


Duchowe tło powstania Zgromadzenia Księży Misjonarzy

 <https://doi.org/10.21906/9788376432557.01>

Michał Lipiński CM

 <https://orcid.org/0000-0002-4967-3949> • michalcm@wp.pl

Instytut Teologiczny Księży Misjonarzy w Krakowie

Ukazując duchowe tło towarzyszące powstaniu Zgromadzenia Księży Misjonarzy, należy odwołać się do czasów poprzedzających jego powstanie, bowiem w XVII-wiecznej Francji duchowość została ukształtowana przez liczne wpływy wcześniejszych nurtów duchowości europejskiej, m.in. mistyków nadreńsko-flamandzkich czy *devotio moderna*. Ta różnorodność wiąże się z faktem, że Francja była wówczas krajem licznych podziałów, które – choć czasem bolesne – przyczyniły się do tego, że czasy, w których powstało Zgromadzenie Księży Misjonarzy, były bardzo zróżnicowane, co wiązało się z licznymi trudnościami dla rodzącej się wspólnoty.

W klimat ten wpisują się różne próby odpowiedzi na zobowiązanie biskupów przez Sobór Trydencki do zakładania seminariów duchownych, które doprowadziły do powstania różnych ich modeli (zagadnienie to szczegółowo jest przedstawione w rozdziale Adama Sejbuka pt. *Od trydenckiego do misjonarskiego modelu seminarium duchownego w siedemnastowiecznej Francji*). Natomiast wśród współczesnych św. Wincentemu a Paulo nurtów duchowości należy wymienić: przyjęcie i wprowadzenie w życie uchwał Soboru Trydenckiego we Francji, działalność chrześcijańskiego humanizmu zwanego też pobożnym humanizmem (1580–1660), działalność św. Franciszka Salezego i tzw. szkoły francuskiej, która oprócz doktryny dotyczącej życia duchowego zaowocowała ożywieniem działalności charytatywnej. Niemniej ze szkołą tą łączone bywają dwa błędne kierunki – jansenizm i kwietyzm.

Francja – kraj podziałów

Francja w wiekach XVI i XVII była krajem licznych podziałów, wśród których można zaakcentować następujące:

- na katolików i protestantów,
- na arystokrację i prostą ludność,
- na bogatych i doświadczających biedy,
- na wykształcone elity i na biedny lud skazany na niewiedzę¹.

Podziały uwidaczniały się także na płaszczyźnie języka, który w XVII wieku we Francji nie był jednolity, a między poszczególnymi dialektami istniały ogromne różnice. Stanowiło to utrudnienie w działalności duszpasterskiej nie tylko dla rodzącego się Zgromadzenia Księży Misjonarzy, które obejmowało swą działalnością różne regiony kraju, ale i w ogóle, np. w działalności powstających domów, w których można było odprawiać ćwiczenia duchowne².

Podziały religijne stanowiły tło powstawania różnych ugrupowań politycznych, czego przykładem jest choćby istnienie politycznego ugrupowania zwanego Ligą, zrzeszającego katolików. Choć było ono ugrupowaniem politycznym, to ze względu na istniejące we Francji „przymierze między tronem i ołtarzem” związane było z działalnością kontrreformacyjną³. Podziały religijne wpływały jednak nie tylko na poparcie stronnictw politycznych, ale i na politykę międzynarodową – np. zwolennicy katolicyzmu popierali tendencje do szukania wsparcia w Hiszpanii (nie wykluczając interwencji zbrojnej) lub w Anglii⁴.

-
- 1 J. Bainville, *Dzieje Francji*, Wydawnictwo J. Przeworskiego, Warszawa 1946, s. 167; B. Koch, *Vincent de Paul, du Prêtre à l'évangéliste. Colloque du 4^e Centenaire de l'Ordination de Saint Vincent de Paul. Paris, 20–22 octobre 2000; Samedi 21 octobre*, mps, s. 10; M. Lipiński, *Mistagogiczna duchowość św. Wincentego a Paulo*, InAltum, Kraków 2014, s. 35; I. Zedde, *Ewangelizacja*, [w:] *Słownik Duchowości Wincentyńskiej*, t. 1: A–M, red. i tłum. W. Bomba, IWKM Nasza Przeszłość, Kraków 1997, s. 292.
 - 2 R. Mandlou, *Spiritualité et pratique catholique au XVII^e siècle*, „Annales. Economie, Sociétés, Civilisations. Annales. Histoire, Sciences, Sociétés” 16 (1961) nr 1, s. 141–142; L. Mezzadri, *Wincenty a Paulo. Miłosierdzie i świętość*, tłum. W. Bomba, WITKM, Kraków 2010 s. 227–228.
 - 3 I. Diós, *Liga*, [w:] *Magyar Katolikus Lexikon*, t. 7, red. I. Diós, Szent István Társulat az Apostoli Szentszék könyvkiadója, Budapest 2002, s. 854; M. Lipiński, *Mistagogiczna duchowość*, dz. cyt., s. 29–30; J. Vinczián, *Katolikus Liga*, [w:] *Magyar Katolikus Lexikon*, t. 6, red. I. Diós, Szent István Társulat az Apostoli Szentszék könyvkiadója, Budapest 2001, s. 365.
 - 4 *Atlas historique l'histoire du monde en 317 cartes*, red. G. Duby, Larousse, Paris 1987, s. 122; J. Bainville, *Dzieje Francji*, dz. cyt., s. 140–141, 143, 159; E. Iserloh, H. Jedin, *Europa im*

Podziały religijne prowadziły do wojen religijnych. W ich obliczu niezbędne było podejmowanie pewnych kroków zażegnujących je i łagodzących ich skutki. Z tego punktu widzenia przełomowym wydarzeniem dla relacji katolicko-protestanckich we Francji było wydanie 13 kwietnia 1598 roku przez nawróconego na katolicyzm króla Henryka IV edyktu nantejskiego, gwarantującego wolność religijną i rezygnację z argumentów siłowych. Zapewniał on wolność sumienia kalwinistom zwanym hugenotami, a zarazem domagał się zwrotu zagrabionego majątku kościelnego i oficjalnie kończył trwające przez około sto lat wojny religijne. Jego postanowienie potwierdził układ z Vervins⁵. Mówiono wtedy coraz powszechniej o konieczności zbliżenia się do nauki zawartej w Ewangelii, ale i zdawano sobie sprawę z różnic doktrynalnych, jak choćby rozumienia Eucharystii. Niemniej czasy te nie oznaczały całkowitego pokoju religijnego, ponieważ został on przerwany 24 sierpnia 1572 roku nocą św. Bartłomieja, kiedy to miała miejsce masakra hugenotów stanowiąca wyraz absolutyzmu królewskiego⁶.

Wpływy duchowości średniowiecznej

Spośród nurtów duchowości średniowiecznej na życie duchowe we Francji wywarły wpływ dwa nurty: mistycyzm nadreńsko-flamandzki i *devotio moderna*, który niekiedy przedstawiany jest jako reprezentujący mistykę chrześcijańską.

Zeichen des Pluralismus der Konfessionen, [w:] E. Iserloh, J. Glazik, H. Jedin, *Reformation. Katolische Reform und Gegenreformation*, Herder, Freiburg–Basel–Wien 1967, s. 409, 413; M. Lipiński, *Mistagogiczna duchowość*, dz. cyt., s. 30–31; H. Tühle, C. A. Bouman, *Historia Kościoła. 1500–1715*, t. 3, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1986, s. 135–136, 140–141, 286–287.

- 5 C. Brovetto, L. Mezzadri, F. Ferrario, P. Ricca, *Historia duchowości. Duchowość chrześcijańska czasów nowożytnych*, t. 5, tłum. E. Dobrzelecka, Homo Dei, Kraków 2005, s. 81–82; L. Mezzadri, *Św. Wincenty a Paulo*, dz. cyt., s. 241–242; H. Giguère, *Le contexte de la spiritualité française au XVIIe siècle*, Quebec 2014, <http://www.carrefourkairios.net/msp/france.htm> (8.09.2024); M. Lipiński, *Mistagogiczna duchowość*, dz. cyt., s. 32; H. Thüle, C. A. Bouman, *Historia Kościoła 1500–1715*, dz. cyt., s. 102–103; J. Bainville, *Dzieje Francji*, dz. cyt., s. 165; *Atlas historique l'histoire du monde*, dz. cyt., s. 123; P. Pittion, *Les protestants français au XVIIe siècle*, [brw., bmw.], s. 4–5; J. M. Román, *Święty Wincenty a Paulo. Biografia*, IWKM Nasza Przeszłość, Kraków 1990, s. 47.
- 6 H. Giguère, *Le contexte de la spiritualité française*, dz. cyt.; P. Pittion, *Les protestants français*, dz. cyt.

Epoka średniowiecza, a zwłaszcza jej późniejszy okres, w Europie odznaczała się dużą liczbą mistyków. Spośród nich na duchowość we Francji wywarli wpływ **mistycy nadreńsko-flamandzcy**: Mistrz Eckhart (ok. 1260–1327/1328), Jan Tauler (1301–1361), bł. Henryk Suzo (1295 lub 1297–1366), Jan Ruysbroeck (1293–1381). Zaczęły się w ich twórczości, zwłaszcza Jana Ruysbroecka, który dużą część swego życia przeżył jako eremita, nawiązania do myśli Pseudo-Dionizego Aeropagity. W czasach św. Wincentego a Paulo ich dzieła skoncentrowane na tematyce kontemplacji i zagadnieniach doświadczenia mistycznego mającego prowadzić do intymnego zjednoczenia z Bogiem wywierały wpływ na mniszki klauzurowe⁷. Doświadczenia mistyczne często wzbudzały i wzbudzają kontrowersje, i dlatego traktowane są z ostrożnością. To krytyczne podejście zapoczątkowane zostało przez Jana Gersona (1363–1429), który na polu doktrynalnym zajmował się zagadnieniem mistycyzmu⁸. Ostrożność ta cechuje też św. Franciszka Salezjaka i św. Wincentego a Paulo.

W krajach flamandzkich rozwijał się też kierunek zwany *devotio moderna*. Miejsce spekulatywnego podejścia zajęła w nim postawa afektywna, cechowało go także moralizatorstwo. Niemniej była to duchowość bardziej odnosząca się do praktyki życia, prosta i oparta na uczuciowości augustiańskiej, a jej źródłami było Pismo św. i dzieła ojców Kościoła⁹. Jego znaczącym przedstawicielem był Gerard Groote (1340–1384), który dostrzegł rozluźnienie w życiu duchowieństwa i próbował mu zaradzić. Działal jako kaznodzieja oraz głosił konferencje dla kleru¹⁰.

Najbardziej znanym przedstawicielem kierunku *devotio moderna* był Tomasz Hemerken a Kempis (1379–1471), któremu przypisuje się autorstwo dzieła pt. *O naśladowaniu Chrystusa*, które po Biblii jest najpopularniejszym dziełem czytany przez chrześcijan. Powstało ono jako pouczenie

7 J. Aumann, *Zarys historii duchowości*, Wydawnictwo Jedność, Kielce 1993, s. 171, 175–176, 183; H. Giguère, *Le contexte de la spiritualité française*, dz. cyt.

8 J. Aumann, *Zarys historii duchowości*, dz. cyt., s. 200.

9 J. Aumann, *Zarys historii duchowości*, dz. cyt., s. 193–194; B. Calati, R. Grégoire, A. Blasucci, *Historia duchowości. Duchowość średniowiecza*, t. 4, Homo Dei, Kraków 2005, s. 424, 427–428; M. Lipiński, *Mistagogiczna duchowość*, dz. cyt., s. 55; A. Orcajo, *Św. Wincenty a Paulo. Studium duchowości*, IWKM Nasza Przeszłość, Kraków 1987, s. 48.

