

Ks. Marek Chmielewski

## ŚWIĘTOŚĆ W DZIEJACH KOŚCIOŁA

### Zarys problematyki\*

Wbrew różnym współczesnym poglądom odnośnie do natury i misji Kościoła<sup>1</sup>, świętość jest tym, co najbardziej oddaje jego istotę. Stąd w mowie potocznej i języku teologicznym ilekroć mówi się o Kościele, należałoby zawsze dodawać przymiotnik „święty”. W *Credo* wyznajemy bowiem wiarę „w jeden święty powszechny i apostołski Kościół”, jako rzeczywistość na wskroś teologiczną – mistyczne Ciało Chrystusa, a nie w instytucję charytatywno-edukacyjną czy kulturalną. Historia Kościoła świętego *de facto* jest zatem historią świętości, czyli historią jej rozumienia oraz praktycznej realizacji w określonych uwarunkowaniach społeczno-politycznych i kulturowych. Uprawianie historii kościelnej pod innym kątem, aniżeli dzieło uświęcania ludzi, niesie więc ze sobą ryzyko redukcjonizmu, a nawet może całkowitego wypaczenia obrazu Kościoła świętego na tle ogólnej historii ludzkości.

Świętość Kościoła, rozumiana jako sakramentalna i zarazem egzystencjalna partycypacja w życiu Przenajświętszej Trójcy, jest niezmienna co do istoty. Jednak sposób uświęcania, czyli dążenia do świętości, zmienia się w zależności od uwarunkowań, w

---

\* Odczyt podczas Dni Duchowości nt. „Powołani do świętości” w Wyższym Śląskim Seminarium Duchownym w Katowicach dnia 25 IX 2008. Opublikowany w: *Powołani do świętości*, red. K. Lala, Katowice 2009, s. 26-44.

<sup>1</sup> Wzmiankuje o nich Jan Paweł II w encyklice *Redemptoris missio*, krytycznie odnosząc się do takich koncepcji Kościoła, według których jego zadaniem jest „z jednej strony szerzenie tak zwanych «wartości Królestwa», takich jak pokój, sprawiedliwość, wolność, braterstwo; z drugiej – popieranie dialogu między narodami, kulturami, religiami, aby we wzajemnym wzbogacaniu się pomagały światu w odnowie i zdążaniu coraz bardziej ku Królestwu” (nr 17).

jakich społeczność ochrzczonych realizuje swoje najbardziej podstawowe powołanie.

Nie jest możliwe w krótkim opracowaniu szczegółowo prześledzić pojęcie i praktykę świętości w dwutysiącletnich dziejach Kościoła. Z konieczności ograniczymy się więc do zasygnalizowania najważniejszych nurtów, jakie pojawiały się w poszczególnych epokach świeckiej historii, aczkolwiek – jak się wydaje – bardziej właściwą metodą dla niniejszego wykładu byłoby takie przedstawienie historii Kościoła, dla której punktem odniesienia jest jego wewnętrzna dynamika dążenia do świętości. Nie zapominamy jednak, że Kościół święty jest na świecie, choć nie z tego świata (por. J 17, 11. 16).

## 1. Czasy poapostolskie i starożytność

Jeśli chodzi o dążenie do świętości w czasach poapostolskich, to na uwagę zasługuje fakt, że zasadniczym źródłem do jego poznania są Dzieje Apostolskie i Listy Pawłowe. W tych ostatnich znamienne w nich jest to, że Apostoł Narodów pozdrawiając adresatów, często nazywa ich świętymi<sup>2</sup>. Oznacza to, że świętość, jako styl życia uczniów Chrystusa, była dla pierwszych chrześcijan czymś oczywistym i priorytetowym ze względu na Niego. Jego bliskości doświadczali niemal w sposób fizyczny dzięki żyjącym jeszcze naocznym świadkom, którzy z Nim „jedli i pili” (por. Dz 10, 41).

Istotą świętości u chrześcijan w czasach poapostolskich i w pierwszych wiekach był więc radykalny chrystoformizm, czyli możliwie najwierniejsze upodobnienie się do Chrystusa. Praktycznym tego wyrazem było początkowo pełnienie dobrych uczynków, a potem – w sytuacji narastających prześladowań –

---

<sup>2</sup> Zob.: Rz 1, 7; 12, 13; 15, 25-26. 31; 16, 2. 15-16; 1 Kor 6, 1; 14, 33; 16, 1. 15. 20; 2 Kor 1, 1; 8, 4; 9, 1. 12; 13, 12-13; Ef 1, 1. 15. 18; 3, 8; 5, 3. 27; 6, 18; Flp 1, 1; 4, 21; Kol 1, 2. 4; 2 Tes 1, 10; 1 Tm 5, 10; Flm 5; 7.

krwawe męczeństwo. Dla pierwszych chrześcijan bowiem, zwłaszcza w gminie jerozolimskiej, całe życie Jezusa to pełnienie „dział Bożych”. Ci którzy pragnęli iść za Nim, wprost Go pytali: „Cóż mamy czynić, abyśmy wykonywali dzieła Boże” (J 6, 28). A zatem chrześcijanie pochodzenia żydowskiego swe dążenie do świętości realizowali przestrzegając dotychczasowych form pobożności i ascezy, jednak z wyraźnym odniesieniem do Chrystusa. Jak wynika z Dziejów Apostolskich, zachowywali oni tradycyjne pory modlitwy codziennej, którą w samej Jerozolimie początkowo odprawiali w świątyni (por. Dz 3, 1). Podobnie jak Żydzi, pierwsi chrześcijanie najchętniej modlili się Psalmami i wybranymi fragmentami Pisma Świętego. To jednak, co ich szczególnie odróżniało od pobożnych Żydów, to celebrowanie Eucharystii, zwanej „łamaniem chleba”. Początkowo sprawowano ją po domach (por. Dz 2, 42), a później także na cmentarzach. Ponadto miarą ich świętości była troska o duchowe braterstwo, wyrażające się zwłaszcza we wspólnocie dóbr materialnych, do której zarówno ze względów moralno-duchowych, jak i społeczno-ekonomicznych przywiązywano wielką wagę. Świadczy o tym historia Ananiasza i Safiry, których św. Piotr upomniał z powodu nieszczerzej postawy wobec wspólnoty, jeśli chodzi o dzielenie się z nią pieniędzmi ze sprzedanej posiadłości (por. Dz 5, 1-11).

