

PROBLEM BOJAŻNI BOGA NA MISJACH LUDOWYCH

Zakon Braci Mniejszych Kapucynów, zarejestrowany oficjalnie w Portugalii 1 marca 1939 roku, zaczął się zajmować prowadzeniem misji ludowych już w roku następnym. Te misje stanowią nadzwyczajny sposób nauczania realizowanego przez dwóch lub kilku kapłanów zakonnych, którzy umożliwiają Ludowi Bożemu przeżywanie w danym konkretnym miejscu szczególnego czasu łaski, głosząc orędzie, które staje się bardziej odczuwalnie orędziem zbawienia, pokuty i pojednania. Przez jeden lub dwa tygodnie misjonarze zajmowali się całkowicie daną parafią łącznie z należącymi do niej kościołami filialnymi, podejmując przeróżne i liczne inicjatywy o charakterze duchowym i formacyjno-religijnym. Rano celebrowali Eucharystię i nauczali lud, mówiąc mu o cnotach, sakramentach lub o życiu świętych. Wieczorem oddawali się nauczaniu osób starszych, młodzieży i dzieci. Po zapadnięciu zmierzchu lub późnym wieczorem gromadzili całą ludność w kościele parafialnym na modlitwę różańcową i kontynuowali nauczanie. I właśnie wtedy miało miejsce donośne kazanie stanowiące samo jądro całego dnia pracy misyjnej. W końcu, po pożegnaniu zgromadzenia, następowały jeszcze nauki dla chłopców oraz dla mężczyzn wolnych i żonaty. W trakcie misji odbywały się też różne praktyki typowe dla pobożności ludowej, spośród których na szczególne wyróżnienie zasługują procesje i odprawiana na ulicach wsi czy osiedla Droga Krzyżowa. Wszystkim tym poczynaniom towarzyszył istotny cel tej pracy apostołskiej: ożywienie życia chrześcijańskiego.

Postaramy się na tych kilku stronicach przeanalizować pojęcie bojaźni Bożej, przekazywane na prowadzonych przez Franciszkanów-Kapucynów misjach ludowych aż do Soboru Watykańskiego II, starając się przy tym wydobyć na światło dzienne istotną jego treść. Wyrażenie: „bojaźń Boża” (po hebrajsku: *yir'at Yaveh* lub *yir'at Elohim*, po grecku: *fóbos tou Theou*, a po łacinie: *timor Domini*) oznacza

w teologii katolickiej cnotę polegającą na oddawaniu czci Bogu, połączonym z obawą przed Jego sądami. Jako dar Ducha Świętego, jest ona nadprzyrodzoną dyspozycją, która pozwala duszy doświadczać równocześnie głębokiego szacunku dla Bożego Majestatu, wewnętrznej radości z pełnienia Jego woli i zdecydowanego odwracania się od tego, co może naruszyć miłość Bożą. Dlatego też w naukach głoszonych podczas misji mówiono o tej cnotcie w podwójnym celu: chodziło o uchronienie osoby wierzącej przed grzechem oraz o nakłonienie jej do wypełniania swoich obowiązków względem Boga. Zobaczmy, co na ten temat mówiła teologia uznawana za klasyczną w dobie omawianych misji ludowych.

1. Od lęku jako ludzkiego uczucia do „bojaźni Bożej”

Strach¹ jest aktem zmysłowym, mającym swe źródło w zmysłowym odczuciu tego, co odpowiada lub nie odpowiada danemu podmiotowi. Dlatego też wszelkie poruszenia zmysłowe mogą się wyrażać w zbliżeniu do (lub odrzuceniu) przedmiotu je wywołującego. Według św. Tomasza z Akwinu, uczucie bojaźni fizycznej lub duchowej jest zmysłowym poruszeniem danego podmiotu, który działa przeciwie do przedmiotu pojawiającego się w jego świadomości jako coś złego lub groźnego. Bojaźń fizyczna odpowiada przy tym, wspólnej wszystkim bytom, miłości naturalnej, zmierzającej do zachowania własnej egzystencji w dobrych warunkach. Bojaźń duchowa ma natomiast na uwadze zło, jakie dosięga i martwi osobę, chociaż nie niszczy jej jeszcze fizycznie. W tym przypadku zło może się przeciwstawiać pragnieniu, ale nie naturze jako takiej. Wola może natomiast wykonywać swą władzę nad bojaźnią, podobnie jak to czyni w odniesieniu do wszystkich zdolności i form działania człowieka². Według klasycznej teologii, bojaźń podlega w konsekwencji władzy rozumu, bądź to naturalnego, bądź też udoskonalonego wiarą, nadzieją i miłością, natomiast powtarzanie aktów bojaźni stanowi początek tych cnót moralnych, których materia jest właśnie bojaźń.