10 J. Aumann, *Zarys historii duchowości*, dz. cyt., s. 194–195; B. Calati, R. Grégoire, A. Blasucci, *Historia duchowości*, t. 4, dz. cyt., s. 423; M. Lipiński, *Mistagogiczna duchowość*, dz. cyt., s. 55.

dla zakonników. W porównaniu z minioną epoką naznaczoną scholastyką czy też wspomnianymi wyżej nurtami mistycznymi o charakterze spekulatywnym nosi ono pozory antyintelektualizmu, gdyż zamiast rozważań akcentuje w kontemplacji rolę miłości. Dzieło to podkreśla, jak wskazuje sam jego tytuł, że prawdziwe życie duchowe polega na naśladowaniu Chrystusa. Ważnym środkiem prowadzącym do poznania bóstwa Chrystusa i zjednoczenia z Nim jest medytacja Jego człowieczeństwa. Ponadto życie duchowe powinno prowadzić do poznania siebie – zwłaszcza własnej grzeszności i ubóstwa, czemu służy oddalenie od stworzeń i wyrzeczenie. To z kolei ma prowadzić do decyzji o nawróceniu, pokucie i powrocie do Boga. Idąc tą drogą, człowiek uświadamia sobie Bożą potęgę i kształtuje w sobie bojaźń Bożą oraz wzrasta jego miłość i pokora¹¹.

Humanizm chrześcijański

Humanizm chrześcijański (zwany także humanizmem pobożnym) rozwinął się w epoce odrodzenia, czyli od XIV do XVI wieku, a dokładniej w latach 1350–1500, i wywierał znaczący wpływ na życie duchowe. Humanizm chrześcijański leżał u podstaw wielu duchowości narodowych (flamandzkiej, francuskiej, włoskiej, angielskiej, hiszpańskiej i niemieckiej)¹². Miał on wpływ nie tylko na literaturę, lecz również na chrześcijańską pobożność. Stanowił wyraz zerwania z tradycjami średniowiecznymi i scholastyką, a odznaczał się odniesieniem do kultury starożytnej. Cechował się prostotą (w tym kontekście o św. Wincentym można mówić jako o humaniście, gdyż skłaniał się do prostego sposobu głoszenia kazań¹³), ale wy-

11 J. Aumann, *Zarys historii duchowości*, dz. cyt., s. 195–197, 199; B. Calati, R. Grégoire, A. Blasucci, *Historia duchowości*, dz. cyt., t. 4, s. 423; M. Lipiński, *Mistagogiczna duchowość św. Wincentego*, dz. cyt., s. 55.

12 B. Calati, R. Grégoire, A. Blasucci, *Historia duchowości*, t. 4, dz. cyt., s. 423, 425; K. Connell, *Le dix septième siècle l'école française de spiritualité et son influence sur le vénérable Jean Gailhac*, Fordham University, Fordham 2000, s. 11; A. Orcajo, *Św. Wincenty a Paulo*, dz. cyt., s. 47–48.

13 Św. Wincenty a Paulo, *Listy, konferencje dokumenty*, oprac. P. Coste, tłum. J. Kapuściak, WITKM, Kraków 2017, t. 11, s. 74, 120, 165, 308–309, 343; św. Wincenty a Paulo, *Listy, konferencje, dokumenty*, oprac. P. Coste, tłum. J. Kapuściak, WITKM, Kraków 2018, t. 12, s. 33–34, 179–180, 256–257.

magął wykształconej pobożności¹⁴. Był on przeciwwą dla humanizmu pogańskiego. Cechowały go: powrót do Pisma św., modlitwy i studium. Jego przedstawicielami byli: Mikołaj Kuzańczyk (1401–1464), Giovanni Pico della Mirandola (1463–1494), Lefèvre d'Étaples (ok. 1455–1536), św. Tomasz More (1478–1535), św. Franciszek Salezy (1567–1622) i Erazm z Rotterdamu (1466 lub 1469–1536). Ten ostatni był ceniony przez papieży Juliusza II i Leona X. Był jednak przeciwnikiem życia monastycznego i teologii scholastycznej. Głosił konieczność walki przeciw światu za pomocą modlitwy¹⁵. Jego najślawniejszym dziełem był *Podręcznik żołnierza Chrystusowego nauk zbawiennych pełny* wydany w roku 1504, zawierający liczne odwołania do Ewangelii i jej wiarygodnych komentatorów. Nie akcentuje on roli wyrzeczeń jak *Nasładowanie*. Jednak św. Ignacy Loyola krytycznie ocenił to dzieło ze względu na tendencje antyhierarchiczne i decentralizacyjne w Kościele¹⁶.

Nurt ten spotkał się z krytyką ze względu na zajmowanie się studioowaniem greckich i rzymskich klasyków oraz akcentowanie dobroci człowieka i w konsekwencji zmniejszenie przywiązania do negowania siebie i umartwień, aż po praktykę biczowania, podejmowanych także w duchu troski o Kościół, czego przykładem byli barnabici i teatyni. Było to skutkiem ustawienia Chrystusa ukrzyżowanego między gniewem Boga i złością człowieka¹⁷. Jednak zarzuty wobec chrześcijańskiego humanizmu nie wydają się słuszne, bowiem jego przedstawiciele sięgali bardziej niż do antycznych autorów świeckich do autorów chrześcijańskich – do ojców Kościoła, jak św. Augustyn (354–430), św. Hieronim (347–420), św. Ambroży (333–397), Pseudo-Dionizy Areopagita (wieki V–VI), św. Jan Chryzostom (zm. 407), oraz do późniejszych autorów, jak św. Bernard z Clairvaux (1090–1153) i św. Bonawentura (1221–1274). Niewątpliwą zasługą tego nurtu było to, że przyczynił się on do obiektywnej, bardziej optymistycznej, antropologii przez przewyciężenie w teologii luteranckiego pesymizmu,

14 A. Orcajo, *Humanizm*, [w:] *Słownik duchowości wincentyńskiej*, dz. cyt., t. 1, s. 339–340; A. Orcajo, *Św. Wincenty a Paulo*, dz. cyt., s. 43–48.

15 J. Aumann, *Zarys historii duchowości*, dz. cyt., s. 215–216.

16 C. Brovotto, L. Mezzadri, F. Ferrario, P. Ricca, *Historia duchowości. Duchowość chrześcijańska czasów nowożytnych*, dz. cyt., t. 5, s. 13–14; K. Connell, *Le dix septieme siecle*, dz. cyt., s. 11.

17 J. Aumann, *Zarys historii duchowości*, dz. cyt., s. 217; C. Brovotto, L. Mezzadri, F. Ferrario, P. Ricca, *Historia duchowości*, dz. cyt., t. 5, s. 43, 47.

ale i uchronił przed popadnięciem w pelagiański optymizm poprzez zaakcentowanie prawdy o skażeniu, osłabieniu ludzkiej natury, ale nie o całkowitym jej zniszczeniu¹⁸.

Nurt humanizmu chrześcijańskiego obecny był także w środowisku jezuickim – u Louisa Lallementa (1587–1635) i jego ucznia Jeana-Josepha Surina (1600–1665). Ukazują oni duchowość jako drogę oczyszczenia serca, które dokonuje się pod kierownictwem Ducha Św. Zmierza ono do zjednoczenia z Chrystusem i zwłaszcza w tej dziedzinie bliskie jest nauczaniu Piotra de Bérulle'a¹⁹.

Rozwój praktyki modlitwy myślniej

Wraz z końcem okresu średniowiecza w Kościele pojawiła się tendencja usystematyzowania form medytacji chrześcijańskiej, która była uważana za drogę prowadzącą przede wszystkim duchowieństwo i osoby zakonne do pogłębienia życia chrześcijańskiego. W pierwotnej formie składała się ona z następujących etapów:

1. skupienia stanowiącego przygotowanie do tej modlitwy,
2. zaangażowania pamięci i intelektu,
3. zaangażowania uczuć,
4. zaangażowania woli,
5. zakończenia²⁰.

Od początków rozpowszechniania się modlitwy myślniej widziano w niej środek pomocny w reformie duchowieństwa i zakonów. Tak twierdzili św. Wawrzyniec Giustiniani (1381–1456) i Ludwik Barbo (1382–1433). Drugi z nich napisał dzieło pt. *Metody modlitwy i medytacji*, opublikowane w Wenecji dopiero w 1523 roku, w którym wyróżnia modlitwę słowną, rozmyślanie i kontemplację, co jest też przyjęte w *Katechizmie Kościoła Katolickiego*. Metody modlitwy myślniej powstały też w Niderlandach w środowisku kanoników z Windesheim i Braci Życia Wspólnego zwią-

18 A. Orcajo, *Święty Wincenty a Paulo*, dz. cyt., s. 43–48.

19 K. Connell, *Le dix septieme siecle*, dz. cyt., s. 11.

20 J. Aumann, *Zarys historii duchowości*, dz. cyt., s. 211–212; B. Calati, R. Grégoire, A. Blasucci, *Historia duchowości*, t. 4, Wydawnictwo Homo Dei, Kraków 2005, s. 427–428; M. Lipiński, *Mistagogiczna duchowość*, dz. cyt., s. 56.

zanych z ruchem *devotio moderna*. Natomiast we Francji metodę medytacji rozpowszechniał Jan Mombaer (1460–1501) – opat benedyktyńskiego opactwa położonego w pobliżu Paryża. Opisał ją w traktacie pt. *Rosetum*, w którym rozmyślanie oparł o tajemnice różańcowe. Zmarły zaś w 1566 roku Ludwik de Bois (Blozjusz) reformę benedyktyńską oparł o medytację i ćwiczenia duchowe, doceniając równocześnie praktyki liturgiczne. Potem w 1505 roku praktykę rozmyślania przejęli też dominikanie, a w roku 1594 – franciszkanie²¹. Była ona zatem narzędziem odnowy życia zakonnego, w którym bardzo często brakowało pobożności²². W Hiszpanii natomiast około roku 1500 ukazały się: *Ćwiczenia życia duchowego* (dzieło, które zyskało aprobatę kościelną od papieża Pawła III²³) i *Dyrektorium godzin kanonicznych*, których autorem jest Garcia Cisneros (1455 lub 1456–1510). Chociaż dzieła te nie stały się tak popularne jak *Ćwiczenia duchowne* św. Ignacego Loyoli wydane w 1548 roku, to w wielu miejscach stanowiły dla niego inspirację, jak również przyczyniły się do reformy benedyktynów²⁴. Nie można też zapomnieć autorów żyjących w XVI-wiecznej Hiszpanii proponujących metody medytacji, czego przykładem jest dzieło św. Ludwika z Grenady, który w latach 1554–1556 wydał dzieło pt. *Książka o modlitwie i medytacji*²⁵. Jednak najbardziej znanym dziełem św. Ignacego Loyoli były ćwiczenia duchowne. Stanowiły one środek zapobiegawczy przeciw odrodzeniu się pogaństwa, przeciw kwietyzmowi i luteranizmowi. W sensie pozytywnym natomiast doprowadziły one wielu ludzi do nawrócenia, do czego pomocą była medytacja, szczegółowy i ogólny rachunek sumienia oraz kierownictwo duchowe²⁶.

Aby umożliwić wiernym odprawienie ćwiczeń duchownych, powstawały domy, do których można było przybyć w tym celu. Ich istotnymi elementami były różaniec, mowy, medytacje. Jednak i w dziedzinie rekolekcji zaznaczały się podziały społeczne – zamożniejsi uczestnicy mieli lepsze

21 J. Aumann, *Zarys historii duchowości*, dz. cyt., s. 211–215.

22 R. Mandlou, *Spiritualité et pratique catholique*, dz. cyt., s. 130.

23 J. Aumann, *Zarys historii duchowości*, dz. cyt., s. 218–219.

24 J. Aumann, *Zarys historii duchowości*, dz. cyt., s. 212–214; C. Brovetto, L. Mezzadri, F. Ferrario, P. Ricca, *Historia duchowości*, dz. cyt., t. 5, s. 33–34; *Katechizm Kościoła katolickiego*, Pallotinum, Poznań 1994, 2705–2708, 2721–2723.