Oprócz wiernego przestrzegania nauki Apostołów, życia wspólnego, Eucharystii po domach i modlitwy, ważnym wymiarem świętości pierwszych chrześcijan był misyjny zapał w następstwie otwarcia się na niezwykle działanie Ducha Świętego, którego pierwszą manifestacją było zstąpienie w dniu Pięćdziesiątnicy pod postacią ognistych języków (por. Dz 2, 1-4). Za przykładem Apostołów i św. Pawła, w głoszenie Dobrej Nowiny wszystkim ludziom bez wyjątku z zapałem włączali się ludzie świeccy, zarówno kobiety, jak i mężczyźni, jak również całe rodziny. Nawet jeśli wtedy, w pierwszych dziesięcioleciach Kościoła, powoli wyłaniała się jego struktura hierarchiczna (diakoni, prezbiterzy i biskupi), to i tak przede wszystkim świeccy czu-

li się odpowiedzialni za wzajemne umacnianie się w wierze, a więc w dążeniu do świętości<sup>3</sup>.

Gdy za czasów Nerona w połowie lat sześćdziesiątych po Chrystusie pojawiły się prześladowania chrześcijan, zmienił się też model świętości. To co było straszliwą konsekwencją przyznawania się do wiary, nie bez głębokich racji biblijno-teologicznych (por. Mt 10, 32; Łk 12, 8), uznawano za idealny sposób odwzorowania w sobie zbawczej ofiary Chrystusa. Odtąd męczeństwo aż do naszych czasów pozostanie szczytową formą dążenia do świętości. W błędzie jednak byłby ten, kto sądziłby, że sama śmierć z powodu wyznawanej wiary wystarczy, aby zostać świętym. Od początku bowiem męczeńską śmierć traktowano jako potwierdzenie i dopełnienie życia wiarą.

Duży wpływ na starożytne rozumienie świętości wywarła filozofia grecka, rozróżniająca w ludzkim działaniu dwie sfery: *theoria* i *praxis*. Pierwsza zajmowała się rozważaniem tego, co należy zrozumieć, zaś druga dotyczyła sfery działania<sup>4</sup>. Niezależnie od niebezpiecznych prób przeciwstawiania sobie tych dwóch sfer ludzkiej aktywności, jak to miało miejsce na przykład u messalian, zarówno *theoria* jak i *praxis* były inspiracją do poszukiwania doskonałości w życiu samotnym na pustyni. Zatem nie tylko roztropność, która nakazywała uciekać przed pogańskim prześladowcą, ale przede wszystkim pragnienie kontemplacji i prowadzenia walki duchowej, sprawiły, że od połowy III wieku coraz bardziej upowszechniał się model świętości pustelniczej. Za ojców życia eremickiego uważa się św. Pawła z Teb († 341) i św. Antoniego Opata († 356). Niemal w tym samym czasie, za

---

<sup>3</sup> Zob. B. Maggioni, *Duchowość pierwszych wspólnot chrześcijańskich*, w: *Historia duchowości*, t. 2: *Duchowość Nowego Testamentu*, red. R. Fabris, Kraków 2003, s. 110-144.

<sup>4</sup> Zob. T. Špidlík, *Theoria i praxis. Kontemplacja i działanie*, w: *Kontemplacja i działanie („Homo meditans”*, t. 2), red. W. Słomka, Lublin 1984, s. 45-56; H. Wójtowicz, *Kontemplacja i działanie u Ojców Kościoła (Aspekt filologiczny)*, w: tamże, s. 59-70.

sprawą św. Pachomiusza († 346), na pustyni egipskiej i syryjskiej rozkwiły cenobia, czyli wspólnoty mnichów i mniszek, pragnących wzajemnie się wspierać w życiu ideałem ewangelicznym w celu naśladowania Chrystusa. Należy przy tym pamiętać, że ten model świętości, polegający na odejściu od świata, aby całkowicie skupić się na tajemnicy Boga działającego w ludzkim sercu, realizowali przez następne wieki nade wszystko ludzie świeccy<sup>5</sup>. Jeśli byli wśród mnichów kapłani, to tylko dla sprawowania Eucharystii i nieco później także sakramentu pokuty. Tak właśnie zorganizował życie monastyczne w Kościele zachodnim św. Benedykt z Nursji († 547). Jego zapis w *Regule*, nakazujący wyznawać swoje winy opatowi, dziś może wzbudzać poważne wątpliwości zarówno natury duchowej, jak i prawnej. Tymczasem wśród pierwszych benedyktynów właśnie opat był jedynym mnichem, który miał święcenia kapłańskie.

