewizja i prasa, przekazy dające ogląd całej złożonej rzeczywistości pozostawały niezbrane. Dobrze, że w literaturze przedmiotu można jednak spotkać dzieła pozwalające zrozumieć i uchwycić złożoność zagadnień związanych z islamem i jego odniesieniem czy powiązaniem z Zachodem.

Magdalena Lewicka – autorka książki *Świat islamu, Europa i reformy. Prolegomena Hayr ad-Dīna at-Tūnusiego* jest arabistką i islamoznawcą, lektorem języka arabskiego, tłumaczem przysięgłym. Studiowała arabystykę i islamistykę na Wydziale Orientalistycznym Uniwersytetu Warszawskiego, zarządzanie i administrację w Instytucie Handlowym na Uniwersytecie w Damaszku w Syrii oraz w Szkole Języka Arabskiego dla Obcokrajowców w Damaszku i Kairze w Egipcie. Jest członkiem Rady Wspólnej Katolików i Muzułmanów. Kieruje Pracownią Języka i Kultury Arabskiej Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu. Prowadzi prace naukowo-badawcze m.in. w zakresie fundamentalizmu muzułmańskiego, procesów demokratyzacji Iraku, koncepcji oddawania czci Bogu w islamie, kobiety, małżeństwa i rodziny w islamie. Zainteresowana jest nadto arabską i muzułmańską myślą polityczną, cywilizacją muzułmańską, relacjami świata arabskiego i państw islamu z Zachodem. W dydaktyce skupia się na glottodydaktyce, zajmującej się procesem nauczania i uczenia się języków obcych. Jest nadto pomysłodawczynią i organizatorką cyklicznych konferencji odbywających się na UMK, w tym międzynarodowej konferencji

naukowej poświęconej dialogowi chrześcijańsko-muzułmańskiemu oraz ogólnopolskiej konferencji naukowej na temat dydaktyki języka arabskiego.

Magdalena Lewicka zaangażowana jest – zarówno teoretycznie jak i praktycznie – w dialog chrześcijańsko-muzułmański. Ogłosiła wiele prac publicystycznych, naukowych i popularnonaukowych, wśród których na uwagę zasługują pozycje z zakresu interreligijnego dialogu: *Bóg prowadzi nas jedną drogą* („Muzułmanie Rzeczypospolitej” 2011 nr 4), *Jan Paweł II wśród rodaków – muzułmanów* (tamże); *Dialog chrześcijańsko-muzułmański. Historia i współczesność, zagrożenia i wyzwania* („Paedagogia Christiana” 2011 nr 1); *Dialog chrześcijańsko-muzułmański w Polsce* (w: M. Szulakiewicz /red./, *Religie i religijność w świecie współczesnym*, Toruń 2011); *From Confrontation to Dialogue – Mutual Relationship between Islam and Christianity* (w: U. Osmycka /red./, *The Conference on Interfaith and Intercultural Dialogue*, Warszawa 2011).

Biografia oraz poglądy bohatera omawianej książki – Hayr ad-Dīna at-Tūnusiego – są przedmiotem wcześniejszych publikacji M. Lewickiej, wśród których na uwagę zasługują: *Jak Hayr ad-Din próbował pogodzić islam z demokracją (1)* („Przegląd Tatarski” 2010 nr 4); *Jak Hayr ad-Din próbował pogodzić islam z demokracją (2)* („Przegląd Tatarski” 2011 nr 1); *Hayr ad-Dīn at-Tūnusi – ojciec odrodzenia tunezyjskiego* („Przegląd Historyczny” 2012); *Wizerunek cywilizacji europejskiej w Najprostszej drodze do poznania sytuacji w królestwach Hayr ad-Dīna at-Tūnusiego* („Przegląd Historyczny” 2012); *Wizerunek cywilizacji muzułmańskiej w „Najprostszej drodze do poznania sytuacji w królestwach” Hayr ad-Dīna at-Tūnusiego* („Studia Historyczne” 2015); *Mądrość jest bronią wiernego. Aqşam al-masālik fī ma’rifat aḥwāl al-mamālik Hayr ad-Dīna at-Tūnusiego* (w: A. Bednarczyk, M. Kubarek, M. Szatkowski /red./, *Orient i literatura. Między tradycją a nowoczesnością*, Toruń 2015). Prace te stanowią dowód systematycznych badań myśli Hayr ad-Dīna at-Tūnusiego, prowadzonych przez M. Lewicką. Przekład dzieła *Prolegomena* tego autora ukazuje się w omawianej książce jako pierwodruk.

W omawianej pracy M. Lewicka przeprowadza analizę koncepcji żyjącego w XIX w. w Tunezji myśliciela i męża stanu, Hayr ad-Dīna at-Tūnusiego. Główne zręby koncepcji, dotyczącej wielu sfer życia, wyłożył ten autor w dziele *Aqşam al-masālik fī ma’rifat aḥwāl al-mamālik (Najprostsza droga do poznania sytuacji w królestwach)*. W *Prolegomena (Wstępie)* do tego dzieła (*Al-Muqaddima*) at-Tūnusi prezentuje założenia wypracowanej przez siebie myśli politycznej.

Strukturę dzieła wyznaczają (oprócz wstępu oraz znajdującej się końcu bibliografii oraz indeksu, a także szkicu biograficznego autorki a zarazem tłumaczki i streszczenia po angielsku) dwie części. Część pierwsza pt.

Hayr ad-Dīna at-Tūnusī – życie i dzieło (s. 17-80) to autorski tekst M. Lewickiej. Druga część zatytułowana: *Hayr ad-Dīna at-Tūnusī, Prolegomena* (s. 81-205) zawiera przekład pracy tego uczonego, dokonany przez M. Lewicką.

W części pierwszej autorka szkicuje portret biograficzny „ojca tunezyjskiego odrodzenia”, za którego uważany jest Hayr ad-Dīn. Zwraca uwagę na jego pochodzenie. Był niewolnikiem, urodził się w 1822 r. (bądź w 1820 r.) w czerkieskim plemieniu Abaza, zamieszkującym południowy zachód Kaukazu. Osierocony przez ojca, który zginął w 1828 r. w czasie wojny turecko-rosyjskiej został sprzedany na targu niewolników w Stambule. Z Konlicy nad Bosforem, a następnie ze Stambułu, trafił na dwór władcy Tunezji (1837-1855), Aḥmada Beja.

W kolejnych punktach części pierwszej autorka przedstawia Hayr ad-Dīna at-Tūnusiego jako wojskowego, polityka, reformatora. Skupia się szczególnie na jego działalności reformatorskiej. Charakteryzuje Tunezję przed wprowadzeniem refom. Omawia ich przygotowanie i koncentruje się na ich obszarach. Przedstawia reformy w zakresie administracji, sądownictwa, rolnictwa, edukacji. Wskazuje na Hayr ad-Dīna at-Tūnusiego jako ważnego „obserwatora Europy”. Przybliża jego aktywność publicystyczną. Na koniec mówi o nim jako wielkim wezyrze. Wreszcie syntetycznie przedstawia jego myśl społeczno-polityczną.

Życiorys bohatera dzieła został umiejętnie ukazany na tle wydarzeń XIX w. Tunezji. Miały one zasadniczy wpływ na ukształtowanie poglądów oraz postawę Hayr ad-Dīna wobec licznych kwestii życia publicznego.