25 J. Aumann, *Zarys historii duchowości*, dz. cyt., s. 235.

26 J. Aumann, *Zarys historii duchowości*, dz. cyt., s. 221–222; B. Calati, R. Grégoire, A. Blasucci, *Historia duchowości*, dz. cyt., t. 4, s. 38.

warunki zakwaterowania, np. jednoosobowe pokoje i inne wyżywienie niż ludzie z niższych warstw społecznych²⁷.

Św. Ignacy Loyola i pierwsi jezuiti

Podstawowy zarys medytacji chrześcijańskiej rozbudował i udoskonalił św. Ignacy Loyola (1491–1556) i w oparciu o modlitwę myślną zaproponował metodę ćwiczeń duchowych. Umownie trwają one cztery tygodnie, lecz czas ten może być skracany lub wydłużany w zależności od indywidualnych potrzeb. Odprawiający je mają dążyć do osiągnięcia obojętności wobec rzeczy stworzonych zwanej świętą obojętnością oraz chwalić Boga i Mu służyć. Gdy chodzi o przebieg ćwiczeń duchownych, pierwszy tydzień koncentruje się na rozważaniu tajemnicy grzechu i piekła, drugi – rozważaniu życia Jezusa do wjazdu do Jerozolimy w Niedzielę Palmową i może być przedłużony nawet do dwudziestu dni, by pomóc człowiekowi w udzieleniu odpowiedzi na Boże wezwanie, aby stanąć pod sztandarem Chrystusa. Trzeci tydzień koncentruje się na rozważaniu męki i śmierci Zbawiciela i zmierza do podjęcia decyzji o wierności Chrystusowi, a czwarty stanowi medytację wydarzeń od zmartwychwstania do wniebowstąpienia Jezusa. Na końcu ćwiczeń zawarte jest wyjaśnienie metody rozróżniania duchów i przestroga przed niebezpieczeństwem skrupułów. Obok medytacji ważnym środkiem duchowego postępu jest dwojakiego rodzaju rachunek sumienia: szczegółowy i ogólny. Jako wartościowe ukazane jest umartwienie i kierownictwo duchowe oraz apostołat, do którego powołani są wszyscy wierzący. Ćwiczenia duchowne stanowiły remedium na tendencje pogańskie pojawiające się w okresie renesansu, kwietyzm i luteranizm. Wymagają one od człowieka zaangażowania i współpracy z łaską, do przewycięzania bierności i podejmowania duchowej walki przeciw grzechowi, jednak ze świadomością, że pierwszym działającym pozostaje w nich Bóg. O ich ponadczasowości świadczy wypowiedź papieża Piusa XII z 1948 roku, który uznał je za jedno z najskuteczniejszych narzędzi duchowych pod warunkiem, że będą one faktycznie ignacjańskie²⁸.

27 R. Mandlou, *Spiritualité et pratique catholique*, dz. cyt., s. 141.

28 J. Aumann, *Zarys historii duchowości*, dz. cyt., s. 218–222.

Z upływem czasu pojawiły się pytania o to, czy możliwe jest zilustrowanie *Ćwiczeń duchownych*. W połowie XVI wieku w ogóle nie brano pod uwagę możliwości ilustracji, ale w dziele Jérôme'a Nadala pt. *Adnotationes et meditationes in Evangelia*, które ukazało się w 1593–1594 roku, po raz pierwszy pojawiły się systematyczne ilustracje do medytacji²⁹. Być może ku temu rozwiązaniu skłonił się Św. Wincenty a Paulo, kiedy zwłaszcza siostrom miłosierdzia, które często nie umiały czytać, zalecał, by w domach posiadały obrazy przedstawiające sceny biblijne i by wykorzystywano je podczas rozmyślania³⁰.

Inną nowością pochodzącą od św. Ignacego Loyoli była nowa forma życia zakonnego. Tak jak w średniowieczu nowością stały się zakony żebracze (franciszkanie i dominikanie), tak było i w przypadku jezuitów. Wyróżniało ich to, że nie posiadali oni nadzwyczajnego stroju zakonnego, lecz strój księży diecezjalnych (tę zasadę przyjął też św. Wincenty a Paulo i praktyka ta do dzisiaj obowiązuje w Zgromadzeniu Księża Misjonarzy), nie odmawiali wspólnie godzin brewiarzowych, choć liturgia pozostawała podstawowym źródłem życia duchowego (św. Wincenty nawet podczas misji parafialnych, z wyjątkiem domów, gdzie coś innego wynika z fundacji lub posługi wobec kandydatów do święceń i w seminariach duchownych, zalecał proste odmawianie liturgii godzin, bez śpiewu³¹). Ważną cechą duchowości wspólnoty jezuitów jest posłuszeństwo kierownikowi duchowemu, co zostało podjęte także przez liczne wspólnoty powstające w XX wieku. Myśl ignacjańska, zwłaszcza w dziedzinie dyscypliny, wywarła wpływ na kształtowanie się zasad życia obowiązujących w Zgromadzeniu Księża Misjonarzy³². Wśród tych norm są przepisy dla poszczególnych urzędów we wspólnocie misjonarskiej i dla jej członków posługujących w określonych obszarach działalności, do czego inspiracją mogło być zredagowanie

29 F. Cousinié, *Pratiques spirituelles et images au tournant des XVIIe et XVIIIe siècles*, „Perspectives” 2006 nr 2, s. 1, <https://doi.org/10.4000/perspective.395>.

30 Św. Wincenty a Paulo, *Listy, konferencje, dokumenty*, oprac. P. Coste, tłum. J. Kapuściak, WITKM, Kraków 2016, t. 9, s. 32–33, 389.

31 *Reguły wspólne Zgromadzenia Misji*, X, 5, [w:] *Konstytucje. Reguły wspólne Zgromadzenia Misji*, WITKM, Kraków 2012 (przy cytowaniu *Reguł wspólnych* podaje się cyfrą rzymską numer rozdziału, a następnie cyfrą arabską numer punktu w danym rozdziale).

32 J. Aumann, *Zarys historii duchowości*, dz. cyt., s. 218, 222; M. Lipiński, *Mistagogiczna duchowość*, dz. cyt., s. 57, 218–219.

przez św. Ignacego norm dotyczących kierowników prowadzących ćwiczenia duchowne i porządek studiów³³.

We wspólnocie założonej przez św. Ignacego Loyolę pierwszym XVII-wiecznym pisarzem był św. Alfons Rodriguez (zm. 1617), który zachęcał, by modlitwa myślna nie ograniczała się do dyskursu. Choć podobna myśl pojawia się u św. Wincentego a Paulo, to pisma tego autora nie były mu znane, gdyż publikacji doczekały się dopiero pod koniec XIX wieku. Św. Wincenty mógł natomiast znać innego Alfonsa Rodrigueza, zmarłego w 1616 roku mistrza nowicjatu w Andaluzji, którego konferencje do kandydatów zakonu zostały spisane³⁴.

Cechą charakterystyczną dla duchowości św. Ignacego Loyoli jest łączenie aktywności i mistycyzmu, bycie kontemplatywnym w działaniu. Jednak pełny rozkwit tego ignacjańskiego stwierdzenia widoczny jest w działalności Zgromadzenia Sióstr Miłosierdzia³⁵. Ideałem jezuickim jest zatem szukanie Boga we wszystkich sprawach. Łączenie modlitwy w myśl zasady *in actione contemplativus*³⁶ i posługi niejednokrotnie przysparza trudności. Tak też stało się w przypadku jezuitów, którzy podczas drugiej Kongregacji Generalnej w 1565 roku, kiedy przełożonym generalnym był Franciszek Borgiasz, zobowiązani zostali do jednej godziny modlitwy wewnętrznej w formie medytacji dyskursywnej, a nie modlitwy uczuciowej i kontemplacyjnej³⁷. Te zasady w bardzo podobnej formie zostały przyjęte przez św. Wincentego a Paulo i zalecone w *Regułach wspólnych*³⁸.

Duchowość hiszpańska i reforma karmelu

W XVI wieku w Hiszpanii powstało wiele dzieł o tematyce duchowej i żyło wielu świętych. Położenie tego kraju za Pirenejami sprawiało, że naturalną

33 B. Martinez, *Duch Święty*, [w:] *Słownik duchowości wincentyńskiej. A–M*, dz. cyt., s. 219; M. Lipiński, *Mistagogiczna duchowość*, dz. cyt., s. 57; A. Orcajo, *Św. Wincenty a Paulo*, dz. cyt., s. 53.

34 J. Aumann, *Zarys historii duchowości*, dz. cyt., s. 240–241.

35 H. Gillot, *Le mouvement spirituel du Grand Siècle*, „Revue des Sciences Religieuses” 2 (1992) nr 4, s. 494.

36 C. Brovotto, L. Mezzadri, F. Ferrario, P. Ricca, *Historia duchowości*, dz. cyt., t. 5, s. 37.

37 J. Aumann, *Zarys historii duchowości*, dz. cyt., s. 239–240.

38 *Reguły wspólne Zgromadzenia Misji*, dz. cyt., X, 7.

przeszkodę napotykały nurty duchowości z innych regionów europejskich i nurty protestanckie. O okresie tym mówi się także jako o złotym wieku mistyki hiszpańskiej, jednak dzieła o tym charakterze były uważnie badane przez inkwizycję i często trafiały na indeks³⁹. XVI-wieczna duchowość hiszpańska cechowała się optymistycznym charakterem, docenianiem ludzkich możliwości, podkreślała rolę doświadczenia Boga, które mogło być udziałem nie tylko wybranych, lecz także ludzi prostych i odchodziła od nadmiernego intelektualizmu. Była także wolna od indywidualizmu i prywatności, dzięki czemu możliwa stawała się odnowa Kościoła i teologii, choć odnowa teologii odgrywała mniejszą rolę. Odnowa ta polegała przede wszystkim na uświadomieniu Kościołowi, że jego istotnym elementem jest służba, a zbawienie dusz jest najważniejszym jego prawem. Wzrostowi duchowemu sprzyjała również coraz większa powszechność druku, dzięki któremu Biblia i pisma autorów chrześcijańskich stawały się ogólnodostępne. Problemem zaś byli „allumbrados” – oświeceni, którzy uważali, że modlitwa jest biernym powierzeniem się Bogu, a więc skłaniali się ku tendencjom kwietystycznym⁴⁰.

Na gruncie hiszpańskim drugim autorem, po św. Ignacym Loyoli, który sformułował metodę modlitwy myślniej przeznaczoną dla świeckich, był dominikanin – św. Ludwik z Grenady (1504–1588, świeckie imię Ludwik Sarria). Modlitwa ta składała się z sześciu etapów: (1) przygotowania (mającego miejsce poprzedniego dnia), (2) lektury tekstu do medytacji, (3) ścisłej medytacji kończącej się podjęciem postanowień, 4) dziękczynienia, (5) ofiarowania i (6) prośby. Tenże autor mówił też o dwóch rodzajach modlitwy medytacyjnej – o medytacji wyobrazeniowej i intelektualnej. Jego dzieła wywarły wyraźny wpływ na św. Franciszka Salezego, św. Wincenciego a Paulo i św. Ludwikę de Marillac⁴¹.

Innym autorem, który kształtował duchową sylwetkę św. Wincenciego a Paulo, był św. Jan z Avila (1499–1569) pracujący wśród kapłanów, a wielu z jego uczniów wstąpiło do jezuitów. Zachęcał on do synowskiego posłuszeństwa wobec kierownika duchowego, modlitwy myślniej, studium teologii duchowości w oparciu o Ewangelię i listy św. Pawła oraz do prze-

39 J. Aumann, *Zarys historii duchowości*, dz. cyt., s. 233; H. Giguère, *Le contexte de la spiritualité française*, dz. cyt.; A. Orcajo, *Św. Wincenty a Paulo*, dz. cyt., s. 39.