¹ Problematykę „lęku” w duszpasterstwie ujął bardzo interesująco J. Delumeau, *Le péché et la peur*, Paris 1984, s. 369-550. Por. także tenże, *La peur en Occident*, Paris 1978; P. Camporesi, *The fear of Hell*, Oxford 1990; M. Bellet, *La peur ou la foi*, Paris 1967.

² Por. I-II, q. 41, a. 1-3. Tekst polski: Św. Tomasz z Akwinu, *Suma Teologiczna*, t. 10: *Uczucia* (tłum. O. F. W. Bednarski OP), London 1967, s. 201-206.

a) *Czy możemy bać się Boga?*

Wychodząc z zasady, zgodnie z którą wszelka ludzka bojaźń ma za swój przedmiot zło lub zagrożenie, i wiedząc, że Bóg sam w sobie nie jawi się jako coś takiego, trzeba się zapytać: w jakiej mierze i w jakim znaczeniu możemy twierdzić, że boimy się Boga? Jeżeli bowiem mamy się lękać dobra, to trzeba koniecznie, by jawiło się nam ono jako przyczyna lub okazja do zła.

Są dwie rzeczy w Bogu, których możemy się lękać jako zła lub faktycznego zagrożenia dla człowieka: sprawiedliwość Boża, jeżeli dany człowiek jest grzesznikiem (a któż nim nie jest?), i odłączenie się od Boga na skutek grzechu faktycznie popełnionego. Wynika stąd podział bojaźni na „służalczą i synowską”³, których zasadnicze wymiary wypada teraz zaprezentować.

b) *Bojaźń „służalcza”*

Bojaźń „służalcza” polega na zbliżaniu się do Boga ze względu na Jego sprawiedliwość. Przedmiotem tej bojaźni jest sam Bóg jako Autor kar wiszących nad grzesznym człowiekiem. Tak się zaś ona nazywa ze względu na swój powód, który możemy określić mianem postawy sługi, a więc tego, który nie słucha samego siebie, lecz jest zobowiązany działać z motywów zewnętrznych, podporządkowując im swoją wolę. Jak obszernie rozwija to teologia Pawłowa, człowiek, który działa pod zewnętrzną władzą Prawa, nie jest człowiekiem wolnym, lecz niewolnikiem, albowiem postępuje „służalczo” wobec władzy Prawa, a nie na skutek zaangażowania swojej miłości (por. Ga 5; Rz 8, 1-17). W konsekwencji bojaźń „służalczą” można traktować pozytywnie tylko wtedy, gdy zespała się ona z nadprzyrodzoną cnotą miłości⁴

W bojaźni „służalczej” traktaty teologiczne z pierwszej połowy XX wieku, które stanowiły – jak wiadomo – dogmatyczno-moralne oparcie

³ Por. J. Deharbe, *Grande Catechismo Catholico*, t. II, Viseu 1898, s. 522n.

⁴ Z moralnego punktu widzenia, bojaźń „służalcza” nie jest substancjalnie zła, skoro bowiem kara jawi się jako bezpośrednia przyczyna bojaźni Bożej, to bojaźń nie wynika z wyłącznej miłości własnej i zostawia jeszcze miejsce na nieco wyższe uporządkowanie rzeczy ze względu na Boga – ostateczny Cel człowieka. Bojaźń taka, chociaż „służalcza”, może być nawet moralnie dobra i natchniona przez Ducha Świętego. Niemniej, bojaźń wyłącznie „służalcza” jest pewnym brakiem, albowiem jedyną jej przyczyną jest kara Boża, uważana za zło bezwzględne. I dlatego na potępienie zasługuje nie bojaźń „służalcza” sama w sobie, ale jej zabsolutyzowany serwilizm. Nie można bowiem mówić o dwóch bojaźniach „służalczych”: jednej dobrej, a drugiej złej, lecz jedynie o dwóch ukierunkowaniach tejże bojaźni substancjalnie dobrej, wynikających z dwóch przeciwstawnych sobie miłości, czyli miłości własnej i miłości Boga. Por. S.Th. II-II, q. 19, a. 5.