W tej samej części dzieła M. Lewicka wskazuje na traktat *Aqwam al-masālik fī maʿrifat aḥwāl al-mamālik* autorstwa Hayr ad-Dīna. Omawia jego strukturę, skupia się na *Prolegomenie* tego dzieła, w którym zawarte zostały spostrzeżenia i wnioski tunezyjskiego myśliciela. Dzięki nim będzie można zrozumieć idee reformatorskie wypracowane przez Hayr ad-Dīna.

Tekst *Al-Muqaddima*, czyli *Prolegomeny* do traktatu *Aqwam al-masālik fī maʿrifat aḥwāl al-mamālik* znajduje się w drugiej części książki. Jest traktatem o charakterze politycznym, składającym się z trzech podrozdziałów: *Reformy (At-Tanzīmāt)*, *Cywilizacja Europejska (At-Tamaddun al-Ūrubāwī)* oraz *Podsumowanie odkryć i wynalazków (Talḥiṣ al-muktaṣafāt wa-al-muḥtaraʿāt)*. Dzieło to pozwala czytelnikowi zapoznać się z ważnym przykładem XIX-wiecznej myśli reformatorskiej islamu. Należy docenić wysiłek, który autorka włożyła w dokonanie przekładu dzieła powstałego w XIX-wiecznym języku arabskim, różniącym się od dzisiejszego literackiego języka Arabów.

Wybór Hayr ad-Dīna, jako uczonego, którego poglądy przybliżyła M. Lewicka nie jest przypadkowy. Książka toruńskiej arabistki i islamologa stanowi cenny wkład w analizę polityczno-społecznych koncepcji islamu. Książka nie prezentuje europocentrycznego spojrzenia na przedmiot badań, które dominuje w literaturze przedmiotu. Nie tylko z tej racji jest oryginalna. O reprezentatywności pracy świadczy fakt podjęcia analizy poglądów uczonego muzułmańskiego, który właściwie nie jest znany, albo – ledwo znany – w Europie. Z drugiej strony obiektem jego zainteresowania była właśnie Europa.

Życiorys predysponował Hayr ad-Dīna do podjęcia ważnych ról politycznych w XIX-wiecznej Tunezji. Był Czerkiesem, tworzył w języku arabskim, a Tunezja stała się jego domem – ojczyzną. Służył natomiast tureckim władcom. Fakt ten miał istotne znaczenie w wykrystalizowaniu się poglądów tunezyjskiego uczonego. Znał on różne kręgi kulturowe. Władł biegle kilkoma językami, dlatego zdolny był do opracowania koncepcji polityczno-społecznych, w których nie negował tego, co zachodnie, lecz szukał rozsądnego *consensusu* między dwoma cywilizacjami – islamską i europejską.

Hayr ad-Dīna zakupiony został na targu niewolników w Turcji przez Aḥmada Beja (który w latach 1837-1855 sprawował władzę w Tunezji) i przez Stambuł trafił do Tunisu. Dzięki swoim panom zdobył wszechstronne – na miarę ówczesnych czasów – wykształcenie. Służył w wojsku, skąd przeszedł do czynnej polityki, by w końcu osiągnąć stanowisko premiera. Jego ambitne plany reform Tunezji nie odniosły jednakże sukcesu. W kontekście tej przegranej zrezygnował z tzw. kariery politycznej u beja Tunisu. Hayr ad-Dīn udał się do Stambułu, gdzie został wielkim wezyrem. Sułtan turecki ‘Abd al-Ḥamīd (1876-1909), przeciwny poglądom i działalności Hayr ad-Dīna, pozbawił go władzy. Do śmierci tunezyjski mąż stanu żył w tureckim odosobnieniu.

W koncepcjach wypracowanych przez Hayr ad-Dīna zauważa się w pewnym sensie fuzję elementów tradycji muzułmańskiej oraz myśli europejskiej, przede wszystkim francuskiej. W XIX w. liczni przedstawiciele światu islamu, ale nie tylko tej cywilizacji (również hinduiści), odbywali podróże do Europy. Nigdy nie nastąpiłoby tzw. odrodzenie hinduizmu i uformowanie się neohinduizmu, gdyby nie kontakty hinduistów z chrześcijanami właśnie na Zachodzie. Niektórzy muzułmanie zatrzymywali się na Starym Łądzie przez kilka lat. Można by te eskapady nazwać wyprawami studyjnymi. Niektórzy podejmowali naukę na prestiżowych uczelniach europejskich, inni mieli styczność – z racji nas swój status społeczny w krajach pochodzenia – z prestiżowymi kręgami życia politycznego Zachodu. Hayr ad-Dīn aż pięć lat żył w Paryżu, co

pozwoili jemu nie tylko „dotknąć” europejskiego geniuszu, ale go zgłębić i sformułować odpowiedź na pytanie o źródła europejskiego sukcesu w licznych sferach życia. Dzięki doświadczeniu z autopsji Zachodu mógł – na zasadzie porównania – poddać analizie stan cywilizacji arabsko-muzułmańskiej i krytycznie ją ocenić (wskazując na przejawy kryzysu będącego tej cywilizacji udziałem), by w końcu próbować ją reformować. Ważnym postulatem Hayr ad-Dīna była właśnie troska o rozwój cywilizacyjny świata islamu. Według niego, konieczne było zharmonizowanie elementów kultury arabsko-muzułmańskiej i zachodniej. Wówczas dopiero nastąpi reforma społeczna i polityczna w pojmowanym bardzo szeroko islamie. Nie mogą muzułmanie – twierdził – lekceważyć czy pogardzać osiągnięciami Europy, zarówno w dziedzinie nauki oraz sztuki, jak i ekonomii, czy w ogóle gospodarki.

W koncepcji życia politycznego próbował połączyć elementy muzułmańskie z zachodnimi. Dążył do „poprawy anachronicznych struktur politycznych i społecznych, polepszenia warunków życia, rozwoju edukacyjnego, a co za tym idzie – postępu i dobrobytu” (s. 13); „atrybutami zaś tegoż rozwoju miały być: poszanowanie prawa muzułmańskiego (...); przejęcie od Zachodu nauk i sztuk (...), oraz wszelkiej wiedzy (...), która umożliwiła Europejczykom osiągnięcie dobrobytu (...) i rozwój gospodarczy (...)” (s. 13). Według At-Tūnusīego reformą należało objąć zarówno instytucje w sensie ścisłym polityczne, jak i społeczne oraz gospodarcze. Zatraskany był nadto o edukację. W *Prolegomenie* pisał o edukacji w Europie, przede wszystkim we Francji (s. 176-182). Wypowiadał się też o bibliotekach we Francji i Włoszech (s. 184-185). Podkreślał rangę i znaczenie edukacji w rodzinach królewskich. „Należałoby tu wspomnieć – podkreślał – troskę Europejczyków o wykształcenie członków królewskich rodzin i poszerzanie zakresu ich wiedzy, nie ma wątpliwości, iż jest to jedna z korzystnych i ważnych zasad zarządzania państwem w celu osiągnięcia dobrobytu” (s. 185).