40 C. Broveto, L. Mezzadri, F. Ferrario, P. Ricca, *Historia duchowości*, dz. cyt., t. 5, s. 30–33, 42.

41 J. Aumann, *Zarys historii duchowości*, dz. cyt., s. 235–236.

powiadania słowa Bożego. Akcentował też, że wszystkie łaski udzielane są przez Chrystusa. Był także kierownikiem duchowym św. Teresy z Avila (1515–1582) i św. Jana Bożego (1495–1550)⁴².

Najbardziej znanym ośrodkiem duchowości hiszpańskiej był karmel, którego reformę przeprowadziła św. Teresa z Avila. Równocześnie jest ona autorytetem w dziedzinie modlitwy, a z jej nauki korzystali liczni pisarze duchowi ze św. Janem od Krzyża na czele. Działalność św. Teresy polegająca na zakładaniu nowych zreformowanych klasztorów spotykała się jednak z krytyką i atakami. Znała ona także liczne dzieła traktujące o duchowości, jak *Wyznania* św. Augustyna, *Trzecie Abecadło* św. Franciszka z Osuno, *Nasładowanie Chrystusa* Tomasza a Kempis i *Życie Chrystusa* Ludolfa Kartuzia oraz dzieła Ludwika z Granady, choć jej myśl jest oryginalna i niezależna od tych autorów⁴³. Znajduje się u niej myśl podobna do tej św. Franciszka Salezego, że świętość nie polega na spełnianiu rzeczy nadzwyczajnych, lecz na spełnianiu zwykłych rzeczy w sposób nadzwyczajny. Podobnie jak w czasach św. Wincentego akcentowała rolę pełnienia woli Bożej przez posłuszeństwo. Jako środki doskonałości, poza posłuszeństwem, podawała: Komunię św., pokorę, miłość braterską, ubóstwo i miłość Boga⁴⁴. Być może też do tytułu jej dzieła o modlitwie (*Twierdza duchowa*) nawiązuje św. Wincenty, kiedy mówiąc o modlitwie, używa porównań i obrazów, takich jak twierdza, warowna wieża, arsenał.

Karmelitanki zostały sprowadzone do Francji w 1604 roku. Wydarzenie to uważane jest za przełomowe w życiu duchowym w tymże kraju, ponieważ od duchowości abstrakcyjnej zaczęto skłaniać się do duchowości chrystocentrycznej⁴⁵. Duchowość szkoły abstrakcyjnej oddziałującej na wielu przedstawicieli francuskiej szkoły duchowości opierała się na przekładach dzieł mistyków nadreńsko-flamandzkich, tradycji mistycznej z Italii i hiszpańskich karmelitów (Jana z Avila, św. Teresy z Avila i św. Jana od

42 J. Aumann, *Zarys historii duchowości*, dz. cyt., s. 237–238; A. Orcajo, *Św. Wincenty a Paulo*, dz. cyt., s. 59.

43 J. Aumann, *Zarys historii duchowości*, dz. cyt., s. 223–224, 227; A. Orcajo, *Św. Wincenty a Paulo*, dz. cyt., s. 60.

44 J. Aumann, *Zarys historii duchowości*, dz. cyt., s. 228.

45 Brovotto, L. Mezzadri, F. Ferrario, P. Ricca, *Historia duchowości*, dz. cyt., t. 5, s. 38; R. Deville, *L'École française de spiritualité*, Desclée, Paris 1987, dz. cyt., s. 35–36; M. Lipiński, *Mistagogiczna duchowość*, dz. cyt., s. 57.

Krzyża – jego dzieła zostały przetłumaczone na język francuski)⁴⁶. Jednak we Francji tendencje mistyczne nie rozpowszechniły się tak bardzo jak w innych krajach europejskich. Duchowość francuska bardziej koncentrowała się na odniesieniu do życia wewnętrznego, medytacji, umartwienia. Przyczyniali się do tego przedstawiciele duchowości francuskiej, jak np. św. Wincenty, którzy podkreślali konieczność większego zaangażowania w troskę nad czuwaniem nad czystością wiary – choćby przez stawienie czoła wyzwaniom, takim jak jansenizm, iluminizm czy gallikanizm⁴⁷.

Wpływy z Italii

Na życie całego Kościoła wywierały wpływ osoby żyjące w Italii i dążące do reformy Kościoła, jak św. Robert Bellarmin (1542–1621), św. Filip Nereusz (1515–1595) i św. Karol Boromeusz (1538–1584).

Z tego czasu pochodzi też dzieło przypisywane Wawrzyńcowi Scupoli (ok. 1530–1610) pt. *Walka duchowa*, którego wpływ na życie duchowe porównuje się z wpływem *Ćwiczeń duchownych* św. Ignacego Loyoli. Autor akcentuje w nim rolę posłuszeństwa i mówi o trwającej przez całe życie duchowej walce przeciw ułomnościom inteligencji i woli, namiętnościom, zmysłom i podstępom demona. Walka ta jest środkiem prowadzącym do rozwoju cnoty i do doskonałości. Nadto autor wymienia trzy rodzaje modlitwy ascetycznej: modlitwę – przede wszystkim rozmyślanie (zwłaszcza męki i śmierci Zbawiciela), wspólnotę z Bogiem przez skupienie wewnętrzne i rachunek sumienia, Komunię św. i pobożność maryjną⁴⁸.

Św. Filip Nereusz wywarł wpływ na św. Franciszka Salezego, akcentując ducha radości w osiągnięciu zbawienia, a jako najlepsze przygotowanie do modlitwy uważał umartwienie. Podobnie jak inni mistrzowie życia duchowego mówił, że nie można modlitwy porzucić nawet w oschłości⁴⁹.

46 A. Orcajo, *Św. Wincenty a Paulo*, dz. cyt., s. 62; K. Connell, *Le dix septieme siecle*, dz. cyt., s. 10.

47 J. Calvet, *Saint Vincent de Paul et la Réforme catholique au XVIIe siècle*, „Revue catholique des Eglises” 1 (1906) nr 6, s. 309–311.

48 J. Aumann, *Zarys historii duchowości*, dz. cyt., s. 244–245; C. Brovotto, L. Mezzadri, F. Ferrario, P. Ricca, *Historia duchowości*, dz. cyt., t. 5, s. 53.

49 J. Aumann, *Zarys historii duchowości*, dz. cyt., s. 246–247.

Przyjęcie uchwał Soboru Trydenckiego we Francji

W historii duchowości okres od połowy XVI do połowy XVII wieku zwany bywa okresem duchowości potrydenckiej⁵⁰. Jednak decyzje Soboru Trydenckiego (1545–1563) w niektórych państwach wprowadzane były z opóźnieniem, np. w Polsce miało to miejsce już w 1564 roku na sejmie parczewskim i choć nie brakowało oporów ze strony hierarchów kościelnych, to jednak stopniowo i konsekwentnie kształtowały mentalność, obyczaje i kulturę duchową⁵¹. We Francji miało to miejsce dopiero w 1615 roku, choć byli biskupi, którzy dostosowywali się do soborowego prawodawstwa wcześniej, mimo że od roku 1610 jej potrzebę dostrzegały także władze cywilne, czego wyrazem były wysiłki podejmowane przez kard. Richelieu⁵².

Reforma trydencka, zwłaszcza w dziedzinie tego, co dotyczyło się duchowieństwa, miała w dużej mierze wymiar dyscyplinarny. Stanowiła ona odpowiedź na zaniedbywanie obowiązków przez biskupów, niewykształcenie i niemoralność zakonników i kapłanów zabiegających o beneficja. Jednym z rozwiązań, które miało przyczynić się do zmiany obrazu kapłana, miała być instytucja seminarium duchownego, do zakładania którego zobowiązani byli biskupi dekretem *Cum adolescentiam aetas*, który jednak nie zawierał szczegółów dotyczących jego organizacji. Pozostawienie wolności w tej materii przyczyniły się do powstania trzech modeli seminarium: seminarium-konwiktu, seminarium-kolegium i seminarium parafialnego. We wszystkich tych instytucjach nauczano przedmiotów humanistycznych: Pisma św., retoryki kościelnej, teologii moralnej (kazusów) i śpiewu. Odpowiedzialnymi za jego prowadzenie byli rektor i wicerektor oraz prefekci czuwający nad dyscypliną, choć niekiedy zadania te powierzano starszym alumnom. Uważano bowiem, że duchowe zdrowie duchowieństwa przyczyni się do zdrowia duchowego wiernych świeckich⁵³.

50 J. Aumann, *Zarys historii duchowości*, dz. cyt., s. 254.

51 A. Nowicka-Jeżowa, *Drogi duchowe katolicyzmu polskiego na mapie potrydenckiej Europy – spojrzenie wstępne*, [w:] *Drogi duchowe katolicyzmu polskiego XVII wieku*, t. 7, Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2016, s. 8.

52 K. Connell, *Le dix septieme siecle l'ecole francaise de spiritualite et son influence su le venerable Jean Gailhac*, Fordham University, Fordham 2000, s. 8; R. Deville, *L'École française*, dz. cyt., s. 17.

53 J. Aumann, *Zarys historii duchowości*, dz. cyt., s. 254–255; C. Brovetto, L. Mezzadri, F. Ferrario, P. Ricca, *Historia duchowości*, dz. cyt., t. 5, s. 43–44, 84; K. Connell, *Le dix septieme*

Była to odpowiedź na to, że duchowni przeważnie uczyli się swych funkcji od innych księży. Często ze względu na brak studiów mogli jedynie odprawiać mszę, nie mogli zaś sprawować sakramentu pokuty i pojednania⁵⁴.

Istotnym elementem formacji wiernych jest kaznodziejstwo, a kaznodzieje stawali się nauczycielami i animatorami życia duchowego. W czasach tych kazanie można przyrównać do przedstawienia, na którym gromadziła się publiczność. W XVII-wiecznym kaznodziejstwie wyróżnić można dwa okresy: barokowy cechujący się patetycznymi świętymi historyjkami, metaforami z nauki, natury czy mitologii mającymi zadziwić słuchaczy, które jednak nie prowadziły ich do przemiany życia, i formy zwracające uwagę na praktykę życia chrześcijańskiego, w których centrum stawiano Chrystusa i Ewangelię, Boże miłosierdzie i pomoc w odkrywaniu wad, a barwne historyjki zastępowano elementami o treści apologetycznej, dogmatycznej i moralnej. Językiem przystępnym mówiono przede wszystkim o roli chrztu, pokuty i Eucharystii⁵⁵.

Formacji wiernych służyły też misje ludowe, które powstały w kontekście kontrreformacji. Przybierały one formę katechezy doktrynalnej i moralnej, były okazją do nauczania modlitwy i praktykowania pokuty. Zwykle trwały od kilku dni do kilku tygodni. Ich schemat obejmował poranne nauczanie, mszę św., wprowadzenie do medytacji i wieczorny wykład katechizmu oraz główne kazanie. Początkowo często towarzyszyły im elementy sceniczne, takie jak ton głosu, ukazywanie trupich czaszek i przypomnianie o śmiertelności człowieka, co miało przyczyniać się do wewnętrznej przemiany, skłaniać do odprawienia spowiedzi generalnej i pojednania między ludźmi. Używano też często kandydów, którym towarzyszył tzw. taniec śmierci, mając budzić strach. Metody te stosowano zwłaszcza przy nauczaniu większych grup wiernych, podczas gdy w czasie rekolekcji dla mniejszych grup drogą łagodności starano się pociągać uczestników do Boga. W kazaniach pojawiał się też bardzo często temat piekła. Na gruncie francuskim prowadzeniem misji zajmowali się kapucyni i jezuiti, a także

siecle, dz. cyt., s. 8; H. Gillot, *Le mouvement spirituel*, dz. cyt., s. 494; H. Giguère, *Le contexte de la spiritualité française*, dz. cyt.; K. Connell, *Le dix septieme siecle*, dz. cyt., s. 8; R. Mandlou, *Spiritualité et pratique catholique*, dz. cyt., s. 130.