Po ustaniu prześladowań, w kontekście życia monastycznego dojrzał w starożytnym Kościele inny model świętości, jakim było dziewictwo, traktowane jako analogat męczeństwa. Jak bowiem śmierć za wiarę szczególnie upodabniała do Chrystusa, tak samo życie w dziewictwie poświęconym Bogu. Ponadto zachowanie czystości serca i ciała, zwłaszcza ze strony kobiet, wymagało heroicznego wysiłku jeśli weźmie się pod uwagę, że w ówczesnej kulturze pogańskiej jednym z ważnych elementów była otwarta aktywność seksualna<sup>6</sup>. Z tej racji dziewictwo zaczęto nazywać „białym męczeństwem”.

W starożytnym Kościele niemal od początku pojawiały się nurty heretyckie, które dotyczyły także życia duchowego i świętości. Oprócz wspomnianych messalian, dla których nieustanna modlitwa była jedyną drogą do uświęcenia, a *de facto* była

---

<sup>5</sup> Zob. M. Kanior, *Historia monastycyzmu chrześcijańskiego. Starożytność (wiek III-VII)*, t. 1, Kraków 1993.

<sup>6</sup> Więcej na ten temat zob. M. Ciechomska, *Od matriarchatu do feminizmu*, Poznań 1996, s. 26-38.

usprawiedliwieniem ich lenistwa i rozwiązłości<sup>7</sup>, w IV i V wieku pojawił się w Kartaginie rygorystyczny ruch donatystów, zbyt mocno podkreślający, że Kościół jako święty jest wspólnotą ludzi bezgrzesznych. Zdecydowanie przeciwstawił się temu św. Augustyn głosząc, że Kościół jest wspólnotą składającą się również z grzeszników. Swą świętość czerpie więc nie z doskonałości członków, lecz z doskonałości swej Głowy – Chrystusa.

## 2. Średniowiecze

Wypracowane w pierwotnym i starożytnym Kościele wzorce świętości pozostały aktualne w następnych epokach, aż po nasze czasy. Gdyby prześledzić katalogi świętych, zwłaszcza z okresu średniowiecza, to szybko okazałoby się, że ogromna większość z nich to męczennicy i osoby Bogu poświęcone. To właśnie średniowiecze rozwinęło kult męczenników pierwszych wieków, co znajdowało praktyczny wyraz w czci okazywanej relikwiom<sup>8</sup>. Ta dosłownie fizyczna bliskość ze świętymi początków chrześcijaństwa rozniecała świętość Kościoła w późniejszych wiekach, stąd nie bez racji mówi się o „świętym średniowieczu”. Mimo iż model świętości uległ już znacznym modyfikacjom w stosunku do epoki starożytnej, to niezmienny pozostał zapał misyjny, dzięki któremu dokonywała się stopniowa chrystianizacja Europy. Również męczeństwo nie straciło swego znaczenia, było bowiem konsekwencją rozkrzewiania wiary, zgodnie ze słynną maksymą starożytnego Tertuliana: *Sanguis martyrum, semen christianorum*. Na potwierdzenie tego można wskazać chociażby na bliskie nam przykłady św. Brunona z Kwerfurtu, św. Wojciecha i św. Stanisława Biskupa.

---

<sup>7</sup> Zob. A. Guillaumont, *Modlitwa ustawiczna czy też wyłączność modlitwy: messalianie*, „Communio” 5(1985), nr 4, s. 117-120.

<sup>8</sup> Zob. J. Kracik, *Relikwie*, Kraków 2002.

Swoisty i zarazem kontrowersyjny model świętości, nawiązujący do męczeństwa i gorliwości pierwszych chrześcijan, ukształtował się w XI i XII wieku pod wpływem wypraw krzyżowych. Od idei wojowania dla Chrystusa, które było wyrazem posłuszeństwa Ewangelii<sup>9</sup>, łatwo przechodzono do idei *militia christiana*, a więc świętej wojny, która była wypaczeniem Ewangelii z uwagi na stosowanie przemocy dla zaszczepiania wiary. Co więcej, nawołując do udziału w krucjatach, ideał świętej wojny porównywano do męczeństwa za wiarę. Zatem już sam udział w wyprawie krzyżowej, bez względu na to, że do głosu nierzadko dochodziła zwykła żądza podboju i rozgrywek politycznych, uważano za przejaw dążenia do świętości<sup>10</sup>. Na bazie tej rycerskiej obrony świętej sprawy ukształtował się model świętości życia rycerskiego. Pawłowy postulat walki duchowej (por. Ef 6, 10-20) brano jako paradygmat postawy średniowiecznego żołnierza i rycerza<sup>11</sup>.

Drugą ważną, jeśli nie najważniejszą płaszczyzną dążenia do świętości w niemal tysiącletniej epoce średniowiecza było dość dobrze rozwinięte życie zakonne, oparte na powszechnie obowiązującej wtedy feudalnej zasadzie relacji społecznych. Inaczej mówiąc, klasztory odzwierciedlały i poniekąd utwierdzały system feudalny. Dość wspomnieć, że opat był bardziej udziałnym księciem, aniżeli ojcem duchowym dla swoich współbraci. Średniowieczne klasztory, zwłaszcza zakładane na terenach co tylko pozyskanych dla wiary, stawały się bastionami świętości w tym sensie, że mentalność feudalna nie pozwalała dowartościować prostego ludu. Nawet św. Bernard z Clairvaux († 1153) nie dostrzegł pragnienia świętości u szerokich mas wiernych. Po-

---

<sup>9</sup> Por. 1 Kor 9, 26; Flp 1, 27; Kol 1, 29; 1 Tm 4, 10; 6, 12.

<sup>10</sup> Zob. B. Calati, *Duchowość wczesnego i środkowego średniowiecza (w. VII-XII)*, w: B. Calati, R. Grégoire, A. Blasucci, *Historia duchowości*, t. 4: *Duchowość średniowiecza*, Kraków 2005, s. 115-119.