Postulat ten nie został jednakże zastosowany w Tunezji. Można mówić jedynie o fragmentarycznym wprowadzeniu reform politycznych w tym kraju. I chociaż ostatecznie projekt At-Tūnusīego nie został zrealizowany, to był wyrazem tendencji w rozwoju muzułmańskiej myśli politycznej, innej od radykalizmu w koncepcji salafickiej, będącej wykładnią ruchu reformatorskiego powstałego w łonie sufizmu. Według salafitów konieczny jest powrót islamu do jego pierwotnej postaci, a tym samym odrzucenie, oczyszczenie z wszystkich późniejszych naleciałości, właśnie tych pochodzących spoza islamu.

At-Tūnusī był uważnym obserwatorem Europy i „tego wszystkiego”, co dzieje się (zarówno w sensie pozytywnym, jak i negatywnym) w społeczeństwach zamieszkujących przestrzeń oddzieloną od Afryki Północnej

Morzem Śródziemnym. Jego poglądy stanowiły rodzaj „złotego środka” w ówczesnym konflikcie dwóch rozwiązań promowanych przez islam: całkowitego zerwania z Zachodem oraz ślepego zapatrzenia się i zauroczenia Zachodem, a konsekwencji bezrefleksyjnego naśladownictwa wszystkiego, co zachodnie. Według tunezyjskiego uczonego Zachód nie stanowi totalnego zagrożenia dla islamu, skoro pewne jego wartości mogą zostać przyjęte przez islamską kulturę. Tak jak Europa przez wieki czerpała ze skarbcza nauki świata arabsko-muzułmańskiego (m.in. architektura, matematyka, medycyna, bankowość, sztuka kulinarna), tak XIX-wieczne społeczeństwa mogą inspirować się dziedzictwem cywilizacyjnym Zachodu.

O walorze książki M. Lewickiej stanowi jej źródłowość. Dzieło zostało oparte na źródłach arabskich. Autorka wskazuje wyraźnie na istniejące w XIX w. – a więc w schyłkowym okresie imperium osmańskiego – tendencje w życiu polityczno-społecznym: fundamentalistyczną oraz reformatorską. Przeprowadza analizę mechanizmów funkcjonowania arabskiej prowincji tegoż imperium w pełnym niepokojów i przemian XIX w., kiedy to świat islamu zaczął doświadczać coraz silniejszej ingerencji potęg europejskich. Autorka wskazuje na fascynację Europą przez niektóre kręgi muzułmanów, którzy jednocześnie chcieli zachować tożsamości własnej kultury. Tendencje reformatorskie nie przekreślały wymogów religii islamu. Można je było pogodzić, nie tylko teoretycznie, ale i w pragmatyce życia – twierdził tunezyjski uczoney – z założeniami religii proroka Mahometa.

Recenzenci wydawniczy dzieła zwrócili uwagę na jego walor. Profesor dr hab. Katarzyna Pachniak, tak wyraziła o nim swoją opinię: „Książka jest napisana erudycyjnie, żywo i wartko. Wnosi istotny wkład w niekiedy traktowane przez arabistów marginalnie badania nad kulturą arabskich prowincji osmańskich i pokazuje mało znany wycinek: fascynację Europą przy jednoczesnej chęci zachowania tożsamości własnej kultury. Zwraca uwagę jak tendencje reformatorskie dawało się pogodzić z wymogami religii” (okładka). Z kolei prof. dr hab. Marek M. Dziekan tak zarekomendował publikację: „Książka Magdaleny Lewickiej *Świat islamu, Europa i reformy. Prolegomena Hayr ad-Dīna at-Tūnusīego* stanowi niezwykle interesujący wkład w polskie badania nad społeczno-polityczną myślą świata muzułmańskiego w XIX wieku. *Hayr ad-Dīna at-Tūnusī* był niezwykle barwną postacią – to myśliciel i polityk, wojskowy i reformator, który wywarł istotny wpływ na politykę środkowego Maghrebu i przemiany na obszarze znanym obecnie jako Tunezja. Jednocześnie jego myśl, pozostająca w ramach muzułmańskiego odrodzenia, stosunkowo rzadko jest przedmiotem szczegółowych badań, co jest faktem trudno wytłumaczalnym. (...) Tunezyjczyk uważnie obserwował Europę, jest więc to dzieło wspaniałym lustrem dla

Recenzje

też Europe. Możemy dowiedzieć się, jak nas w tamtych czasach widziano z drugiego brzegu Morza Śródziemnego, jakie elementy uważano za pozytywne, jakie zaś za nie do przyjęcia”.

Eugeniusz Sakowicz

OJCIEC ŚWIĘTY FRANCISZEK, *Adhortacja apostolska „Gaudete et exsultate”. O powołaniu do świętości w świecie współczesnym*

Drukarnia Watykańska, Rzym 2018.

DOI: 10.30439/SB.2018.3.13

Celem prezentowanej adhortacji, napisanej przez papieża Franciszka, jest przypomnienie fundamentalnej prawdy o tym, że powołaniem każdego chrześcijanina jest powołanie do świętości. Nowością, jaką wnosi papież w omawiane przez siebie zagadnienie świętości, to przede wszystkim próba uaktualnienia tego zagadnienia poprzez umieszczenie i ujmowanie go z jednej strony w „aktualnym kontekście, z jego zagrożeniami, wyzwaniem i możliwościami” (nr 2), z drugiej zaś w kontekście misji, jaką Kościół i każdy chrześcijanin ma do spełnienia w świecie dzisiaj.

Adhortacja składa się z pięciu rozdziałów. Pierwszy z nich zatytułowany jest *Powołanie do świętości*. Papież przypomina w nim o tym, że powołanie do świętości nie jest zarezerwowane dla nielicznych, ponieważ Pan kieruje je „do każdego z nas” (nr 10) i „chce, abyśmy byli świętymi (...) i nie zadawali się życiem przeciętnym, rozwodnionym, pustym” (nr 1). Wszyscy zatem ochrzczeni są powołani do tego, by być świętymi, „żyjąc z miłością i dając swe świadectwo w codziennych zajęciach, tam, gdzie się znajdują” (nr 14). Są powołani do bycia świadkami Chrystusa, przy czym istnieje, jak podkreśla to papież, „wiele egzystencjalnych form świadectwa” (nr 11) w zależności od powołania, stanu i profesji, jaką człowiek ochrzczony wykonuje. Dlatego ważne jest, aby „każdy wierny rozpoznał swoją drogę i wydobył z siebie to, co ma najcenniejszego, to, co najbardziej osobistego Bóg w nim umieścił (por. 1Kor 12,7), a nie marnował siły, usiłując naśladować coś, co nie było dla niego pomyślane” (nr 11). Każdy zatem chrześcijanin ma własną drogę do świętości. Przykładem tego są święci, których powinniśmy podziwiać, zdaniem papieża, i starać się ich naśladować. Przy czym w naśladowaniu tym nie chodzi o mechaniczne kopiowanie ich wzorów, lecz o uczenie się od nich tego, że całe życie jest drogą prowadzącą do uświęcenia i odzwierciedla coś z Jezusa Chrystusa (por. nr 22). Dlatego świętość to nic innego jak zjednoczenie z Chrystusem i przeżywanie wraz z Nim tajemnic swojego życia. To „odtworzenie w swoim życiu różnych aspektów ziemskiego życia Jezusa” (nr 20). Miarą świętości jest zatem to, „jak wiele jest w naszym życiu z Chrystusa oraz na ile, mocą Ducha Świętego, kształtujemy nasze życie na podobieństwo Jego życia” (nr 21). Ostatecznym zatem wzorem świętości jest, według papieża, Jezus Chrystus. Duch Święty zaś jest Tym, który „rozlewa świętość wszę-