54 C. Brovetto, L. Mezzadri, F. Ferrario, P. Ricca, *Historia duchowości*, dz. cyt., t. 5, s. 83–84.

55 C. Brovetto, L. Mezzadri, F. Ferrario, P. Ricca, *Historia duchowości*, dz. cyt., t. 5, s. 87–89, 95; H. Giguère, *Le contexte de la spiritualité française*, dz. cyt.

nowe wspólnoty złożone z księży diecezjalnych pragnących poświęcić się temu dziełu, takich jak misjonarze, eudyści, sulpicjanie i oratorium założone przez Piotra de Bérulle'a (1575–1629)⁵⁶.

Po Soborze Trydenckim zauważalny jest też rozwój kościelnego szkolnictwa. Jezuita i oratorianie prowadzili cieszące się dobrą sławą kolegia, urzulancki i wizytki zakładały szkoły dla dziewcząt, które wówczas jeszcze nie dorównywały jednak szkołom dla chłopców. Ponadto organizowano też szkoły na terenach wiejskich, jednak często poziom nauczania w nich nie był dostateczny – dopiero założenie przez św. Jana Chrzyciela de la Salle (1651–1719) braci szkół chrześcijańskich przyczyniło się do zmiany tej sytuacji⁵⁷, ale było to już po śmierci św. Wincentego a Paulo. Zakładane szkoły stawały się ośrodkami kształcenia i wychowania religijnego przez katechezę⁵⁸.

Wiek XVI–XVII przyniosły także odnowę życia zakonnego, co miało stanowić odpowiedź na powszechne w klasztorach rozluźnienie i brak pobożności – reformowano już istniejące wspólnoty i powstawały nowe, odpowiadające na wyzwania duszpasterskie epoki. I tak w 1613 roku zreformowali się benedyktyni z Saint-Germain de Paris, a w 1622 roku zobowiązane zostały do tego wszystkie francuskie opactwa. W 1609 roku pod kierownictwem Angeliki Arnauld zreformowano opactwo Port-Royal. Ponadto w 1664 roku na drodze reformy cystersów powstałi trapiści. Odnowie w duchu Soboru Trydenckiego poddali się też franciszkanie, dominikanie, augustianie, paulini, karmelici i karmelitanki⁵⁹. Powstawały też nowe wspólnoty zakonne: jezuita (1534), teatyni (1524), kapucyni (1528), barnabici (1533), somaskowie (1534), bonifratrzy (1572), filipini (1575), pijarzy (1621), wizytki (1610), misjonarze (1625), szarytki (1633). Od początku XVI wieku doceniano też coraz bardziej rolę kobiet w Kościele, czego przykładem było dzieło św. Anieli Merici (ok. 1474–1540), która założyła wspólnotę żeńską z czasem przekształconą w zakon klauzurowy, a która w pierwotnych założeniach miała być wspólnotą przypominającą dzi-

56 C. Brovotto, L. Mezzadri, F. Ferrario, P. Ricca, *Historia duchowości*, dz. cyt., t. 5, s. 85–87, 91–93; H. Giguère, *Le contexte de la spiritualité française*, dz. cyt.

57 K. Connell, *Le dix septieme siecle l'ecole francaise*, dz. cyt., s. 7; H. Giguère, *Le contexte de la spiritualité française*, dz. cyt.

58 C. Brovotto, L. Mezzadri, F. Ferrario, P. Ricca, *Historia duchowości*, dz. cyt., t. 5, s. 47–48.

59 C. Brovotto, L. Mezzadri, F. Ferrario, P. Ricca, *Historia duchowości*, dz. cyt., t. 5, s. 25–27, 113–115; A. Nowicka-Jeżowa, *Wstęp*, dz. cyt., s. 8.

siejsze instytuty świeckie⁶⁰ (później próbą utworzenia takiej wspólnoty było założenie wizytek, co też zakończyło się niepowodzeniem, a pierwszą udaną próbą było założenie sióstr miłosierdzia). We Francji bardzo dynamicznie rozwijali się kapucyni, którzy we swej wspólnotcie posiadali wiele znaczących osób, takich jak np. Angelo de Joyeuse (1563–1608), Honorat z Champigny (1566–1624, nie przyjął on do kapucynek św. Ludwika de Marillac), Franciszek Leclerc du Tremblay (1577–1638) i Benedykt Canfield (1562–1610, świeckie nazwisko: Wiliam Fith). Ten ostatni wywarł duży wpływ na kształt duchowości francuskiej i kształtowanie myśli św. Wincentego a Paulo. Najbardziej znanym dziełem Benedykta Canfielda jest *Reguła doskonałości*, która została przetłumaczona na większość języków europejskich. Wychodził on z założenia, że od momentu wcielenia wola Chrystusa stała się Bosko-ludzką i odtąd człowiek jest w stanie ją spełniać. Dzielił on sprawy, które człowiek ma do uczynienia, na: rzeczy nakazane, rzeczy zakazane i neutralne, w których jeszcze wyróżniał: przyjemne naturze, odrażające i obojętne. Zalecał odrzucanie tego, co przyjemne, a wybieranie odrażających, a w przypadku obojętnych nakazywał spełnienie którejkolwiek⁶¹. Mówił też o czterech rodzajach modlitwy: słownej, myślniej, krótkich westchnień (pragnień) i przyłgnięcia do woli Bożej – bez medytacji i słów (tę ostatnią uważał za drogę prowadząca do przeobóstwienia)⁶².

Owocami Soboru Trydenckiego, które wyznaczały kierunek reformy Kościoła, były dokumenty o charakterze duszpasterskim, a były nimi: Katechizm rzymski (1565), nowy brewiarz (1568), nowy mszał (1570), łacińskie tłumaczenie Pisma św. – Wulgata (1593). W czasach tych parafia i msza święta nie stanowiły centrum życia duchowego, lecz rolę tę spełniały pielgrzymki, sanktuaria, kazania, śpiewy ludowe i święta. Oddziaływały one raczej emocjonalnie, np. budząc strach przed sądem. Nie brakowało też form pobożności ludowej, które naznaczone były przesadami. Wobec tego Sobór Trydencki postawił w centrum życia duchowego Eucharystię, czego wyrazem było umiejscowienie tabernakulum w centralnej części ołtarza, a jego mensa zesłała na dalszy plan, utraciwszy charakter stołu. W ten sposób bardziej akcentowano w tajemnicy Eucharystii, że jest ona

60 C. Brovetto, L. Mezzadri, F. Ferrario, P. Ricca, *Historia duchowości*, dz. cyt., t. 5, s. 27–29.

61 C. Brovetto, L. Mezzadri, F. Ferrario, P. Ricca, *Historia duchowości*, dz. cyt., t. 5, s. 113–115.

62 J. Aumann, *Zarys historii duchowości*, dz. cyt., s. 255; C. Brovetto, L. Mezzadri, F. Ferrario, P. Ricca, *Historia duchowości*, dz. cyt., t. 5, s. 113–116.

przedmiotem adoracji, aniżeli celebrowaną akcją liturgiczną, choć w odpowiedzi na Reformację Sobór Trydencki podkreślił znaczenie Eucharystii jako ofiary. Zaczęto też zachęcać do częstego, tzn. raz w tygodniu, przystępowania do Komunii św.⁶³ Ożywianie takiej pobożności napotykało jednak liczne trudności, choć podejmowano pewne wysiłki, aby ułatwić wiernym uczestnictwo w liturgii i uczynić ją bardziej zrozumiałą. W tym celu dla użytku wiernych pojawiły się tłumaczenia ksiąg liturgicznych oraz przekłady Pisma Świętego na języki narodowe⁶⁴. Zaakcentowano też rolę chrztu św., udzielanego zwykle zaraz po narodzeniu, jako bramy prowadzącej do Kościoła i zapoczątkowującej więź z Chrystusem⁶⁵.

Mimo prób podkreślenia roli liturgii w życiu duchowym rola pobożności ludowej nadal pozostawała ogromna. W pobożności maryjnej propagowano modlitwę różańcową i litanie do Matki Bożej, która została zatwierdzona w 1589 roku, oraz uroczyscie obchodzono święta maryjne⁶⁶. Ważnym elementem było poświęcenie Francji Matce Bożej dokonane przez Ludwika XIII w 1638 roku. Rozpowszechnione były też nabożeństwa eucharystyczne, kult Dzieciątka Jezus i Najświętszego Serca Pana Jezusa, które rozwinęło się dzięki św. Janowi Eudesowi (1601–1680) – dzięki niemu w 1672 roku zostało wprowadzone do liturgii święto, które potem rozprzestrzeniło się na cały Kościół za przyczyną objawień, których dostąpiła św. Małgorzata Maria Alacoque (1647–1690)⁶⁷. W nabożeństwach ludowych używano zrozumiałego języka i prostych znaków. Jezuita rozpowszechniali też tzw. jutrznie duchowe, które były swoistym krótkim katechizmem. Odmawiano je na dwa chóry (męski i żeński). Ich elementami były: wyznanie wiary w Trójcę Świętą, pouczenie o zbawczej misji Chrystusa, przestoczeniu, sposobie spowiadania się, rzeczach ostatecznych, a kończyły się wezwaniami do Maryi⁶⁸. Ważne miejsce w pobożności zajmowały też żywoty świętych, które jednak nie wywierały wpływu na życie wiernych.

63 C. Brovetto, L. Mezzadri, F. Ferrario, P. Ricca, *Historia duchowości*, dz. cyt., t. 5, s. 45–47, 91; H. Giguère, *Le contexte de la spiritualité française*, dz. cyt.

64 C. Brovetto, L. Mezzadri, F. Ferrario, P. Ricca, *Historia duchowości*, dz. cyt., t. 5, s. 94; K. Connell, *Le dix septieme siecle*, dz. cyt., s. 7.

65 C. Brovetto, L. Mezzadri, F. Ferrario, P. Ricca, *Historia duchowości*, dz. cyt., t. 5, s. 48–49, 94.

66 C. Brovetto, L. Mezzadri, F. Ferrario, P. Ricca, *Historia duchowości*, dz. cyt., t. 5, s. 47, 95.

67 K. Connell, *Le dix septieme siecle l'ecole francaise*, dz. cyt., s. 7.

68 C. Brovetto, L. Mezzadri, F. Ferrario, P. Ricca, *Historia duchowości*, dz. cyt., t. 5, s. 93–94.

Pod względem życia religijnego sytuacja była znacznie gorsza na prowincji, a zdecydowanie lepiej było w dużych centrach miejskich⁶⁹. Nadto ważnym elementem życia duchowego ludu były bractwa⁷⁰. W XVII wieku rozwijała się literatura pobożnościowa, która zawierała zbiory mów, medytacji i żywotów świętych oraz inne formy – np. modlitewniki. Były one też rozpowszechniane przez osoby ważne dla duchowości oraz przez teologów⁷¹. We Francji w dzieło to włączali się choćby wykładowcy Sorbony⁷².

Choć w czasie dyskusji soborowych potępiono liberalny humanizm, który często był awyznaniowy i bliski teizmowi, i nie akcentował nauki o grzechu i odkupieniu⁷³, to jednak zwrócenie uwagi na człowieka przyczyniło się do rozwoju działalności charytatywnej w XVII-wiecznej Francji, na co szczególnie wpływ mieli św. Wincenty a Paulo i św. Ludwika de Marillac, którzy przychodzili z pomocą dotkniętym największymi przyczynami ubóstwa w ich czasach: galernikom, ubogim, chorymi w l'Hôtel-Dieu, dziećmi porzuconymi, ubóstwem potęgowanym przez wojny. Wiele z tych dzieł stało się możliwe do zrealizowania dzięki wsparciu instytucji, takich jak Stowarzyszenie Najświętszego Sakramentu, które także – oprócz wsparcia inicjatyw dobroczynnych – walczyło przeciw protestantyzmowi i jansenizmowi⁷⁴. Była to działalność niezmiernie potrzebna ze względu na powszechne ubóstwo ludności, ponieważ we Francji wojny przyczyniły się do ogromnych zniszczeń, np. do zburzenia dwudziestu tysięcy kościołów i dwóch tysięcy klasztorów. Ludzie byli niedożywieni. 90 proc. kobiet i 75 proc. mężczyzn było analfabetami, 30–40 proc. umierało z głodu. Czas życia ludności wiejskiej wynosił od 20 do 25 lat. Mało kto dożywał 45 lat. Śmiertelność dzieci wynosiła zaś 50 proc. Francja liczyła 17 do 20 milionów ludności⁷⁵.