w teologicznej formacji kapucyńskich misjonarzy ludowych aż do Soboru Watykańskiego II, odróżniały bojaźń „służalczo-służalczą”, która pojawia się wtedy, kiedy ktoś unika złego działania, ale lgnie mimo wszystko do grzechu, tak że chętnie by grzeszył, gdyby nie było kar, oraz bojaźń „zwyczajnie (czyli tak po prostu) służalczą”, mocą której dana osoba nie tylko powstrzymuje się od czegoś złego, ale także wyrzeka się chęci grzeszenia⁵.

c) Bojaźń „synowska”

Bojaźń „synowska” ma za swą przyczynę nie zło lub zagrożenie karami Bożymi, ale niebezpieczeństwo odłączenia się od Boga. Przedmiotem jej aktu jest grzech powodujący takie odłączenie. Spotyka się ją wyłącznie u osób sprawiedliwych, podczas gdy bojaźń „służalczą” można spotkać także u grzeszników. Poza tą różnicą, gdy chodzi o przyczynę i nieodzowne przyłgnięcie podmiotu, bojaźń „synowska” różni się od bojaźni „służalczej” swoim ukierunkowaniem na Boga. W jej akcie są dwie fazy: na pierwszym miejscu unikanie obrazy Bożej, które się przejawia w ucieczce od grzechu; na drugim – pozytywne zbliżenie się do Boga z pełną czci bojaźnią⁶.

W bojaźni „synowskiej” wyróżnia się różne odcienie, które przechodzą od bojaźni zaczątkowej aż po bojaźń doskonałą. Biblijną podstawą tej doktryny jest fragment *Księgi Przysłów*, w którym się stwierdza, że „podstawą wiedzy jest bojaźń Pańska” (Prz 1, 7; por. 9, 10). Sens i natężenie tej wypowiedzi zależą od tego, jak pojmujemy słowo „podstawa” (łac. *principium*), które może równie dobrze oznaczać uprzednie przygotowanie, jak też pierwszy skutek. Zazwyczaj autorzy

⁵ Por. A.-A. Tanquerey, *Compêndio di Teologia Dogmatica*, Viseu 1902, t. VII/3, s. 101. W Starym Testamencie Bóg, którego kontemplowanie było nawet przyczyną śmierci człowieka, jawi się jako straszny, zobowiązujący lud do zachowywania Przymierza pod groźbą wielkich kar. Stwierdzenie to prowadziło autorów klasycznych do utożsamiania Starego Przymierza ze „służalczą” bojaźnią i określenia tegoż Przymierza mianem „Prawa Bojaźni”, w przeciwieństwie do Nowego Przymierza, będącego „Prawem Miłości” Św. Tomasz z Akwinu, omawiając Stare i Nowe Przymierze, stwierdza, że Stare ma charakter wtajemniczenia, inicjacji przeznaczony dla ludzi niedoskonałych, którzy nie mają jeszcze wszczepionej w sobie zasady czynienia dzieł doskonałych i dlatego muszą być nakłaniani do dobra za pomocą przyczyn zewnętrznych. Por. STh. I-II, q. 107, a. 1. W sensie Prawa przeznaczonego dla istot niedoskonałych, Prawo Starego Testamentu zostało nazwane „Prawem Bojaźni”, albowiem jego celem było przygotowanie drogi „Prawu Miłości”, ustanowionemu definitywnie przez Chrystusa.