dzie w świętym i wiernym ludzie Bożym” (nr 6). Daje siłę i moc wierzącym do twórczego naśladowania Jezusa i upodobnienia się do Niego oraz do ukazywania Go we współczesnym świecie (por. nr 23). Przykład świętych z kolei ma nas pobudzać do świętości i uświadamia nam, że świętość jest możliwa, ponieważ święty nie jest, jak przypomina to Franciszek, człowiekiem wolnym od błędów czy grzechów. Jest grzesznikiem, któremu Bóg przebaczył. Człowiekiem otwartym na Bożą łaskę i Jego miłosierdzie. Jest można powiedzieć miejscem spotkania ludzkiej słabości z siłą Bożej łaski (por. nr 34).

Dlatego papież w omawianej adhortacji wspomina raz po raz jakichś świętych, co ożywia jego nauczanie i zwiększa szansę na to, że właściwie je zrozumiemy. Uaktualnia je jednocześnie przez wskazanie na obecność świętości w codziennym życiu ludu Bożego, którą nazywa „świętością z sąsiedztwa” czy też „klasą średnią świętości” (nr 7). Jest nią „świętość osób, które żyją blisko nas i są odblaskiem obecności Boga” (tamże). Świętość tę papież dostrzega „w rodzicach, którzy z wielką miłością pomagają dorastać swoim dzieciom, w mężczyznach i kobietach pracujących, by zarobić na chleb, w osobach chorych, w starszych zakonnicach, które nadal się uśmiechają. W tej wytrwałości, aby iść naprzód, dzień po dniu – konkluduje Ojciec Święty – widzę świętość Kościoła walczącego” (tamże). Przykład wymienionych osób pokazuje, że świętość wzrasta i wyraża się w małych gestach i że polega na tym, by „dokonywać zwykłych czynów w niezwykle sposób” (nr 17). Polega na współpracy człowieka z łaską Bożą i pozwoleniu na to, by łaska chrzcielna owocowała na drodze świętości (por. nr 15).

Wspomniana współpraca człowieka z łaską Bożą odsłania, zdaniem Franciszka, inny ważny aspekt świętości chrześcijańskiej, a mianowicie ten, że świętość jest nierozzerwalnie związana z misją, która „znajduje swój pełny sens w Chrystusie i którą można zrozumieć jedynie, rozpoczynając od Niego” (nr 20). Tą misją jest, podobnie jak to było w przypadku Chrystusa, budowanie królestwa Bożego, które „pociąga za sobą zobowiązanie do budowania wraz z Nim królestwa miłości, sprawiedliwości i pokoju dla wszystkich” (nr 25). Jest nią także uświęcanie siebie przez zaangażowanie, które daje z siebie to, co najlepsze (por. tamże). Papież Franciszek, chociaż podkreśla potrzebę zaangażowania rozumianego jako misja, to jednocześnie zwraca uwagę na potrzebę umiejętnego zintegrowania w życiu chrześcijanina działalności z modlitwą, mówiąc o tym, że „jesteśmy powołani do życia kontemplacją pośród działania i uświęcamy się w hojnym wypełnianiu naszej misji” (nr 26). By móc zrealizować to powołanie, „potrzebujemy ducha świętości, który przenika zarówno samotność, jak i posługę, zarówno intymność, jak i zaangażowanie ewangelizacyjne” (nr 31). Dzięki temu duchowi „każda chwila będzie wyrazem miłości darowanej pod

wejrzaniem Pana (...), a wszystkie chwile będą krokami na naszej drodze uświęcenia” (tamże).

W drugim rozdziale omawianej adhortacji papież zwraca uwagę na dwa zafalszowania świętości, które prowadzą na manowce i są szkodliwe dla wiary. Zalicza do nich gnostycyzm i pelagianizm. I chociaż obie wymienione propozycje stanowiły poważne zagrożenie już dla Kościoła starożytnego i zostały przez niego przewyżnione i uznane za herezje, to jednak stale odżywają i przybierają nowe formy wyrazu. Dlatego powinniśmy je, zdaniem Franciszka, zauważyć i bronić się przed nimi. Tym, co charakteryzuje współczesny gnostycyzm, zdaniem Ojca Świętego, to po pierwsze, „zarozumiała powierzchowność” (nr 38) i przekonanie, że dzięki proponowanym przez gnostyków wyjaśnieniom „można uczynić doskonale zrozumiałą całą wiarę i całą Ewangelię” (nr 39). Po drugie, próba oswojenia zarówno tajemnicy Boga i Jego transcendencji, jak i tajemnicy życia innych ludzi (por. nr 41). Po trzecie, absolutyzowanie proponowanych przez siebie teorii i zmuszanie innych do tego, by podporządkowali się rozumowaniu, którym oni się posługują (por. nr 39). Pretendowanie zatem do tego, że przedstawiana przez nich wizja rzeczywistości jest jedynie słuszna i doskonała (por. nr 40). Tymczasem, jak wyjaśnia to Franciszek, „Bóg nas nieskończenie przerasta, zawsze jest dla nas zaskoczeniem i nie my decydujemy o tym, w jakich okolicznościach historycznych można Go spotkać, bo nie od nas zależy czas i miejsce, i sposób spotkania” (nr 41). Prawdę, którą otrzymujemy od Pana, dodaje papież, „możemy pojąć jedynie w sposób niedoskonały i z jeszcze większą trudnością udaje się nam ją wyrazić” (nr 42).

Drugą z wymienionych przez Ojca Świętego współczesnych tendencji, która fałszuje prawdę o świętości i jej właściwe rozumienie, jest pelagianizm. Jest on poniekąd odmianą gnostycyzmu. Pelagianizm charakteryzuje się przede wszystkim przekonaniem o tym, że człowiek może osiągnąć świętość i zbawienie o własnych siłach, za pomocą ludzkiej woli. W ten sposób zostaje zanegowana potrzeba łaski jako tej rzeczywistości, dzięki której dochodzi do usprawiedliwienia człowieka i która uzdalnia go do współpracy z Bogiem i do wytrwania w dobru. Obliczem współczesnej formy pelagianizmu jest, zdaniem papieża, „poleganie na usprawiedliwieniu w oparciu o własne siły, na kulcie ludzkiej woli i własnych zdolnościach, co przekłada się na egocentryczne i elitarystyczne samozadowolenie, pozbawione prawdziwej miłości” (nr 57). Przejawia się on także w „uzależnieniu wszystkiego od ludzkiego wysiłku ukierunkowanego przez normy i struktury kościelne”, co prowadzi ostatecznie do komplikowania Ewangelii i do tego, że człowiek „staje się niewolnikiem schematu, który pozostawia niewiele przestrzeni, w której może działać łaska” (nr 59).