<sup>11</sup> Zob. A. Blasucci, *Duchowość późnego średniowiecza*, w: tamże, s. 332-334.

wodowało to, z jednej strony, monopolizację świętości przez zakony, wskutek czego coraz wyraźniej mówiono o życiu zakonnym jako niemal wyłącznym stanie doskonałości i świętości. Wystarczyło zatem formalnie przynależć do jakiegoś zakonu, aby mieć pewność drogi do świętości. Z tej racji świeccy, szukający własnego uświęcenia, znajdowali je w tzw. trzecich zakonach, bardzo popularnych właśnie w późnym średniowieczu i w następnych wiekach. Jednocześnie narastało oddolne dążenie do świętości, nierzadko przeciwstawne do modelu zakonnego, czego przykładem jest szeroki nurt znany w historii duchowości XIII i XIV wieku jako *devotio moderna*. Przeciwwstawiając się formalizmowi i rytualizmowi w liturgii oraz życiu duchowym, wniósł on wiele nowych treści, kładąc nacisk na osobiste obcowanie z Bogiem, którego najdoskonalszą postacią jest miłość, odwołująca się do woli i uczuć. Dążenie do świętości widziano jako pielęgnowanie w sobie człowieka wewnętrznego, z czym wiązał się postulat ascezy, nawrócenia i pokuty, jak również żarliwej modlitwy pojmowanej jako pełny miłości, zażyły dialog z Bogiem, w którym bezcenną inspiracją jest Słowo Boże<sup>12</sup>.

Nieco wcześniej, bo w XII wieku pojawiły się groźne dla ideału świętości prądy heretyckie, spośród których na odnotowanie zasługują katarowie, zwani także albigensami. Ta sekta o podłożu manichejskim z pogardą odnosiła się do cielesnego i doczesnego wymiaru życia chrześcijańskiego. Zwalczała więc małżeństwo i płodność. Natomiast istotę świętości upatrywała w możliwie najdoskonalszym zdystansowaniu się od swojego ciała i doczesności<sup>13</sup>.

Było to bardzo radykalne zwerbalizowanie tego, co od dawna tliło się w kulturze Europy późnego średniowiecza, dręczonej

---

<sup>12</sup> Zob. B. Calati, *Duchowość wczesnego i środkowego średniowiecza (w. VII-XII)*, art. cyt., s. 206-211; W. Bielak, *Devotio moderna w polskich traktatach duszpasterskich powstałych do połowy XV wieku*, Lublin 2002, s. 21-73.

<sup>13</sup> Zob. A. Blasucci, *Duchowość późnego średniowiecza*, art. cyt., s. 252-260.

różnymi zarazami, kataklizmami, wojnami i kryzysami ówczesnej gospodarki. Nic więc dziwnego, że na tej bazie nasiliły się tendencje eschatologiczne, rzutujące na rozumienie chrześcijańskiej doskonałości. Przede wszystkim podkreślano nieuchronność i brutalność śmierci, jak również przygodność bytu ludzkiego. Stąd jednym z ulubionych tematów średniowiecznych rozważań było *ars moriendi*, czyli sztuka pięknego umierania<sup>14</sup>.

Średniowieczna antropologia podkreślała, że człowiek jest tylko pielgrzymem na tej ziemi. Miało to praktyczny wyraz w upowszechniającym się w tamtej epoce pielgrzymowaniu do miejsc świętych, zwłaszcza do Grobu Pańskiego w Jerozolimie, do grobów Apostołów w Rzymie i Santiago de Compostella, a także do coraz liczniejszych sanktuariów maryjnych. Pielgrzym, nawet jeśli odbywał pielgrzymkę pokutną, to zawsze traktowany był jako osoba święta. Pewnego rodzaju pogarda dla życia doczesnego, w którym nierzadko upatrywano działania szatana, wyrażała się między innymi w powszechnej praktyce pokuty fizycznej i surowej ascezie. Z tej idei rodziły się ruchy pokutników oraz biczowników.

Jednym słowem można powiedzieć, że średniowieczny model świętości, przy całej swej żarliwości w naśladowaniu Chrystusa i zjednoczeniu z Nim, naznaczony był swoisty pesymizmem antropologicznym, który w historii duchowości w nieco zmienionej formie powrócił w dobie reformacji w XVI-XVII wieku i nasilił się pod wpływem jansenizmu w XVIII wieku. Nic zatem dziwnego, że jeszcze dziś odnajdujemy liczne jego ślady w postaci rozpowszechnionego przeświadczenia, że świętość powinna być zawsze poważna, a przynajmniej stonowana, najlepiej naznaczona cierpieniem i pokutą. Taki średniowieczny obraz świętości nie trudno odnaleźć zwłaszcza w szeroko rozumianej

---

<sup>14</sup> Zob. B. Calati, *Duchowość wczesnego i środkowego średniowiecza (w. VII-XII)*, art. cyt., s. 202-205.

pobożności ludowej, dla której święty radosny i promienny, umiejący cieszyć się życiem, to na ogół święty podejrzany.

### 3. Czasy nowożytne

Humanizm doby renesansu – epoki otwierającej czasy nowożytne, także wywarł wpływ na koncepcję i praktykę świętości, odziedziczoną do długim okresie średniowiecza. Na szczęście nie zdołał on całkowicie pokonać wspomnianego pesymistycznego jej zabarwienia. Być może stało się tak wskutek silnego oddziaływania reformacji, która nie tylko że odrzucała katolicką naukę o obcowaniu świętych i osobistej zasłudze chrześcijanina, ale także podkreślała jego grzeszność i niegodność.