Tak jak Sobór Trydencki stanowił reakcję na reformację, tak Kościół francuski w XVI wieku był w głównej mierze skoncentrowany na walce

69 C. Brovotto, L. Mezzadri, F. Ferrario, P. Ricca, *Historia duchowości*, dz. cyt., t. 5, s. 94–95; R. Mandlou, *Spiritualité et pratique catholique*, dz. cyt., s. 139.

70 R. Mandlou, *Spiritualité et pratique catholique*, dz. cyt., s. 130.

71 K. Connell, *Le dixseptieme siecle l'ecole francaise de spiritualite et son influence sule venerable Jean Gailhac*, dz. cyt., s. 7; R. Mandlou, *Spiritualité et pratique catholique au XVIIe siècle*, „Annales. Economie, Sociétés, Civilisations. Annales. Histoire, Sciences, Sociétés” 16 (1961) nr 1, s. 130.

72 J. Aumann, *Zarys historii duchowości*, dz. cyt., s. 255.

73 A. Nowicka-Jeżowa, *Wstęp*, t. 7, dz. cyt., s. 7.

74 K. Connell, *Le dix septieme siecle l'ecole francaise*, dz. cyt., s. 7.

75 H. Giguère, *Le contexte de la spiritualité française*, dz. cyt.

z protestantyzmem⁷⁶. Dopiero pierwsze sześćdziesięciolecie XVII wieku było czasem odnowy, w którym pojawiły się i działały w Paryżu postaci, takie jak św. Wincenty a Paulo (1851–1660), św. Franciszek Salezy, św. Jan Eudes, św. Jan Franciszek Regis (1597–1640), św. Piotr Fourier (1565–1640), bł. Alain de Solminihac (1593–1659), kard. Piotr de Bérulle, pani Acarie znana też jako Barbara Avrillot, a potem Maria od Wcielenia (1566–1618), Adrian Bourdoise (1584–1655), Charles de Condren (1588–1641), Jean-Jacques Olier (1608–1657), Andrzej Duval, św. Joanna Franciszka Frémiot de Chantal (1572–1641)⁷⁷.

Św. Franciszek Salezy

Św. Franciszek Salezy kształcił się u jezuitów. Założył zakon wizytek. Pius IX w 1887 roku nadał mu tytuł doktora Kościoła⁷⁸. Wywarł wpływ na duchowość francuską⁷⁹, a nawet uważany jest za postać najbardziej decydującą o kształcie duchowości chrześcijańskiej na przestrzeni od XVII wieku po czasy współczesne i bywa nazywany największym spośród świętych czasów nowożytnych. Zyskał gruntowne wykształcenie humanistyczne. Znał język łaciński, grecki, hebrajski. Oprócz tego poznał arkana jazdy konnej, szermierki, tańca, filozofii i języka francuskiego oraz w Padwie w 1592 roku uzyskał doktorat z prawa kanonicznego i cywilnego. Równocześnie interesowała go teologia. W 1593 roku przyjął święcenia kapłańskie, co wiązało się z niebezpieczeństwem, gdyż Genewa była wówczas twierdzą kalwińską, a przebywającym tam kapłanom katolickim groziło skazanie na śmierć. Podjął się misji w Chablais, gdzie przyczynił się do odnowy duszpasterstwa parafialnego, a przez to do nawrócenia tego regionu⁸⁰. Miał nawet udać się do następcy Jana Kalwina – Teodora Bezy –

76 J. Aumann, *Zarys historii duchowości*, dz. cyt., s. 254.

77 L. Mezzadri, J. M. Román, *Historia Zgromadzenia Misji*, dz. cyt., t. 1, s. 45; R. Deville, *L'École française*, dz. cyt., s. 41; M. Lipiński, *Mistagogiczna duchowość*, dz. cyt., s. 53; H. Giguère, *Le contexte de la spiritualité française*, dz. cyt.; H. Gillot, *Le mouvement spirituel*, dz. cyt., s. 487; A. Orcajo, *Św. Wincenty a Paulo*, dz. cyt., s. 41–42; I. Zedde, *Ewangelizacja*, [w:] *Słownik duchowości wincentyńskiej. A – M*, dz. cyt., s. 292.

78 J. Aumann, *Zarys historii duchowości*, dz. cyt., s. 248.

79 R. Deville, *L'École française*, dz. cyt., s. 52.

80 J. Aumann, *Zarys historii duchowości*, dz. cyt., s. 247–248; A. M. Sicari, *Życie duchowe*

i niemal doprowadzić go do nawrócenia. Znany był też jako gorliwy spowiednik, dlatego okoliczni księża przysyłali do niego ludzi, którzy mogli budzić odrazę innych spowiedników⁸¹.

Gdy chodzi o doktrynę św. Franciszka Salezego, nie jest ona oryginalna, lecz oryginalny jest sposób jej przekazania. Oddzielił on możliwość osiągnięcia doskonałości chrześcijańskiej od życia monastycznego. W dziedzinie praktyk duchowych naśladował św. Ignacego Loyolę, a w dziedzinie teologii szedł za św. Augustynem i św. Tomaszem z Akwinu, ale i pewnie znał pisma mistyków flamandzkich, św. Katarzyny z Genui, św. Teresy z Avila, św. Jana od Krzyża, św. Ludwika z Grenady, Jana z Avila, Garcia de Cisnerosa i *Walkę duchową*, którą szczególnie medytował. W Paryżu wpływ na jego duchowość wywarł kapucyn Ryszard de Beaucousin, kard. de Bérulle i sprowadzone przez niego do Francji karmelitanki oraz otoczenie pani Acarie. Swoją doktrynę duchową zawarł w dwóch głównych dziełach, którymi są: *Wprowadzenie do życia pobożnego (Filotea)* – wydane w 1609 roku, które zawiera opis poszczególnych etapów rozwoju życia duchowego i pobożności, oraz *Traktat o miłości Bożej (Teotym)* – wydany w 1616 roku, w którym ukazuje Boga, który jak matka karmi swe dziecko. Pierwsze z dzieł było adresowane przede wszystkim do świeckich i jest uznawane za pierwszy traktat duchowości dla nich⁸². Salezy jest twórcą nowej szkoły duchowości i tym, dzięki któremu humanizm chrześcijański stał się pobożny. Podkreślał, że życie pobożne nie polega na nadzwyczajnych ekstazach, zachwytach, odporności na cierpienia, doświadczeniach mistycznych czy wzniosłej kontemplacji, lecz widział w nich jedynie nagrodę pochodzącą od Boga lub zadatek tego, co czeka człowieka w wieczności. Uważał, że prawdziwa doskonałość chrześcijańska polega na wypełnianiu podwójnego przykazania miłości (Mt 22, 34–40). Akcentował też rolę kierownictwa duchowego i, idąc za wskazaniem św. Teresy z Avila i św. Jana od Krzyża, precyzował przymioty osoby podejmującej się tego zadania. Mówił, że ma to być człowiek miłości, studiów i roztropności, który nie utrudnia działania Ducha Św. i nie ogranicza wolności ludzkiej. Droga do doskonałości rozpoczyna się od odrzucenia grzechu i dojścia do cał-

chrześcijanina, tłum. M. Brzezinka, Pallotinum, Poznań 1999, s. 328–331, 333; C. Brovetto, L. Mezzadri, F. Ferrario, P. Ricca, *Historia duchowości*, dz. cyt., t. 5, s. 123–124.

81 A. M. Sicari, *Życie duchowe chrześcijanina*, dz. cyt., s. 336–342.

82 K. Connell, *Le dix septieme siecle*, dz. cyt., s. 11.

kowitego przezwyciężenia przywiązania do grzechu – podobnie jak u św. Ignacego Loyoli i w klasycznym ujęciu trzech etapów (dróg) życia duchowego. Pomocą do tego jest spowiedź generalna (zagadnienie, które leży u fundamentów Zgromadzenia Księży Misjonarzy). W dalszym duchowym wzroście pomocne jest rozmyślanie, dlatego św. Franciszek Salezy podaje propozycje codziennych ćwiczeń duchowych. Ponadto podaje metodę rozmyślania, która jest krótka i jasna, podobna do tych podanych przez Ludwika z Granady, św. Ignacego Loyolę i autora *Walki duchowej*, choć korzysta także z nauczania św. Bernarda, św. Teresy z Avila i św. Jana od Krzyża. Przedmiotem modlitwy myślniej ma być przede wszystkim życie Zbawiciela. Ma ona prowadzić do wzrostu miłości Bożej i wzrostu w cnocie, do czego pomocą są podejmowane szczegółowe postanowienia. Dzieło to przezwycięża błędy kwietyzmu. Wywarło też wyraźny wpływ na francuską szkołę duchowości⁸³. Jego nauczanie bywa nazywane „szkołą osobistej świętości”, gdyż u niego znajdują się początki nauczania o powszechnym powołaniu do świętości⁸⁴.

Traktat o miłości Bożej – drugie dzieło św. Franciszka Salezego – opisuje drogę duszy ludzkiej od upadku po osiągnięcie doskonałości chrześcijańskiej, którą są szczyty miłości Bożej, a zadanie to realizowane jest przez nawet niewielkie działania. Gdy chodzi o modlitwę mistyczną, to powodem ostrożności jest obawa przed iluzjami. Obok kontemplacji, jak uważa św. Franciszek Salezy, elementem doskonałości chrześcijańskiej jest też posłuszeństwo i cierpienie⁸⁵.

Ze św. Franciszkiem Salezym ściśle związana jest urodzona w Dijon męczenniczka – św. Joanna de Chantal (1572–1641). W dzieciństwie straciła matkę, a w 1601 roku owdowiała – mąż zginął przypadkowo raniony podczas polowania. Po długich poszukiwaniach odnalazła kierownika duchowego w św. Franciszku Salezym. Życie zakonne podjęła po zatroszczeniu się o przyszłość dzieci i została współzałożycielką zakonu wizytek⁸⁶.

83 J. Aumann, *Zarys historii duchowości*, dz. cyt., s. 247–248, 250–252; C. Brovetto, L. Mezzadri, F. Ferrario, P. Ricca, *Historia duchowości*, dz. cyt., t. 5, s. 124; A. M. Sicari, *Życie duchowe chrześcijanina*, dz. cyt., s. 329, 331, 333.

84 H. Gillot, *Le mouvement spirituel*, dz. cyt., s. 488.

85 J. Aumann, *Zarys historii duchowości*, dz. cyt., s. 252–253.

86 C. Brovetto, L. Mezzadri, F. Ferrario, P. Ricca, *Historia duchowości. Duchowość chrześcijańska czasów nowożytnych*, dz. cyt., t. 5, s. 147–148.

Francuska szkoła duchowości

Pojęcie „francuska szkoła duchowości” pojawiło się w 1921 roku w trzecim tomie *Une histoire littérature du Sentiment religieux*, choć w ścisłym sensie nie jest to szkoła duchowości, gdyż dzieła zaliczanych do niej autorów nie stanowią organicznej koncepcji i dlatego zaczęto podawać w wątpliwość słuszność stosowania tej nazwy. Termin ten służy na określenie nurtu kontrreformacyjnego w XVII-wiecznej Francji zapoczątkowanego przez P. de Bérulle’a oraz członków założonego przez niego oratorium. Za przełomowy moment decydujący o jej powstaniu uważa się rok 1604⁸⁷.