W trzecim rozdziale adhortacji papież wyjaśnia, na czym konkretnie polega dążenie do świętości. Polega ono po prostu, zdaniem Franciszka, na kroczeniu drogą wyznaczoną przez Osiem Błogosławieństw, w których zawarty jest autoportret samego Jezusa i które „są jakby dowodem tożsamości chrześcijanina” (nr 63). Dlatego życie nimi i ich realizacja prowadzi wierzących do upodobnienia się do swojego Mistrza. Dają one jednocześnie odpowiedź na pytanie o to, „jak można stać się dobrym chrześcijaninem? – odpowiedź jest prosta: trzeba, aby każdy na swój sposób czynił to, co mówi Jezus, głosząc błogosławieństwa” (tamże). Życie nimi nie jest jednak łatwe, stwierdza Ojciec Święty, co nie oznacza, że jest niemożliwe. Wprost przeciwnie, jest możliwe, przekonuje Franciszek, ale tylko dzięki pomocy Ducha Świętego i tego, że „przenika On nas całą swoją mocą i uwalnia nas od słabości egoizmu, lenistwa i pychy” (nr 65). Dlatego w dalszej części papież szczegółowo omawia każde z Błogosławieństw i na końcu tych omówień wskazuje, na czym konkretnie polega świętość, o której one mówią. I tak, świętość widziana i rozważana w świetle Błogosławieństw, to, zdaniem Franciszka, po pierwsze, „bycie ubogim w sercu” (nr 70). Po drugie, „reagowanie z pokorną łagodnością” (nr 74). Po trzecie, „umiejętność płakania z innymi” (nr 76). Po czwarte, „głodne i spragnione poszukiwanie sprawiedliwości” (nr 79). Po piąte, „miłosierne postrzeganie i działanie” (nr 82). Po szóste, „zachowywanie serca w czystości od wszystkiego, co płami miłość” (nr 86). Po siódme, „rozsiewanie pokoju wokół nas” (nr 89). Po ósme, „akceptowanie codziennej drogi Ewangelii, pomimo że przynosi nam ona problemy” (nr 94).

Po omówieniu Błogosławieństw Ojciec Święty wspomina jeszcze o tzw. wielkiej regule postępowania, która jest zawarta w 25 rozdziale Ewangelii św. Mateusza i ma związek z Błogosławieństwami, zwłaszcza zaś z odnoszącym się do cnoty miłosierdzia. Reguła ta mówi o tym, na podstawie czego ludzie będą sądzeni i jednocześnie wskazuje na typ świętości, który podoba się Bogu (por. nr 95). Ma ona poza tym głębokie uzasadnienie a zarazem znaczenie chrystologiczne, ponieważ wzywa chrześcijan do rozpoznania oblicza Chrystusa w ludziach ubogich i cierpiących, z którymi On sam się utożsamia (por. nr 96). W związku z tym bycie świętym, jak wyjaśnia to Franciszek, „nie oznacza oczu jaśniejących w domniemanej ekstazie (...), lecz umiejętność dostrzeżenia Chrystusa w twarzach tych, z którymi On sam zechciał się utożsamić” (tamże), co pociąga za sobą jednocześnie konieczność niesienia konkretnej pomocy ludziom znajdującym się w jakiegokolwiek potrzebie. Przykładem tego typu ludzi są dzisiaj, zdaniem Franciszka, migranci, którym niesienie pomocy nie jest wymysłem papieża, lecz wyzwaniem, do którego zobowiązuje objawienie Boże tak Starego, jak i Nowego Testamentu (por. Iz 58,7-9; Mt 25,35-36). Dlatego tym, czego

Bóg oczekuje od nas, konkluduje papież, cytując św. Tomasza z Akwinu, jest miłosierdzie, które „wyraża się pomaganiem potrzebującym, i jest ofiarą Bogu bardziej miłą, bo bardziej odnosi się do potrzeb bliźnich” (nr 106). Stwierdzenie to nie oznacza jednak, że Ojciec Święty przedkłada pomoc i czyny miłosierdzia nad modlitwę, której wartość i znaczenie podkreśla niejednokrotnie w prezentowanej adhortacji, lecz chce uzmysłowić mianowicie to, że kryterium autentyczności życia chrześcijańskiego, w tym także modlitwy, jest to „na ile nasze życie przekształca się w świetle miłosierdzia” (nr 105). Modlitwa, dodaje papież, „jest cenna, jeśli karmi codzienny dar miłości” (nr 104). Podobnie też jest z kultem, który „podoaba się Boga, gdy przedstawiamy Mu postanowienie życia wielkodusznego i kiedy pozwalamy, aby otrzymany w nim dar Boży przejawiał się w poświęceniu braciom” (tamże). Papieżowi chodzi zatem ostatecznie o to, by chrześcijanie łączyli modlitwę z codziennością i codzienność z modlitwą.

Czwarty rozdział papieskiej adhortacji poświęcony jest przedstawieniu pięciu cech świętości, które, „nie wyczerpują wszystkich istniejących wzorów świętości, ale są pięcioma wspaniałymi przejawami miłości Boga i bliźniego” (nr 111). Jednak papież uważa je za szczególnie aktualne w kontekście współczesnej kultury. Pierwszą z tych cech jest „stała koncentracja na Bogu i mocne trwanie w Tym, który kocha i wspiera” (nr 112). Mocne trwanie w Bogu jest źródłem wytrwałości w życiu. Chodzi o budowanie na Bogu jak na skale, ponieważ z Niego płynie siła do znoszenia przeciwności i do cierpliwego zwyciężania zła dobrem. Drugą cechą świętości jest radość i poczucie humoru. Przy czym radość ta nie ma nic wspólnego, zdaniem Franciszka, z radością „konsumpcyjną i indywidualistyczną” (nr 128), lecz z „radością w Duchu Świętym” (Rz 14,17) (nr 122). Chodzi o radość, która jest konsekwencją miłości i którą przeżywa się we wspólnocie i dzieli się z innymi (por. nr 128). Trzecią cechą świętości jest „parezja”, która jest postawą śmiałości i zapału w ewangelizowaniu świata. Jest także zdolnością do prowadzenia życia otwartego, oddanego do dyspozycji dla Boga i bliźnich. Jest wreszcie „pieczęcią Ducha, świadectwem autentyczności przepowiadania” (nr 132). Jest w końcu tym, co mobilizuje Kościół, by był Kościołem misyjnym i skłania go do odważnego wychodzenia z Ewangelią na obrzeża i peryferie świata. Pozwala ona ponadto chrześcijanom na przezwycięzenie „pokusy ucieczki w miejsce bezpieczne, które może mieć wiele imion: indywidualizm, spirytualizm, zamknięcie w małych światach, uzależnienia, urządzenie się, powtarzanie utrwalonych schematów, dogmatyzm, nostalgia, pesymizm, uciekanie się do zasad” (nr 134). Czwartą cechą świętości jest niezbędność życia we wspólnocie, jaką jest Kościół, ponieważ „uświęcenie jest drogą wspólnotową, którą należy pokonywać we dwoje” (nr 141). Zakłada ona jednocześnie utożsamienie się z pragnieniem

Jezusa, „aby wszyscy stanowili jedno” (J 17,21). Piątą cechą świętości jest nieustanna modlitwa i adoracja. Nie ma bowiem świętości, jak przekonuje o tym Franciszek, bez modlitwy, której potrzebują wszyscy i jest dostępna dla wszystkich. Wszyscy, pisze Ojciec Święty, „potrzebujemy tego milczenia przenikniętego obecnością adorowanego Boga” (nr 149). Modlitwa jest także potrzebna do tego, by być uczniem Jezusa, gdyż bycie uczniem Jezusa zakłada „przebywanie z Mistrzem, słuchanie Go, uczenie się od Niego, uczenie się nieustanne” (nr 150). Jest ona wreszcie potrzebna do tego, by uczeń Jezusa najpierw sam doświadczył miłości Jezusa, następnie zaś niósł Go innym.