Niemniej jednak zadziałał tu „efekt szczepionki”. Reakcja Kościoła rzymskokatolickiego, której pierwszym i zasadniczym przejawem był Sobór Trydencki, wyzwoliła bowiem całą eksplozję świętości, także w tych obszarach życia społeczno-eklezyjalnego, które dotychczas uchodziły za *profanum*. Przede wszystkim jednak potrydencka świętość ponownie od czasów apostoelskich nabrała rysu eklezyjalnego, głównie za sprawą jezuitów, broniących czystości wiary, oraz nowopowstających zgromadzeń zakonnych męskich i żeńskich, które za swój charyzmat brały wychowanie oraz pracę charytatywną. Miłość do Kościoła świętego, jako istotny rys świętości, przejawiała się więc także w trosce o najbardziej potrzebujących i zmarginalizowanych. Dostrzeganie człowieka w konkretnych uwarunkowaniach jego egzystencji było charakterystycznym rysem duchowości czasów nowożytnych. Była to więc duchowość na wskroś humanistyczna. A skoro duchowość chrześcijańska jako taka jest sposobem realizacji powołania do świętości, więc i sama świętość w epoce nowożytnej nabierała coraz bardziej ludzkiego oblicza. O takiej świętości piszą między innymi karmelitańscy Doktorzy Kościoła. Obydwoje, choć mówią nieco innym językiem (św. Jan od Krzyża posługuje się językiem teologii mistycznej, zaś św. Teresa od

Jezusa językiem doświadczenia mistycznego), zgodni są w tym, że uświęca się cały człowiek, a nie tylko jego dusza, jak zwykle się to podkreślać w teologii scholastycznej.

Ta humanistyczna i zarazem głęboko personalistyczna wizja świętości szczególnie mocno dochodziła do głosu u św. Franciszka Salezego, uważanego za jednego z najwybitniejszych humanistów XVI i XVII wieku<sup>15</sup>, jak również u świętych, którzy wyrosli ze wspólnego pnia francuskiej szkoły duchowości, jakim było Seminarium św. Sulpicjusza w Paryżu. Wśród nich szczególnie wpływ na model świętości wywarł św. Wincenty à Paulo swoją wrażliwością na fizyczne i duchowe cierpienie człowieka. Nie można jednak zapominać, że u źródeł tak rozumianej świętości, jako służby całemu człowiekowi, jest chrystocentryzm. We francuskiej szkole duchowości omawianego okresu, szczególnie mocno wyrażał się on w kulcie Najświętszego Serca Jezusa. Doświadczenie miłosiernej miłości Zbawiciela i doprowadzanie innych do tego doświadczenia było charakterystycznym rysem niemal wszystkich świętych i błogosławionych tej epoki, którzy bardziej niż święci średniowiecza są przykładem harmonijnego połączenia mistyki i zaangażowania apostolskiego. A zatem świętość doby nowożytnej jest zarazem mistyczna i apostolska<sup>16</sup>.

Nie dało się jednak uniknąć pewnego zachwiania tej równowagi, nie bez dalekosiężnych skutków. Chodzi mianowicie o kwietyzm, który – upatrując we wszystkim nadzwyczajne działanie Boże – doprowadził do dewaluacji mistyki. Jego potępienie przez Kościół najpierw przez Innocentego XI bullą *Coelestis Pastor* (1687), a następnie przez Innocentego XII w bulli *Cum alias*

---

<sup>15</sup> W swoim dziele *Filotea Święty* jednoznacznie opowiada się za powszechnością powołania do świętości. Pisze bowiem: „Jest to błąd przeciwny wierze, wprost herezja, chcieć rugować życie pobożne z obozu żołnierskiego, z warsztatu rękodzielniczego, z dworu książąt, z pożycia małżeńskiego” (I, 3).

<sup>16</sup> Zob. L. Mezzadri, *Apogeuem odnowy Kościoła (1598-1699)*, w: C. Brovotto, L. Mezzadri, F. Ferrario, P. Ricca, *Historia duchowości*, t. 5: *Duchowość chrześcijańska czasów nowożytnych*, Kraków 2005, s. 123-174.

*ad apostolatus* (1699), spowodowało, że teologowie i mistrzowie życia duchowego nie chcąc się narazić na zarzut sprzyjania hereetyckim poglądom, skrzętnie pomijali problematykę mistyczną. W efekcie wizję świętości pozbawiono nadprzyrodzonych horyzontów, redukując ją na nowo do ascezy i praktycznej miłości bliźniego<sup>17</sup>.

Tę sytuację pogłębił jansenizm, również potępiony przez Kościół w konstytucji Piusa VI *Auctorem fidei* (1794). Ta głęboko pesymistyczna, oparta na manichejskim dualizmie antropologia, z trudem dostrzegała możliwość osiągnięcia świętości. Jeżeli świętość była jeszcze możliwa, to jedynie za cenę niezwykle surowej ascezy i pokuty, wymierzonej przeciwko wszystkiemu co wiązało się z cielesnością. O ile renesansowy humanizm otworzył perspektywę świętości przed wszystkimi ochrzczoneymi, przełamując średniowieczny pogląd na temat zakonnego i biskupiego stanu doskonałości, to jansenizm, zbiegający się z oświeceniowym racjonalizmem, zdawał się chrześcijańskie powołanie do świętości czynić całkowicie niemożliwym do realizacji. Na szczęście nie był to pogląd powszechny, jednak na tyle wpłynął na duchowość, że aż po nasze czasy o świętości mówiło się jako o czymś nadzwyczajnym dla życia chrześcijańskiego, przeznaczonym jedynie dla wąskiego grona osób całkowicie i bez reszty oddanych Bogu. W tym kontekście zdeklarowane dążenie do chrześcijańskiej doskonałości, zwłaszcza ze strony ludzi świeckich, postrzegane było jako coś niezwykle. Nie znaczy to bynajmniej, że pod koniec epoki nowożytnej, kiedy do duchowości chrześcijańskiej z jednej strony przenikały idee jansenizmu, a z drugiej duch oświeceniowego racjonalizmu, nie było autentycznych świętych. Wprost przeciwnie. Zauważa się jednak wyraźniejszą niż w minionych epokach tendencję do traktowania świętości jako sprawy pozostającej w sferze prywatności. Historycy duchowości, opisując przełom XVIII i XIX wieku wprost mówią o tzw. „du-