⁶ Bóg jest *terminus ad quem* bojaźni „synowskiej”, podczas gdy w bojaźni „służalczej” Bóg jest *terminus a quo*. Te dwie bojaźnie mają zatem w jedności tego samego przedmiotu materialnego dwa przeciwstawne kresy (*terminus*) formalne – powód, dla którego bojaźń „synowska” różni się specyficznie od bojaźni „służalczej”

biorą pod uwagę obie te perspektywy, powodując tym samym pewną asymetrię w interpretacji teologicznej. Jeśli bowiem bojaźń przed karami przygotowuje do mądrości, odwodząc człowieka od grzechu, to może równie dobrze stanowić pierwszy akt człowieka sprawiedliwego, którym rządzi już mądrość. W tych właśnie ramach scholastyka twierdzi, że zaczątkowa bojaźń jest właściwa stanowi tych, którzy rozpoczynają, czyli tzw. *incipientes*, w przeciwieństwie do tzw. *proficientes* i *perfecti*, którzy wciąż wzrastają do doskonałej bojaźni Boga. W miarę bowiem jak się wzrasta w miłości, pomniejsza się bojaźń zaczątkowa, przeniknięta jeszcze mocno bojaźnią „służalczą”, a dana osoba zbliża się do stanu *perfecti*.

d) *Bojaźń Boża jako cnota*

Bojaźń, podobnie jak miłość, zawiera się w każdym grzechu⁷ W rzeczy samej bowiem każdy grzech pochodzi z nieuporządkowanej miłości własnej i z nieuporządkowanej bojaźni przed utratą swojego dobra. „Godność synów Bożych wymaga od nich tego, aby się bali zawsze i we wszystkich okolicznościach czynienia czegoś, co mogłoby się nie podobać Ojcu niebieskiemu, który jest najlepszy i najbardziej kochany. Święci, którzy czuli się zawsze przepelnieni tą świętą bojaźnią Bożą, ciągle czuwali nad sobą; odrzucali nawet cień grzechu i byli gotowi raczej umrzeć, aniżeli obrazić Boga, swego Ojca, najmniejszym choćby dobrowolnym przekroczeniem Prawa”⁸.

Dusza oczyszczona z bojaźni „służalczej” Ignie coraz bardziej do bojaźni „synowskiej”, stopniowo pogłębianej i uszlachetnianej; dlatego też autentyczna bojaźń Boża nie bazuje na lęku przed karą, ale na pragnieniu, aby nie uchybić miłości należnej Bogu. W realizowaniu dobra człowiek, który boi się Boga, nie opiera się na własnych siłach, lecz w Bogu pokłada całą swoją nadzieję. W ten sposób bojaźń, jako cnota, zespala się jak najściślej z nadzieją. Są to dwie cnoty pokrewne tak dalece, że możemy stwierdzić, iż jedna dąży do zdobycia tego, czego druga nie osiąga lub co może utracić. Cnota nadziei i bojaźń jako cnota wykonują swoje czynności wobec boskiego przedmiotu w sposób na pozór przeciwny, lecz w rzeczywistości są one komplementarne⁹

⁷ Również bojaźń może prowadzić do grzechu, kiedy wywołuje grzechy popełniane czynem lub zaniechaniem, przeciwne przykazaniom Prawa Bożego. Ale i brak bojaźni, czyli obojętność na niebezpieczeństwo, może być także okazją do grzechu. W rzeczy samej jest bowiem czymś przeciwnym naturze lekceważenie własnego życia i dóbr nieodzownych. Por. A. A. Tanqueray, dz. cyt., t. V/3, s. 218n.

⁸ J. Deharbe, dz. cyt., II, s. 523.

Bojaźń się przyczynia do udoskonalenia nadziei¹⁰. Z jednej strony poskramia, pod wpływem miłości, zarozumiałość, czyli wadę przeciwną nadziei¹¹, z drugiej zaś strony wspiera skutecznie nadzieję, w miarę jak niszczy zarozumiałość u samych jej korzeni, miarkuje próżny i czczy szacunek dla siebie, inspiruje rozpoznanie zła grzechu i poskramia przesadną ufność w Boże miłosierdzie.

Bojaźń ma dwa akty: główny i uboczny. Pierwszy polega na ucieczce od zła, będąc siłą rzeczy aktem, poprzez który bojaźń „synowska”, unikając oddzielenia od Boga, zespala się z nadzieją. Akt uboczny polega na czynieniu lub nie czynieniu czegoś – na rozkaz bojaźni. I właśnie dlatego bojaźń Boża zespala się z cnotą umiarkowania. O ile bowiem cnota bojaźni Bożej wystarcza na ogół do tego, by dana osoba unikała grzechu powszedniego¹², to jednak przy nieco silniejszych pokusach do złego konieczna jest współpraca cnoty umiarkowania¹³