Piąty rozdział omawianej adhortacji poświęcony jest tematowi walki duchowej jako istotnemu wymiarowi dążenia do świętości. Papież przypomina o tym, że „życie chrześcijańskie jest ciągłą walką” (nr 158), i że dotyczy ona nie tylko walki „ze światem i mentalnością światową” czy też „z własnymi słabościami i skłonnościami”, lecz jest przede wszystkim „ciągłą walką z diabłem, który jest księciem zła” (nr 159) i zatruwa nas nienawiścią, smutkiem, zazdrością, wadami. Jako pomoc w tej walce papież wskazuje na potrzebę stałej postawy rozeznawania, które traktuje jako „narzędzie walki do lepszego podążania za Panem” (nr 169). Jest ono poza tym szczególnie ważne, pisze Franciszek, „kiedy w naszym życiu pojawia się nowość, a zatem kiedy trzeba rozeznąć, czy jest ona »nowym winem«, które pochodzi od Boga, czy też zwodniczą nowością ducha tego świata lub ducha diabła” (nr 168). Jest „konieczne nie tylko w chwilach nadzwyczajnych lub gdy trzeba rozwiązać poważne problemy, czy też gdy trzeba podjąć kluczową decyzję” (nr 169). Jest ono po prostu potrzebne zawsze do tego, „abyśmy byli zdolni do rozpoznawania czasów Boga i Jego łaski, abyśmy nie marnowali natchnień Pana, aby nie odrzucać Jego zachęty do rozwoju” (tamże). Jednocześnie Ojciec Święty wyjaśnia, że rozeznawanie, które ma on myśli i o którym mówi, nie ma nic wspólnego z „zarozumiałą samoanalizą, egoistyczną introspekcją, ale jest prawdziwym wyjściem ku tajemnicy Boga, który pomaga nam żyć misją, do jakiej nas powołał dla dobra braci” (nr 175).

Papież Franciszek zachęca nas w swej adhortacji do tego, żebyśmy byli święci. Zrobił to w stylu znanym z poprzednich dokumentów, posługując się prostymi i obrazowymi sformułowaniami, a także odwołując się do wielu przykładów, które pobudzają i przemawiają do wyobraźni człowieka i pozwalają mu zrozumieć, co papież ma na myśli, kiedy mówi o świętości. Pokazuje, że ideałem człowieczeństwa, które Kościół głosi i proponuje, jest świętość, która jest po prostu „życiem pełnią miłości” (nr 21). Z drugiej zaś strony to, że świętość jest „najpiękniejszym obliczem Kościoła” (nr 9) i że w Kościele każdy człowiek „znajdzie wszystko, czego potrzebuje, aby

wzrastać ku świętości” (nr 15), ponieważ w Kościele obecny jest Chrystus zmartwychwstały, który działa w nim przez Ducha Świętego i napełnia go swoimi darami, takimi jak: słowo, sakramenty, wspólnota, świadectwo życia świętych i świadectwo życia wiernego Ludu Bożego, który kroczy ku niebieskiej ojczyźnie.

Dariusz Gardocki SJ

WACŁAW KRÓLIKOWSKI SJ (RED.), *Znaczenie refleksji w duchowości ignacjańskiej. Wokół rachunku sumienia według św. Ignacego Loyoli*

Wydawnictwo WAM, Księża Jezuit, Kraków 2017.

DOI: 10.30439/SB.2018.3.14

Książka, wydana w znanej i cenionej już serii wydawniczej „Duchowość ignacjańska”, zawiera treść referatów wygłoszonych na XXXVI Kursie Duchowości Ignacjańskiej w całości poświęconym analizie jednego z głównych pojęć z dyscypliny teologii duchowości. W proponowanym do druku zbiorze poszczególni autorzy swoją uwagę koncentrują na rachunku sumienia, rozważanym z perspektywy ignacjańskiej. Są to doświadczeni jezuitcy kierownicy duchowi i rekolekcjoniści, znawcy duchowości ignacjańskiej, autorzy wielu opracowań i propagatorzy bogatej spuścizny duchowej założyciela Towarzystwa Jezusowego.

Już we *Wstępie* redaktor opracowania, o. Wacław Królikowski, podkreśla znaczenie rozpoznania miłości Boga Stwórcy i Zbawiciela, w drodze do doskonałości chrześcijańskiej. Wszystko po to, aby przyjmować i ze wszystkich sił naśladować Jezusa Chrystusa w codzienności. Kościół bowiem od samego początku swojego istnienia zachęcał wyznawców Chrystusa do pogłębionej refleksji duchowej, do duchowego rozeznawania. Przywołany jest tutaj fragment Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes* II Soboru Watykańskiego mówiący, że Kościół – również wierni, ale szczególnie pasterze i teologowie – „zawsze zobowiązany jest do badania znaków czasu i ich interpretowania w świetle Ewangelii (...) z pomocą Ducha Świętego” (4, 44).

To duchowe rozeznawanie w propozycji ignacjańskiej dokonuje się w sposób szczególny w rachunku sumienia szczegółowym i codziennym. I na tym właśnie zagadnieniu swoją uwagę skoncentrował o. Krzysztof Dyrek SJ. W terminologii ignacjańskiej to rozeznawanie określane jest słowami *examen, examinar*. Sam Ignacy od momentu nawrócenia w Loyoli aż do końca życia nieustannie siebie „egzaminował”: rozważał, oceniał, poddawał refleksji to, co przeżywał, czuł, pragnął.

Autor omawia istotę rachunku sumienia szczegółowego, zaznaczając jednocześnie, że narzędzie to straciło mocno na swej aktualności i użyteczności, we wzroście osobowym i duchowym. Sam św. Ignacy więcej miejsca w swoich propozycjach duchowych poświęca właśnie rachunkowi szczegółowemu. Jest to dla niego ćwiczenie duchowe, skuteczny środek pomocny do osiągnięcia cnót i wykorzenia wad. Trzeba podkreślić, że z perspektywy ignacjańskiej, rachunek sumienia szczegółowy ma za

swój przedmiot braku i słabości, jednocześnie pomaga znajdować Boga we wszystkich rzeczach i oczyszczać intencje podejmowanych prac i studiów. Dlatego tak ważne jest jego znaczenie w życiu zwłaszcza młodych jezuitów. Jest więc narzędziem nawrócenia, a jednocześnie pomaga stawać się kontemplatywnym w działaniu. Swoją refleksję nad istotą rachunku sumienia szczegółowego o. Dyrek kończy podkreśleniem tego ćwiczenia w drodze do doskonałości chrześcijańskiej. Człowiek najpierw staje w obecności Bożej – uświadamiając sobie, co przeżywa – po to, aby ożywić pragnienie wolności i chęci przewyciężenia siebie. Łaska Boża udzielana jest człowiekowi w zależności od jego wysiłku, możliwości i predyspozycji.