---

<sup>17</sup> Zob. tamże, s. 175-192.

chowości kapliczkowej” i podkreślają typowy dla tego okresu indywidualizm życia duchowego<sup>18</sup>.

Dla pełniejszego obrazu świętości doby nowożytnej należy wspomnieć o rozwoju kultu maryjnego, który ściśle wiąże się ze wspomnianym chrystocentryzmem. Ewoluuująca od starożytności pobożność maryjna w Europie, w epoce potrydenckiej coraz bardziej przenikała do świadomości wiernych, nierzadko stając jest niemal wyłącznym sposobem do osiągnięcia świętości. Przykładem tego są między innymi pisma św. Ludwika Marii Grignon de Montfort. Jednakże pod wpływem jansenizmu maryjny wzór świętości zaczął się oddalać. Matka Boża coraz bardziej stawała się przedmiotem pobożnego zachwyty i adoracji, aniżeli naśladowania. Tę tendencję pogłębił romantyzm w początkach XIX wieku, nadając pobożności maryjnej niemal wyłączną formę ekspresji uczuciowej. Na zasadzie sprzężenia zwrotnego wiązała się z tym dziewiętnastowieczna tzw. mariologia superlatywiści, która dla opisanie Matki Bożej i Jej roli w ekonomii zbawienia najchętniej operowała przymiotnikami w stopniu najwyższym<sup>19</sup>.

#### 4. Współczesność

Za dolną granicę dla współczesności uważa się połowę XIX wieku. A zatem w ciągu tego ponad półtora wieku wydarzyło

---

<sup>18</sup> Zob. K. Górski, *Zarys dziejów duchowości w Polsce*, Kraków 1986, s. 272-273.

<sup>19</sup> Te błędy piętnuje Paweł VI w adhortacji *Marialis cultus* (z 2 II 1974), pisząc między innymi, że „Sobór Watykański II Sobór Watykański II autorytatywnie zarządził, by w treściach i formach nie wychodzić poza granice należytej nauki o Najświętszej Maryi Pannie i by ciasnotą ducha nie pomniejszać Jej postaci i zadania. Ponadto zgańił pewne niewłaściwe sposoby wyrażania kultu, jakimi są: zwodnicza łatwowierność, zwracająca uwagę raczej na zewnętrzne praktyki niż na poważną gorliwość religijną: czcze i przemijające wzruszenie uczuciowe, zupełnie obce duchowi Ewangelii, gdyż ta domaga się wytrwałego i gorliwego działania” (nr 38).

się tak dużo i z taką dokładnością odnotowane zostały dokonujące się wtedy zjawiska, że syntetyczne ukazanie świętości z góry skazane jest na daleko idące uproszczenia i przemilczenia. Dla pewnego ułatwienia można tę epokę podzielić na okres przed Soborem Watykańskim II i na okres posoborowy. Wiadomo bowiem, że słynne przypomnienie o powszechnym powołaniu do świętości (por. LG 39), położyło kamień milowy we współczesnej historii duchowości.

### *a) Okres przedsoborowy*

W przedsoborowym stuleciu obserwujemy niezwykle ożywienie w dziedzinie duchowości, owocujące wielką rzeszą świętych i błogosławionych, którzy stanowią najliczniejszą grupę wśród osób wyniesionych do chwały ołtarzy przez Jana Pawła II. Szczególnie dobrze widać to w odniesieniu do polskich świętych i błogosławionych.

Gdyby na tę dziewiętnastowieczną eksplozję świętości patrzyć jedynie w kategoriach historycznych i społeczno-kulturowych, to można by sądzić, że był to efekt poromantycznego rozbudzenia religijnego z jednej strony i odreagowania szoku wywołanego rewolucją francuską – z drugiej strony. Z perspektywy teologicznej jest to oczywiście owoc stale działającego w Kościele Ducha Uświęciciela. Na tej linii należy sytuować dziewiętnastowieczne objawienia maryjne w Paryżu na rue du Bac (1830), w La Salette (1846), w Lourdes (1858) i w Gietrzwałdzie (1877), mimo iż to ostatnie miało jedynie znaczenie lokalne<sup>20</sup>. Te objawienia, a zwłaszcza ogłoszenie dogmatu Niepokalanej Poczęcia (1854), przyczyniły się do ożywienia pobożności

---

<sup>20</sup> Zob. J. Obłąk, *Objawienia Matki Boskiej w Gietrzwałdzie. Ich treść i autentyczność w opinii współczesnych. (W stulecie objawień 1877-1977)*, „Studia Warmińskie” 14(1977), s. 7-41.

maryjnej i odkrycia na nowo roli Najświętszej Maryi Panny w historii zbawienia, a tym samym pobudzały do świętości.