2. „Bojaźń Boża” w kaznodziejstwie ludowym

Głosząc misje ludowe, księża franciszkańscy (kapucyni) starali się sprowadzać lud na drogę doskonałości. Ich słowo, oparte na dogmatyce, zachęcało wiernych do mężnego i wspaniałomyślnego podążania za nauką katolicką, zawartą w prawach Bożych i kościelnych, jako szczególną drogą doskonałości i gwarantem szczęścia doczesnego i wiecznego. Promowane przez nich dzieła pobożności i propagowane nabożeństwa, łącznie z modlitwą, miały na celu wywołanie tych samych zbawczych skutków, a zarazem zapewnienie wytrwania wiernych przy podjętych postanowieniach w okresie pomisyjnym.

a) „Bojaźń Boża” w procesie nawrócenia

Kiedy misjonarze przyjeżdżali do konkretnej parafii, stwierdzali w niej bez trudu, że nie wszyscy jej mieszkańcy żyją w pełni po chrześcijańsku. Rzadko natrafiali na – pojmowaną zgodnie z dominującymi podówczas kryteriami – jednomyślność, gdy chodzi o stopień

⁹ Por. STh. II-II, q. 19, a. 1 ad 2. Nie należy dlatego się dziwić, że św. Tomasz włączył zagadnienia dotyczące bojaźni Bożej do traktatu o nadziei. Por. tamże, q. 17-19.

¹⁰ Pomijamy tutaj tylko bojaźń „służalczą”, która – wywołując oddalenie się od Boga – sprzeciwia się wyraźnie nadziei.

¹¹ Zarozumiałość zespala się z reguły z brakiem wszelkiej bojaźni, nawet tej „służalczej”

¹² Por. STh. II-II, q. 54, a. 2 ad 4; I-II, q. 68, a. 4 ad 4.

¹³ Por. STh. II-II, q. 141, a. 1 ad 3.

oddawania czci Bogu, poddania się Jego woli i nie ulegania grzechowi. Dlatego też możemy powiedzieć, że to misjonarskie nauczanie brało najpierw pod uwagę konkretny stan każdego i – nie tracąc z oczu tej zasady – zmierzało do pouczenia i skonsolidowania ogółu wiernych poprzez głoszone słowo i sakramenty. Niekiedy misjonarze zwracali się do osób bardziej ospałych i leniwych, zachęcając je do praktyki chrześcijańskiej i do oddawania czci należnej Bogu.

Spotykamy jeszcze dzisiaj, i to wcale nierzadko, świadectwa ukazujące wyraźnie, jak misjonarze starali się zespolić ważniejsze stacje Drogi Krzyżowej, odprawianej po ulicach, z bardziej podejrzanymi moralnie miejscami danej parafii. W ten sposób docierali bezpośrednio ze swym nauczaniem także do tych, którzy nie mieli zwyczaju zbliżać się do ławek kościelnych. Unosząc na tych publicznych pulpitych sztandar kar czyśćca i piekła, oraz omawiając inne problemy dotyczące życia wiecznego, mieli świadomość tego, co czynią wobec osób dalekich od najbardziej elementarnych walorów chrześcijaństwa, i starali się posłużyć jakąś bardziej wymowną formą, aby ich pobudzić do bojaźni Bożej, przynajmniej tej najbardziej podstawowej i wyjściowej, w nadziei, że zachęcą ich faktycznie do powrotu do ojcowskiego domu. Lęk przed karami zastrzeżonymi tym, którzy się sprzeciwiają swoim postępowaniem nakazom Prawa Bożego i kościelnego, wywoływał u wielu wyrzuty sumienia i wzbudzał w nich konsekwentnie pragnienie odwrócenia się od grzechu, prowadząc ich do spowiednika.

Misjonarze byli świadomi tego, że nawrócenie jest procesem zależnym od indywidualnej decyzji, zastrzeżonym najbardziej wewnętrznemu forum sumienia, z tym, że jego początek może być wywołany siłą dobra przekazywanego przez samych kaznodziejów. Kazania, praktyki i konferencje były więc starannie przygotowywane przez każdego misjonarza, zgodnie z jak najbardziej prawowierną doktryną. W każdej jednak sytuacji kaznodzieje dostosowywali styl i język do słuchaczy, aby głoszone przez nich orędzie zbawienia przenikało faktycznie serca wiernych. Ich słowa formowały sumienia. Otwierając je na Boże tajemnice, przygotowywali je na stawianie czoła niebezpieczeństwom życia i dodawali otuchy do podejmowania trudniejszych decyzji. Boża sprawiedliwość, ukazywana jako nieuchronność, zwłaszcza w naukach poświęconych „rzeczom ostatecznym”, katalizowała znakomicie poczucie bojaźni Bożej, rozwijając wewnętrzny proces nawrócenia i nim kierując.