W każdej epoce, we wszystkich religiach, człowiek spoglądał w swoje wnętrze. Ten fakt, który w proponowanej publikacji, określany jest mianem rachunku sumienia, staje się przedmiotem refleksji o. Dariusza Wiśniewskiego SJ. Autor, wychodząc od refleksji biblijnej, konstatuje, że w większości tradycji rachunek sumienia był rozumiany jako autorefleksja, praca wewnętrzna. W chrześcijaństwie pojawił się element dialogu, rozmowy ze Stwórcą. Człowiek bowiem rozmawia z Bogiem o swoim życiu. Ojciec Wiśniewski rysuje obraz rachunku sumienia w historii duchowości. Wychodząc od średniowiecza, gdzie z pojawieniem się ksiąg penitencjarnych rachunek sumienia stawał się narzędziem przygotowania się do spowiedzi, prowadzi do epoki *devotio moderna*. Sięga do połowy XIII w. Wtedy to narastało dążenie do uściślenia wymogów życia duchowego. Sam rachunek sumienia stawał się coraz istotniejszym elementem życia duchowego, a jego praktykowanie nabierało przejrzystszej struktury. Przywoływany jest tutaj Tomasz à Kempis ze swoim *O naśladowaniu Chrystusa*, który podaje konkretne zalecenia człowiekowi badającemu swoje sumienie na drodze do doskonałości chrześcijańskiej.

Ignacy Loyola, jak zaznacza o. Wiśniewski, czerpał wiele z propozycji opata Garcia de Cisneros z Montserratu (1455-1510), który w dziele *Ejercitorio de la vida espiritual*, przedstawił spójny schemat rachunku sumienia. Inną propozycję podał franciszkanin Franciszek De Osuna (1492 lub 1497 – ok. 1540). Czerpiąc wiele z *O naśladowaniu Chrystusa*, dawał sugestie, by robiąc rachunek sumienia, badać pięć zmysłów, dyspozycje duszy i pragnienia serca.

Wreszcie propozycja Ignacego Loyoli. To właśnie on umieścił rachunek sumienia wśród praktyki Ćwiczeń duchowych i kładł nacisk na jego regularne odprawianie. Było to podstawowe narzędzie w odprawianiu rekolekcji, czyli w duchowym rozwoju człowieka. Sam Ignacy proponuje rachunek sumienia generalny, który służy oczyszczeniu duszy i lepszej spowiedzi, oraz szczegółowy i codzienny. Wszystko to ma pomagać duchowemu wzrostowi przy otwarciu się na działanie łaski Bożej. Bóg działa

w duszy ludzkiej, dlatego wszystkie wymiary życia człowieka winny służyć większej chwale Bożej. To przeświadczenie towarzyszyło Ignacemu od początku.

W głębię ascezy myśli ignacjańskiej wchodzi w swoim opracowaniu o. Leon Nieścior OMI, dokonując przy tym porównania jej ze starożytnymi mnichami. Jak zauważa, to osobiste bogate doświadczenie duchowe Ignacego pozwoliło i ośmieliło go do orzekania o tak subtelnych kwestiach. Korzystał przy tym z doświadczenia innych, może nawet docierał do tradycji patrystycznej pośrednio, przez lekturę dzieł średniowiecznych i późniejszych. Dlatego można odnaleźć pewną styczność idei wybranych pisarzy z jego myślą.

Mówiąc o źródłach myśli o. Nieścior zatrzymuje się na przy Ćwiczeniach duchowych, gdzie Ignacy mówi: „Z góry przyjmuję, że są we mnie trzy [rodzaje] myśli, a mianowicie jedna myśl moja, tj. powstająca z mojej tylko wolności i woli, dwie zaś inne przychodzą do mnie z zewnątrz, jedna od ducha dobrego, druga od ducha złego” (ĆD 32).

Podobna refleksja bliska była starożytnym pisarzom ascetycznym. Ojciec Nieścior skupia dalej swoją uwagę na zasłudze dobrych myśli. Temat zasług nie był rozwijany w starożytności. Niewiele też mówiło się o zasługach dobrych myśli, a raczej zasługach dobrych czynków czy cnót. Przypomina się tutaj takich pisarzy jak św. Augustyn, Ewagriusz, św. Beda Czcigodny.

Ojcowie Pustyni uzależniali jakość życia duchowego od stopnia sprzeciwu złym myślom. Święty Ignacy wskazuje na sposoby pracy nad myślami. Podstawową formą ascetyczną jest zdecydowane odrzucanie złych myśli bez paktowania z nimi. Równie ważna jest stanowczość i wytrwałość w ich odpędzaniu. Zdecydowana praca nad myślami stanowiła bardzo konkretny i codzienny sposób wcielania Ewangelii w życie.

Ojciec Nieścior w konkluzji mówi o nauce św. Ignacego nacechowanej oryginalnością, ale również opierającej się na tradycji sięgającej starożytności. Oryginalne jest ujęcie „wolności i woli”, jako podstawowego źródła myśli, chociaż nie brak podobnych stwierdzeń u starożytnych. Szczególnie dużo mówi się u nich o zdecydowanym i wytrwałym odrzucaniu złych myśli. I jest to temat bardzo bliski Ignacemu.

Podobne zagadnienie myśli jest przedmiotem refleksji o. Józefa Augustyna SJ. Najistotniejsze dla autora jest integralne podchodzenie do człowieka, w którym liczy się zaangażowanie wszystkich władz duszy i wszystkich zmysłów. Szczególnie zwraca uwagę na genezę uczuć, wprowadzanych z utrwalonych zachowań wewnętrznych człowieka. A te są wypadkową wielu czynników: wychowania, wrażliwości psychicznej, przeżytych doświadczeń, dokonanych wyborów, popełnionych błędów. Ojciec Augustyn podkreśla, że wszystkie uczucia ludzkie powiązane są w ja-

kiejs formie z ludzkimi myślami. Przywołuje postać Ewagriusza z Pontu, dla którego złe myśli są zasadniczym motorem skłaniającym człowieka do złych czynów.

Ignacjańskie pojęcie myśli winno być rozumiane i interpretowane zgodnie z tym, jak rozumeli je Ojcowie Pustyni. To dynamizm wewnętrzny, zamysł serca, które pobudza do działania. Propozycja Ignacego jest czytelna: skutecznie badać nasze myśli, przyjmować te, które pochodzą od dobrego ducha, odrzucać natomiast te, które pochodzą od złego ducha. I w tej kwestii niezwykle ważna jest osoba dającego ćwiczenia. To on winien wiedzieć o pojawiających się u rekolektanta różnych myślach. W czasie rekolekcji Ignacy każe zarówno rekolektantowi, jak i jego przewodnikowi duchowemu zwracać uwagę przede wszystkim na rodzące się myśli. Precyzja i głębia rozeznania myśli gwarantuje duchowy postęp, śledząc bowiem bieg myśli, rozpoznajemy działanie zarówno ducha Bożego jak i ducha złego.