Szkoła ta w pewnym stopniu zaadaptowała do warunków francuskich nauczanie zagranicznych mistyków⁸⁸. Choć jest niejednolita, można w niej wyróżnić trzy główne nurty: berulliański, salezjański i jansenizm, który był kierunkiem błędnym. Mimo różnorodności wspólnym elementem wszystkich jej przedstawicieli jest chrystocentryzm i podkreślanie bóstwa i człowieczeństwa Jezusa Chrystusa⁸⁹. W dziedzinie życia duchowego znaczenie P. de Bérulle’a ze względu na skoncentrowanie się na osobie Chrystusa bywa przyrównywane do roli Mikołaja Kopernika odkrywającego system heliocentryczny⁹⁰. Głównymi źródłami, z których czerpali jej przedstawiciele, było Pismo św. (przede wszystkim Nowy Testament), pisma Ojców Kościoła i katechizm wydany po Soborze Trydenckim⁹¹. Nadto P. de Bérulle nawiązywał do dzieł św. Teresy z Avila, Jana z Avila i Ludwika de Léon (1527–1591) oraz szkoły abstrakcyjnej Benedykta Canfielda i Beaucoussina, św. Augustyna, ojców Kościoła, św. Tomasza z Akwinu, i mistyki nadreńsko-flamandzkiej⁹².

Ze szkołą tą związane jest istnienie we Francji tzw. „wieczerników duchowości”, które skupiały się przede wszystkim wokół pani Acarie (po

87 C. Brovetto, L. Mezzadri, F. Ferrario, P. Ricca, *Historia duchowości*, dz. cyt., t. 5, s. 112; K. Connell, *Le dix septieme siecle l'ecole francaise*, dz. cyt., s. 11–12, 14; *École française de spiritualité*, https://fr.wikipedia.org/wiki/%C3%89cole_fran%C3%A7aise_de_spiritualit%C3%A9 (14.08.2024); H. Giguère, *Le contexte de la spiritualité française*, dz. cyt.; H. Gillot, *Le mouvement spirituel*, dz. cyt., s. 492–493.

88 H. Gillot, *Le mouvement spirituel*, dz. cyt., s. 490.

89 C. Brovetto, L. Mezzadri, F. Ferrario, P. Ricca, *Historia duchowości*, dz. cyt., t. 5, s. 112.

90 K. Connell, *Le dix septieme siecle l'ecole francaise*, dz. cyt., s. 15.

91 B. Koch, *La spiritualité sacerdotale selon Saint Vincent de Paul*, mps, s. 7.

92 K. Connell, *Le dix septieme siecle l'ecole francaise*, dz. cyt., s. 13.

wstąpieniu do karmelu przyjęła imię Marii od Wcielenia⁹³), P. de Bérulle'a, Andrzeja Duvala, Ryszarda Beaucousina i Franciszka Salezego⁹⁴. Łączyło ich pragnienie przywrócenia dawnego blasku Kościołowi we Francji⁹⁵. Ponadto centrami duchowości w XVII-wiecznej Francji były klasztory wizytek, opactwo Saint-Germain-des-Prés⁹⁶.

P. de Bérulle uważał Trójkę Świętą za źródło wszelkiego istnienia i czcił Ją o poranku jako Stwórcę, w południe – jako doskonałość istnienia i wieczorem – jako cel ostateczny. Natomiast źródłem biblijnym dla jego doktryny chrystologicznej były pisma św. Jana i św. Pawła oraz źródła patrystyczne⁹⁷. Z życia Chrystusa szczególnie podkreślał tajemnicę wcielenia i widział w niej wyraz nieskończonej miłości Bożej. Dlatego zachęcał do rozważania sceny zwiastowania, a przez papieża Urbana VIII nazwany został apostołem Słowa Wcielonego⁹⁸. Poza tym był czcicielem dzieciństwa Jezusa jako wzoru dziecięctwa duchowego, które definiował jako uległość i zależność od Ojca. Widział w Nim wreszcie tego, który najdoskonalej oddaje cześć Ojcu, co przejął także św. Wincenty⁹⁹. Uczestnictwo w misterium Chrystusa nie było dla P. de Bérulle'a jedynie czymś zewnętrznym, prostym Jego naśladowaniem, lecz zjednoczeniem z Jego życiem i działalnością, modlitwą i uczuciami, co szczególnie stawało się możliwe przez udział w liturgii¹⁰⁰. Francuska szkoła ceniła też sobie praktykę adoracji eucharystycznej, bowiem w Najświętszym Sakramencie Ołtarza widziano wyraz i wypełnienie miłosnej ofiary Chrystusa¹⁰¹.

93 R. Deville, *L'École française*, dz. cyt., s. 44; A. M. Sicari, *Życie duchowe chrześcijanina*, dz. cyt., s. 341.

94 C. Brovotto, L. Mezzadri, F. Ferrario, P. Ricca, *Historia duchowości*, dz. cyt., t. 5, s. 111–112; K. Connell, *Le dix septieme siecle l'ecole française*, dz. cyt., s. 10; A. Orcajo, *Św. Wincenty a Paulo*, dz. cyt., s. 55.

95 P. Coste, *Le grand saint du grand siècle. Monsieur Vincent*, t. 1, Desclée de Brouwer et Cie Editeurs, Paris 1931, s. 70.

96 *École française de spiritualité*, dz. cyt.

97 J. Aumann, *Zarys historii duchowości*, dz. cyt., s. 255, 257; C. Brovotto, L. Mezzadri, F. Ferrario, P. Ricca, *Historia duchowości*, dz. cyt., t. 5, s. 153, 155–156; R. Deville, *L'École française*, dz. cyt., s. 41, 105; *École française de spiritualité*, dz. cyt.

98 J. Aumann, *Zarys historii duchowości*, dz. cyt., s. 260; R. Deville, *L'École française*, dz. cyt., s. 37–38; *École française de spiritualité*, dz. cyt.; K. Connell, *Le dix septieme siecle l'ecole française*, dz. cyt., s. 16–17.

99 J. F. Gazzziello, *Duchowość*, [w:] *Słownik duchowości wincentyńskiej. A–M*, dz. cyt., s. 211–212.

100 C. Brovotto, L. Mezzadri, F. Ferrario, P. Ricca, *Historia duchowości*, dz. cyt., t. 5, s. 152.

101 *École française de spiritualité*, dz. cyt.

Kolejny przedstawiciel szkoły francuskiej – Adrien Bourdoise (1584–1655) w paryskiej parafii Saint-Nicolas-du-Chardonnet zorganizował seminarium parafialne. Decyzja ta wynikała z analogii do życia zakonnego – uważał, że skoro dobry nowicjat formuje dobrego zakonnika, tak dobrych księży przeznaczonych do posługi parafialnej najlepiej formować będzie parafia. Jednak na tle przedsięwzięć J.-J. Olier, Ch. de Condren, św. Wincentego a Paulo i św. Jana Eudesa model seminarium parafialnego odniósł najmniejszy sukces. Większe powodzenie odniosły seminaria kształcące elity, w czym przodowali sulpicjanie. To wpłynęło na nowy obraz kapłana jako kogoś, kto posiada ograniczone kontakty ze światem, odznacza się pobożnością i cnotami¹⁰². J.-J. Olier uczestniczył w Konferencjach Wtorkowych organizowanych przez św. Wincentego a Paulo¹⁰³ i który przez pewien czas był jego kierownikiem duchowym¹⁰⁴. Konferencje Wtorkowe podejmowały trudne zadanie formowania kapłanów już wyświęconych, co być może było wyzwaniem większym niż formowanie kandydatów do kapłaństwa, które to dzieło św. Wincenty a Paulo realizował, począwszy od 1658 roku¹⁰⁵. Św. Jan Eudes był znanym kierownikiem duchowym, ale pierwszeństwo dał formowaniu duchowieństwa¹⁰⁶. Był też autorem wielu dzieł duchowych oraz stanowiących pomoc w pełnieniu posługi spowiedniczej oraz inicjatorem kultu Najświętszego Serca Pana Jezusa i Niepokalanego Serca Maryi¹⁰⁷ i koncentrował się na sercu, i głosił, że jest ono miejscem zamieszkiwania Boga¹⁰⁸. Poruszał też zagadnienie powszechnego kapłaństwa wiernych, któremu przypisywał funkcję ofiarniczą i nauczającą¹⁰⁹. Ch. de Condren – podobnie jak św. Wincenty a Paulo – dostrzegał znaczenie dzieł miłosierdzia i osobiście odwiedzał przebywających w szpitalach i więzieniach¹¹⁰.

102 C. Brovetto, L. Mezzadri, F. Ferrario, P. Ricca, *Historia duchowości*, dz. cyt., t. 5, s. 85.

103 R. Deville, *L'École française*, dz. cyt., s. 67; A. Orcajo, *Św. Wincenty a Paulo*, dz. cyt., s. 68.

104 C. Brovetto, L. Mezzadri, F. Ferrario, P. Ricca, *Historia duchowości*, dz. cyt., t. 5, s. 166.

105 K. Connell, *Le dix septieme siecle l'ecole francaise*, dz. cyt., s. 8.

106 R. Deville, *L'École française*, dz. cyt., s. 71–72; K. Connell, *Le dix septieme siecle l'ecole francaise*, dz. cyt., s. 28.

107 R. Deville, *L'École française*, dz. cyt., s. 85–87; B. Koch, *La spiritualité sacerdotale*, dz. cyt., s. 14; K. Connell, *Le dix septieme siecle l'ecole francaise*, dz. cyt., s. 31.

108 C. Brovetto, L. Mezzadri, F. Ferrario, P. Ricca, *Historia duchowości*, dz. cyt., t. 5, s. 169.

109 B. Koch, *La spiritualité sacerdotale*, dz. cyt., s. 14–15.

110 K. Connell, *Le dix septieme siecle l'ecole francaise*, dz. cyt., s. 22–23.

Oprócz autorów dzieł o tematyce dotyczącej życia duchowego w XVII-wiecznej duchowości francuskiej ważną rolę odegrało Stowarzyszenie Najświętszego Sakramentu założone w Paryżu w 1627 roku przez księdza Ventadour – Christophe’a d’Authier de Sisgau (1609–1667). Zrzeszało ono głównie księży. Działo przede wszystkim na południu Francji oraz w okolicach Paryża, wspierając nieszczęśliwych i uciskanych. Jego członkowie spotykali się każdego tygodnia na wspólnym rozmyślaniu przygotowanym przez jednego z członków, nawiedzali Najświętszy Sakrament oraz polecali w modlitwie sprawy publiczne. Wspierali też ubogich, żebraków, chorych, więźniów, galerników, skazanych na śmierć, kobiety, uczniów, szkoły, rozproszonych zakonników i uciekinierów. Jego członkowie katechizowali też ubogich i tych, którzy odeszli od jedności z Kościołem katolickim¹¹¹. Inną wspólnotą troszczącą się o potrzebujących było Bractwo Posługiwania Chorym Kamila de Lellis, czyli zgromadzenie Braci Szpitalnych im św. Jana Bożego (bonifratrzy)¹¹².

Jansenizm i kwietyzm

W czasach, gdy św. Wincenty a Paulo realizował swe dzieło, pojawiły się dwa błędne kierunki w życiu duchowym. Były nimi jansenizm i kwietyzm.

O znaczeniu jansenizmu najlepiej świadczy fakt, że do XX wieku nieprzerwanie wywierał on wpływ na życie duchowe, choć nauka ta została potępiona w 1567 roku przez Piusa V, a następnie w 1579 roku przez Grzegorza XIII i Klemensa XI w 1718 roku. Dotyczył on odrzucenia tradycyjnej nauki o relacji między naturą i łaską, w czym nawiązywał do św. Augustyna. Podważał zasadę, że łaska udoskonala naturę i ogranicza rolę ludzkiej wolności. Powstał on w kontekście prób przewyciężenia błędów głoszonych przez Marcina Lutra i Jana Kalwina oraz jako reakcja na rozluźnienie chrześcijańskiej doktryny moralnej przez próbę przywrócenia pierwotnej nauki. Podstawowym twierdzeniem jansenistów była myśl niderlandzkiego teologa – Michała Baio (1513–1589) uważającego, że humaniści dopuścili

111 R. Deville, *L'École française*, dz. cyt., s. 23–24; J. F. Gazzielo, *Duchowość*, dz. cyt., s. 216–217; P. Coste, *Le grand saint du grand siècle. Monsieur Vincent*, Desclée de Brouwer et Cie Editeurs, Paris 1931, t. 3, s. 191, 195, 299, 312–319.