Czasem mówi się, że „historia kołem się toczy”, czyli że dostrzegalna jest pewnego rodzaju cykliczność procesów i zjawisk historycznych. Można to odnieść do omawianej tu epoki. Otóż w II połowie XIX wieku mamy sytuację podobną do tej sprzed około 200 lat, kiedy Kościół organizował działalność charytatywno-wychowawczą. Zatem dziewiętnastowieczni święci to w olbrzymiej większości założyciele nowych zgromadzeń zakonnych, dla których szeroko rozumiana *caritas* była wiodącym charyzmatem. To, co uderza najbardziej, to znacząca liczba świeckich apostołów i przewaga kobiet w szeroko pojętym dziele apostołatu. W pewnym sensie można mówić, że świętość w XIX wieku nabrała kobiecego charakteru. W praktyce oznaczało to zaangażowanie nie tylko w życie eklezjalne, ale także społeczno-polityczne. Podobnie jak w XVI i XVII wieku, tak i pod koniec XIX wieku czynne apostołstwo ściśle spletało się z głębokim życiem duchowym, dosięgającym szczytów mistyki, jak tego przykład w mamy polskich świętych tej miary, co św. Albert Chmielowski, św. Józef Rafał Kalinowski, bł. Edmund Bojanowski, bł. Marcelina Darowska i wielu innych<sup>21</sup>.

Nie była to już świętość szukająca zacisznej klauzury, ale wychodząca do świata, pozostającego pod wpływem ateistycznych ideologii, a przez to bardziej obojętnej lub wprost niechętnego religii. Niedługo przez Soborem Watykańskim II taką właśnie koncepcję świętości bardzo trafnie przedstawił o. Pierre Teilhard de Chardin († 1955). W jednym z dzieł pisze on, że „dzisiejszemu chrześcijaninowi nie wystarcza już zaprowadzenie w swym ciebie pokoju i ciszy tak, aby dusza mogła swobodnie oddać się sprawom Bożym. Jeśli chce być doskonałą, to uważa, iż powinien

---

<sup>21</sup> Prezentacji tych postaci ks. Jerzy Misiurek poświęcił trzeci tom swojej monografii pt. *Historia i teologia polskiej duchowości katolickiej*, t. 3(w. XX), Lublin 2001.

wydobyć z tego ciała całą zawartą w nim moc duchową – i to nie tylko z tego ciała w znaczeniu wąskim i dosłownym, ale z całego bezmiernego ciała «kosmicznego», którym jest otaczające każdego z nas tworzywo ewoluującego wszechświata. [...] Nie umartwienie przede wszystkim, ale doskonalenie wysiłku ludzkiego dzięki umartwieniu. [...] Święty, święty chrześcijański, taki, jakim go teraz widzimy i oczekujemy, to nie człowiek, któremu najlepiej uda się uciec od materii lub najskuteczniej ją pokonać, ale ten, kto usiłując ją wznieść ponad nią samą i wprzęgając do Chrystusowego spełnienia całość jej sił: złota, miłości i wolności, urzeczywistni w naszych czasach ideał dobrego sługi ewolucji”<sup>22</sup>.

Znaczący wpływ na realizację powołania do świętości w XX wieku wywarła św. Teresa od Dzieciątka Jezus. Jej „mała droga duchowego dzieciństwa” ostatecznie przełamała jansenistyczne podejście do świętości. Liczne na początku XX wieku rocznice związane z życiem karmelitańskich Doktorów Kościoła, jak również upowszechnienie się pism Świętej z Lisieux, potem jej beatyfikacja (1923), rychła kanonizacja (1925), a wreszcie ustanowienie jej Patronką Misji (1927), przyczyniły się do rozbudzenia zainteresowania nie tylko życiem duchowym jako takim, ale również misjami i mistyką. W latach dwudziestych i trzydziestych XX wieku przez Europę przetoczyła się szeroka dyskusja teologów odnośnie do różnych zagadnień z dziedziny duchowości, co określa się jako „ruch mistyczny”<sup>23</sup>. Wymiernym jego owocem było wprowadzenie teologii duchowości do kanonu dyscyplin akademickich, co niewątpliwie miało znaczenie dla odnowienia wizji świętości. Uznano bowiem, że życie mistyczne

---

<sup>22</sup> P. Teilhard de Chardin, *Dzieła*, t. 2, Warszawa 1985, s. 167-168.

<sup>23</sup> Zob. C. Garcia, *Corrientes nuevas de teología espiritual*, Madrid 1971; tenże, *La „cuestión mística” y la escuela carmelitana*, w: *La teología spirituale. Atti di Congresso Internazionale OCD, Roma 24-29 aprile 2000*, [b. red.], Roma 2001, s. 141-167.

nie jest stanem nadzwyczajnym. Tym bardziej nie można go sprowadzać do fenomenów paranormalnych. Mistyka jest logiczną konsekwencją dążenia do świętości, jakkolwiek zawsze pozostaje darem łaski Bożej, działającej w oczyszczonej duszy.

### *b) Czasy posoborowe*

Tuż przed rozpoczęciem obrad Soboru Watykańskiego II arcybiskup Ferrary Natale Mosconi dokonał ciekawego podziału odbytych dotychczas dwudziestu soborów ekumenicznych. Według niego – chronologicznie biorąc – były to: sobory prawdy, sobory wolności i sobory jedności. Vaticanum II nie mieścił się jednak w tej klasyfikacji, miał być bowiem – jego zdaniem – Soborem Świętości<sup>24</sup>. Ta intuicja okazała się niezwykle trafna. Sobór Watykański II nie tylko, że przypomniał, iż Kościół ze swej istoty jest święty, ale również to, że wszyscy stanowiący go są powołani do świętości (por. LG 39). Ponadto Ojcowie Soborowi odeszli od sięgającego średniowiecza mówienia o stanach doskonałości, a podkreślili znaczenie i specyfikę stanów życia w Kościele. Jednym z nich, pełnoprawnym, jest stan ludzi świeckich.