W dalszej części swojej refleksji o. Augustyn zatrzymuje się nad oddziaływaniem na duszę „bez przyczyny” i „za pomocą przyczyny”. Przypomina, jak ważne dla Ignacego było zdobywanie zasług, walcząc ze złymi myślami. Ukazuje również, kiedy popełnia się grzech lekki i w jaki sposób człowiek popełnia grzech śmiertelny.

Cennym wkładem w refleksję nad myślami w Ćwiczeniach duchowych św. Ignacego jest opracowanie zaproponowane przez Piotra Słabka. Zauważa on, że istnieje bardzo ścisła więź między myślami a uczuciami. I ważne jest tutaj określenie miejsca uczuć w problematyce wyboru. Ignacy zaprasza do pracy nad uczuciami, by stawały się ona bardziej dojrzałe i bardziej brane pod uwagę w procesie decyzyjnym. Autor skończy stwierdzeniem, że Ćwiczenia duchowe pozostają nieustannie uprzywilejowaną drogą do nawrócenia, poznawania siebie i woli Bożej wobec nas, do uporządkowania swoich myśli i uczuć.

Rachunek sumienia ogólny o mowie to zagadnienie, którym zajął się o. Piotr Janik. Zauważa, że uwagi dotyczące mowy stanowią najdłuższą część wyjaśnień Ignacego, który podejmuje trzy tematy: przysięgę, mowę próżną oraz oszczerstwo i mowę ujemną. Przysięganie ze względu na świadome odniesienie się do Boga, to stawanie „za” lub „przeciw”, jest aktem wiary. O mowie próżnej Ignacy wyrażał się jasno: „Nie mówić słów próżnych”, wszak wszelka mowa powinna mieć na celu pomoc człowiekowi czy to w sensie duchowym, czy materialnym (ĆD 40). Równie zdecydowanie mówi o oszczerstwie i mowie ujemnej: „Nie mówić niczego oszczerczego ani ujemnego o drugich” (ĆD 41). Szczera refleksja i rachunek sumienia, którego fundamentem jest już doświadczenie przemiany, nawrócenia, przeżycie o charakterze religijnym, to również modlitwa zakorzeniona w Eucharystii, refleksja integralnie spleciona z modlitwą.

Ojciec Tadeusz Kotlewski SJ skoncentrował swoją refleksję na uczynkach w świetle duchowości ignacjańskiej. Celem takiej akcji duchowej jest przede wszystkim dobre zrobienie ogólnego rachunku sumienia. Autor podkreśla, jak ważne dla Ignacego było oczyszczenie się człowieka ze wszystkiego, co oddala go od Boga. Człowiek nie może lekceważyć żadnego grzechu. Winien natomiast zawsze w rachunku sumienia stawać przed Bogiem, a nie przed sobą. Miłość jest źródłem, z którego wypływają czyny ludzkie. To ona wyraża się bardziej w czynach niż w słowach. I tak postrzega ją Ignacy. To przykład życia jest wyrażeniem miłości w czynie. To także ignacjańskie wzajemne udzielanie się z czystą intencją, z wpatzeniem się jedynie w cel, do którego człowiek jest stworzony, a mianowicie dla chwały Boga, Pana naszego i w celu swego zbawienia. Ignacy niezwykle jasno wyraża się o przejrzystości motywacji i intencji, które ukierunkowują decyzje i czyny człowieka. Zawsze winno się dążyć do uporządkowania swojego życia, idąc za Bożymi pragnieniami. Dokonuje się to właśnie przez oczyszczanie intencji działania.

Człowiek staje się bardziej wrażliwy i uczy się siebie dzięki modlitwie. Dlatego, jak zaznacza autor, Ignacy podaje sposoby modlitwy, jako szczególne pomoce w trosce o dobre uczynki w życiu codziennym człowieka. W duchowości ignacjańskiej niezwykle ważną rolę odgrywa postawa posłuszeństwa w Kościele. Wypływać ona winna z dziecięcej miłości, prowadzącej do tegoż posłuszeństwa.

Ojciec Kotlewski konkluduje, podkreślając, że w duchowości ignacjańskiej uczynki winny być postrzegane w kontekście całego życia. Perspektywa miłości jest tutaj priorytetem. Oczywiście, że na uczynki mają wpływ uwarunkowania wewnętrzne i zewnętrzne. Nie mniej ważne są też intencje i motywacje, a także kontekst wspólnoty i roli nauki Kościoła.

Sposobem odprawiania rachunku sumienia ogólnego zajął się w swoim opracowaniu o. Krzysztof Osuch, porównując go do mozolnego trudu rzemieślnika. Sam Ignacy jest bardzo konkretny, opisując rachunek sumienia ogólny. Podaje jego pięć podstawowych punktów: 1) dziękczynienie Bogu za otrzymane dobrodziejstwa; 2) prośba o łaskę poznania grzechów i odrzucenie ich precz; 3) właściwy rachunek sumienia; 4) prośba do Boga, o przebaczenie win; 5) postanowienie poprawy. Metodę takiego rachunku sumienia proponuje Ignacy innym, na bazie własnego doświadczenia duchowego. Jest to cenna pomoc w doskonaleniu siebie i naszych relacji z bliźnimi.

Omawianą książkę kończy refleksja redaktora opracowania, o. Wacława Królikowskiego, w której zatrzymuje uwagę odbiorcy na spowiedzi generalnej jako owocu pierwszego tygodnia Ćwiczeń duchowych św. Ignacego Loyoli. Przechodząc przez kolejne medytacje pierwszego tygodnia,

o. Królikowski mocno akcentuje rolę spowiedzi generalnej wieńczącej ten okres ćwiczeń. To owoc wszystkich wysiłków duchowych rekolektanta, a jednocześnie niezwykle skuteczna metoda, proponowana przez Ignacego, sprawiająca, że rekolektant dogłębnie odkrywa i przeżywa własną grzeszność, jak również niezgłębione Boże miłosierdzie. Na tej drodze rekolektant wychowuje się do coraz większej i wzajemnej zażyłości z Bogiem. To coraz bardziej wzrastające uczucie miłości do Jezusa, rodzące hojną i wielkoduszną decyzję ofiarniejszego naśladowania Chrystusa, aby ostatecznie „w pełni przejęty wdzięcznością mógł we wszystkim miłować Jego Boski majestat i służyć Mu” (ĆD 233).

Pracę zamyka bibliografia zawierająca książki i artykuły, do których odwołują się autorzy poszczególnych zawartych w niej artykułów. Omawiana publikacja jest bardzo wartościową pozycją na polskim rynku księgarskim dotyczącym teologii duchowości. Jej redaktor, o. Wacław Królikowski, w sposób kompetentny zebrał i opracował bogaty materiał dotyczący kierownictwa duchowego na podstawie Ćwiczeń duchowych św. Ignacego Loyoli.

To bardzo dobre opracowanie i, jak zauważa sam redaktor, może być ono pomocne udzielającym rekolekcji, samym rekolektantom ale również wszystkim zainteresowanym propozycją duchową św. Ignacego. Wybór autorów poszczególnych opracowań wskazuje na ich wysoką dyspozycję intelektualną w trakcie refleksji. To osoby odpowiednio przygotowane intelektualnie i z ogromnym doświadczeniem duchowym. Cenieni kierownicy duchowi i rekolekcjoniści.

Marek Sokołowski SJ