112 A. Orcajo, *Św. Wincenty a Paulo*, dz. cyt., s. 58–59.

się błędu i że człowiek po grzechu pierworodnym nie jest wolny i że jedynie łaska doskonali ludzką naturę. Jego zwolennicy uważali, że człowiek nie jest zdolny do wyboru między dobrem i złem. W praktyce zwolennicy jansenizmu odkładali udzielenie rozgrzeszenia na czas po odprawieniu pokuty, wymagali doskonałej skruchy i tylko taki żal za grzechy był warunkiem przystąpienia do Komunii św. Akcentowali też znaczenie pełnienia praktyk pokutnych. To z kolei owocowało skrupułami, strachem, desperacją i pesymizmem. Centrum poglądów jansenistycznych znajdowało się w opactwie Port-Royal¹¹³.

Kwityzm akcentował potrzebę czystej miłości Boga w zdaniu się na Jego wolę. Jego zwolennicy zalecali całkowitą bierność jako środek do osiągnięcia modlitwy kontemplacyjnej przy całkowitej rezygnacji z wysiłku ascetycznego. Było to jakby nawiązanie do hiszpańskich „allumbrados”. Kwityści odrzucali całkowicie modlitwę słowną na rzecz prostej, ciągłej kontemplacji¹¹⁴. Ostatecznie kwityzm doprowadził w pierwszej połowie XVIII wieku do nieufności i ostrożności wobec doświadczeń mistycznych, a środkiem do tego była zachęta do praktyki modlitwy myślanej¹¹⁵.

*

Podsumowując, należy stwierdzić, że jak pod względem historycznym czasy św. Wincentego a Paulo były bardzo burzliwe, tak i pod względem nurtów duchowości były czasem bardzo bogatym, czasem ścierania i nakładania się wpływów różnych kierunków. Duchowe tło założenia Zgromadzenia Księży Misjonarzy było ukształtowane przez przeszłość i teraźniejszość – przez nurty, które powstały w średniowiecznej historii duchowości, i nurty współczesne założycielowi tejże wspólnoty.

113 J. Aumann, *Zarys historii duchowości*, dz. cyt., s. 267–271; C. Brovotto, L. Mezzadri, F. Ferrario, P. Ricca, *Historia duchowości*, dz. cyt., t. 5, s. 176; H. Giguère, *Le contexte de la spiritualité française*, dz. cyt.; R. Mandlou, *Spiritualité et pratique*, dz. cyt., s. 144.

114 J. Aumann, *Zarys Historii duchowości*, dz. cyt., s. 267, 271–274; C. Brovotto, L. Mezzadri, F. Ferrario, P. Ricca, *Historia duchowości*, t. 5, s. 186–187; M. Lipiński, *Mistagogiczna duchowość*, dz. cyt., s. 70–71.

115 J. Aumann, *Zarys historii duchowości*, dz. cyt., s. 282, 284–286.

Abstrakt

Duchowe tło powstania Zgromadzenia Księży Misjonarzy

Rozdział prezentuje duchowy klimat powstania Zgromadzenia Księży Misjonarzy. Był on kształtowany zarówno przez nurty duchowości chrześcijańskiej i wydarzenia historyczne istniejące wcześniej – w okresie średniowiecza – jak i przez współczesne św. Wincentemu a Paulo kierunki duchowości. Prezentacja duchowego tła powstania Zgromadzenia Księży Misjonarzy pokazuje umiejętność korzystania przez jego założyciela z różnych myśli i łączenia ich w organiczną całość.

Słowa kluczowe: devotio moderna, Francja, francuska szkoła duchowości, humanizm chrześcijański, jansenizm, kwietyzm, Piotr de Bérulle, Sobór Trydencki, Franciszek Salezy, Ignacy Loyola, karmel, Teresa z Avila, duchowieństwo, Wincenty a Paulo, XVI wiek, XVII wiek, życie zakonne

Abstract

Religious origins of the Congregation of the Mission

The chapter examines the spiritual background for establishing the Congregation of the Mission. This background was shaped by trends in Christian spirituality and historical events from the medieval period, as well as theological currents contemporary to St. Vincent de Paul. The presentation of the spiritual foundations for establishing the Congregation of the Mission highlights its founder's ability to integrate diverse lines of thought into an organic unity.

Keywords: Carmel, Christian humanism, clergymen, consecrated life, Council of Trent, devotio moderna, France, French School of Spirituality, Jansenism, Quietism, Peter de Bérulle, St. Francis de Sales, St. Ignatius of Loyola, St. Teresa of Avila, St. Vincent de Paul, 17th century, 16th century

Bibliografia

Atlas historique l'histoire du monde en 317 cartes, red. G. Duby, Larousse, Paris 1987.

- Aumann J., *Zarys historii duchowości*, tłum. J. Machniak, Wydawnictwo Jedność, Kielce 1993.
- Bainville J., *Dzieje Francji*, Wydawnictwo J. Przeworskiego, Warszawa 1946.
- Brovetto C., Mezzadri L., Ferrario F., Ricca P., *Historia duchowości. Duchowość chrześcijańska czasów nowożytnych*, t. 5, tłum. E. Dobrzelecka, Homo Dei, Kraków 2005.
- Calati B., Grégoire R., Blasucci A., *Historia duchowości. Duchowość średniowiecza*, t. 4, tłum. E. Dobrzelecka, Homo Dei, Kraków 2005.
- Calvet J., *Saint Vincent de Paul et la Réforme catholique au XVIIe siècle*, „Revue catholique des Eglises” 1 (1906) 6, s. 305–320.
- Connell K., *Le dix septieme siecle l’ecole francaise de spiritualite et son influence su le venerable Jean Gailhac*, Fordham University, Fordham 2000.
- Coste P., *Le grand saint du grand siècle. Monsieur Vincent*, t. 1, Desclée de Brouwer et Cie Editeurs, Paris 1931.
- Coste P., *Le grand saint du grand siècle. Monsieur Vincent*, t. 3, Desclée de Brouwer et Cie Editeurs, Paris 1931.
- Cousinié F., *Pratiques spirituelles et images au tournant des XVIe et XVIIe siècles*, „Perspectives” 2 (2006), s. 1, <https://doi.org/10.4000/perspective.395>.
- Diós I., *Liga*, [w:] *Magyar Katolikus Lexikon*, t. 7, red. I. Diós, Szent István Társulat az Apostoli Szentszék könyvkiadója, Budapest 2002, s. 854.
- École française de spiritualité*, https://fr.wikipedia.org/wiki/%C3%89cole_fran%C3%A7aise_de_spiritualit%C3%A9 (14.08.2024).
- Gazziolo J. F., *Duchowość*, [w:] *Słownik duchowości wincentyńskiej. A–M*, tłum. W. Bomba, IWKM Nasza Przeszłość, Kraków 1997, t. 1, s. 209–218.
- Giguère H., *Le contexte de la spiritualité française au XVIIe siècle*, Quebec 2014, www.carrefourkairos.net/msp/france.htm (8.09.2024).
- Gillot H., *Le mouvement spirituel du Grand Siècle*, „Revue des Sciences Religieuses” 2 (1992) nr 4, s. 487–494.
- Iserloh E., Jedin H., *Europa im Zeichen des Pluralismus der Konfessionen*, [w:] E. Iserloh, J. Glazik, H. Jedin, *Reformation. Katholische Reform und Gegenreformation*, Herder, Freiburg–Basel–Wien 1967, s. 726.
- Katechizm Kościoła Katolickiego*, Pallotinum, Poznań 1994.
- Koch B., *La spiritualité sacerdotale selon Saint Vincent de Paul*, mps.
- Koch B., *Vincent de Paul, du Prêtre à l’évangéliste. Colloque du 4^o Centenaire de l’Ordination de Saint Vincent de Paul. Paris, 20–22 octobre 2000; Samedi 21 octobre*, mps.

- Lipiński M., *Mistagogiczna duchowość św. Wincentego a Paulo*, In Altum, Kraków 2014.
- Mandlou R., *Spiritualité et pratique catholique au XVIIIe siècle*, „Annales. Economie, sociétés, civilisations. Annales. Histoire, Sciences, Sociétés” 16 (1961) nr 1, s. 136–146.
- Martinez B., *Duch Święty*, [w:] *Słownik duchowości wincentyńskiej. A–M*, t. 1, tłum. W. Bomba, IWKM Nasza Przeszość, Kraków 1997, s. 218–230.
- Mezzadri L., *Wincenty a Paulo. Miłosierdzie i świętość*, tłum. W. Bomba, WITKM, Kraków 2010.
- Nowicka-Jeżowa A., *Drogi duchowe katolicyzmu polskiego na mapie potrydenckiej Europy – spojrzenie wstępne*, [w:] *Drogi duchowe katolicyzmu polskiego XVII wieku*, t. 7, Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2016, s. 7–18.
- Orcajo A., *Humanizm*, [w:] *Słownik duchowości wincentyńskiej. A–M*, t. 1, tłum. W. Bomba, IWKM Nasza Przeszość, Kraków 1997, s. 339–349.
- Orcajo A., *Św. Wincenty a Paulo. Studium duchowości*, IWKM Nasza Przeszość, Kraków 1987.
- Pittion P., *Les protestants français au XVIIIe siècle*, [brw., bmw].
- Reguły wspólne Zgromadzenia Misji*, [w:] *Konstytucje. Reguły wspólne Zgromadzenia Misji*, WITKM, Kraków 2012.
- Román J. M., *Święty Wincenty a Paulo. Biografia*, tłum. S. Kania, IWKM Nasza Przeszość, Kraków 1990.
- Sicari A. M., *Życie duchowe chrześcijanina*, tłum. M. Brzezinka, Pallotinum, Poznań 1999.
- Tühle H., Bouman C. A., *Historia Kościoła. 1500–1715*, t. 3, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1986.
- Vinczián J., *Katolikus Liga*, [w:] *Magyar Katolikus Lexikon*, t. 6, red. I. Diós, Szent István Társulat az Apostoli Szentszék könyvkiadója, Budapest 2001, s. 365.
- Św. Wincenty a Paulo, *Listy, konferencje, dokumenty*, oprac. P. Coste, tłum. J. Kapuściak, t. 11, WITKM, Kraków 2017.
- Św. Wincenty a Paulo, *Listy, konferencje, dokumenty*, oprac. P. Coste, tłum. J. Kapuściak, t. 12, WITKM, Kraków 2018.
- Św. Wincenty a Paulo, *Listy, konferencje, dokumenty*, oprac. P. Coste, tłum. K. Potok, t. 9, WITKM, Kraków 2016.
- Zedde I., *Ewangelizacja*, [w:] *Słownik duchowości wincentyńskiej. A – M*, t. 1, tłum. W. Bomba, IWKM Nasza Przeszość, Kraków 1997, s. 290–305.

Ks. Michał Lipiński CM (ur. 1974) jest doktorem nauk teologicznych z zakresu teologii duchowości. Tytuł doktora uzyskał na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie na podstawie dysertacji pt. *Mistagogiczna duchowość św. Wincentego a Paulo*. Aktualnie jest wykładowcą teologii duchowości w Instytucie Teologicznym Księży Misjonarzy w Krakowie, wykładowcą *Seminarium Internum* i kierownikiem Sekcji Duchowości w Polskim Towarzystwie Teologicznym.