Tak podkreślenie świętości, jak i upodmiotowienie świeckich w Kościele niewątpliwie przyczyniło się do „nowej Pięćdziesiątnicy”, czyli powstawania różnych form wspólnotowego przeżywania wiary i dążenia do chrześcijańskiej doskonałości, którą Jan Paweł II, jako niezmordowany realizator Vaticanum II, w *Christifideles laici* określił mianem „nowej epoki zrzeszeń katolików świeckich” (nr 29)<sup>25</sup>. Godne uwagi jest to, że Papież w tym dokumencie, podając jasne kryteria eklezjalności zrzeszeń chrześcijańskich, za najważniejsze uznał „stawianie na pierwszym

---

<sup>24</sup> *Vigilia Conciliare*, Rovigo 1961, s. 15.

<sup>25</sup> Zob. E. Weron, *Budzenie olbrzymia. Laikat – duchowość – apostołstwo – Akcja Katolicka*, Pallottinum 1995.

miejscu powołania każdego chrześcijanina do świętości”. Innym kryterium jest „zaangażowana obecność w ludzkiej społeczności, będąca zawsze – w świetle społecznej nauki Kościoła – służbą na rzecz pełnej godności człowieka” (nr 30). Oznacza to, że świętość ludzi świeckich nie może się aktualizować w oderwaniu od realnych uwarunkowań ich życia<sup>26</sup>.

Jan Paweł II, który kluczem hermeneutycznym swego pontyfikatu uczynił realizację postanowień Soboru Watykańskiego II, dokonał niespotykanego w dotychczasowej historii życia duchowego wypromowania świętości. W sumie osobiście (poza nielicznymi wyjątkami) przewodniczył 51 obrzędom kanonizacji, podczas których ogłosił 482 świętych, i 147 beatyfikacji, ogłaszając błogosławionymi 1338 osób (1031 męczenników i 307 wyznawców) i w 4 przypadkach wydając dekryty potwierdzające istniejący kult. Niekiedy były to akty zbiorowych kanonizacji czy beatyfikacji. W tej liczbie jest duże grono Polaków lub osób związanych z Polską: 9 świętych i 154 błogosławionych<sup>27</sup>. Przynajmniej kilka osób, których Papież wyniósł na ołtarze, znał osobiście (np. św. o. Pio, bł. Jan XXIII czy bł. Matka Teresa z Kalkuty). Przez tę fizyczno-czasową bliskość ze świętymi Jan Paweł II chciał zapewne podkreślić, że święci żyją wśród nas i obok nas; że świętość jest możliwa także dziś, w tych warunkach, w jakich przyszło nam żyć.

Nie mniej wymownym jest program duszpasterskiej działalności Kościoła w trzecim tysiącleciu, jaki podał Ojciec święty w Liście apostolskim *Novo millennio ineunte* na zakończenie Jubileuszowego Roku 2000. Stwierdza tam stanowczo, że „perspektywą, w którą winna być wpisana cała działalność duszpasterska, jest perspektywa świętości” (nr 30). Nieco dalej czytamy, iż „dzisiaj trzeba na nowo z przekonaniem zalecać wszystkim dążenie

---

<sup>26</sup> Zob. E. Puzik, *O sztuce stania się w naszym świecie świętym*, Poznań 1988.

<sup>27</sup> Zob. S. Karczewski, *Jan Paweł II. Encyklopedia Pontyfikatu 1978-2005*, Radom 2005, s. 445-446, 491.

do tej «wysokiej miary» zwyczajnego życia chrześcijańskiego. Całe życie kościelnej wspólnoty i chrześcijańskich rodzin winno zmierzać w tym kierunku. Ale jest też oczywiste, że istnieją różne indywidualne drogi do świętości, wymagające prawdziwej pedagogiki świętości, która zdolna jest dostosować się do rytmu poszczególnych osób” (NMI 31).

W przytoczonym słowach Papieża uderza podana przez niego definicja świętości. Jest to mianowicie „wysoka miara zwyczajnego życia chrześcijańskiego”. Definicja ta ostatecznie zrywa z narosłym w historii ekskluzywizmem duchowym, natomiast zdaje się wyraźnie nawiązywać do duchowości pierwszych chrześcijan, dla których – jak wspomniano na początku – dążenie do świętości było oczywistością płynącą z żywej wiary.

\*

Niezwykle skrótowe przedstawienie wizji świętości w dziejach Kościoła, uprawnia do równie skrótowego i schematycznego podsumowania. Ryzykując pewne uproszczenia można zatem powiedzieć, że świętość w kolejnych okresach historii Kościoła świętego przybierała coraz to nowe twarze, nie tracąc poprzednich. Świętość starożytności miała więc oblicze przede wszystkim męczennika, dziewicy i pustelnika. W średniowieczu: mnicha, rycerza, pokutnika i pielgrzyma. W czasach nowożytnych wyrażała się ona nade wszystko w kontemplacji owocującej czynnym apostolatem i dziełami chrześcijańskiego miłosierdzia. Współcześnie święci całkowicie „oswoili” się ze światem, toteż podchodzą doń nie tyle od zewnątrz, co przede wszystkim starają się uświęcać siebie, aby przemieniać świat duchem Ewangelii.

Bez względu na to, jakie oblicze w historii Kościoła świętego przybierała chrześcijańska doskonałość, zawsze było to jednak oblicze Jezusa Chrystusa, który jest „wczoraj i dziś, ten sam także na wieki” (Hbr 13, 8).