b) *Od bojaźni „służalczej” do bojaźni „synowskiej”*

Dzięki relacjom, jakie do nas dotarły, z zasadniczych misji ludowych, dochodzimy do wniosku, że przykładano wielką wagę do jakościowego i ilościowego składu zgromadzeń odbywanych podczas misji. Zwiększanie się liczby osób obecnych i pojawianie się „nowych twarzy” w kościele podczas wielkiego kazania nocnego było traktowane jako znak tego, iż łaska Boża dotknęła sumienia bardziej zatwardziałe. Wyczekiwano nawet konkretnych nawróceń. Jeżeli sięgniemy do lat 40. i 50., stwierdzimy bez trudu, że niektórzy proboszczowie prosili o misje ludowe celem przewyciężenia szczególnie trudnych przypadków. W niewielkich parafiach złe prowadzenie się osób lub grup wpływowych naznaczało bowiem bardzo mocno rytm życia religijnego i kultycznego całej ludności, podkopując działalność duszpasterską i dobre obyczaje wspólnoty. Poinformowani o tym wcześniej przez proboszczów, misjonarze koncentrowali swe siły na sugestywnym głoszeniu zagadnień dotyczących tych właśnie przypadków, pewni tego, że jeśli tylko uda im się doprowadzić ponownie tych ludzi do praktyki chrześcijańskiej, owoc misji będzie już zagwarantowany.

Poza kontekstem kultycznym i religijnym, wzbudzanie bojaźni nie było nigdy celem działalności misjonarskiej, lecz jedynie środkiem służącym do pobudzania i ożywiania miłości Bożej. Niemniej, opierając się na teologii trydenckiej, kaznodzieje czuli się zobowiązani zwracać wiernym uwagę na niebezpieczeństwo życia i umierania w grzechu śmiertelnym. W „Przypomnieniach”, które – w siódmym wydaniu podręcznika misji: *Zbaw duszę swoją*¹⁴ – następują po rannej modlitwie, to właśnie nastawienie jest wyraźnie widoczne: „Pamiętaj, że każdy, kto umiera w grzechu śmiertelnym, idzie natychmiast z duszą w ogień Piekła; potem, na końcu świata, będzie musiał pójść tam również z ciałem, na całą wieczność”¹⁵

Waga przypisywana chwili śmierci, obciążona jeszcze sądem szczegółowym, jaki tuż po niej następuje i decyduje o wiecznym losie dusz, rodziła w ludzkiej zdumiewające napięcie: „Śmierć jest podobna do łotra i złodzieja. Nadchodzi niespodziewanie. Biada temu, kogo zastanie w grzechu śmiertelnym. Staraj się więc żyć w łasce Bożej, abyś był gotów zdać sprawę przed Bogiem w każdej godzinie i w każdym

¹⁴ *Salva a tua alma. Manual da S. Missão*, Porto 1962⁷, s. 18.

¹⁵ Tamże.

miejscu”¹⁶ Wynika stąd konieczność jak najszybszego nawrócenia i wyznania grzechów, aby uzyskać łaskę Bożą i uniknąć wiecznej nieszczęśliwości – co uzasadniało bardziej poruszające głoszenie nauk klasycznych. Przypomnijmy choćby te najbardziej powszechne:

– „Ostateczny cel człowieka” W nauce tej wyjaśniano, że człowiek został stworzony przez Boga, aby Mu służył na ziemi i cieszył się Jego obecnością w niebie; dlatego też nie zazna nigdy prawdziwego szczęścia, jeżeli nie będzie wypełniał woli Bożej i nie zjednoczy się z Nim ostatecznie po swej śmierci;

– *Salva animam tuam* – „Zbaw duszę swoją” Podkreślano tutaj bezwzględność konieczności troski o zbawienie duszy, traktując ją jako najważniejsze zadanie życiowe, albowiem kto ją straci, straci ją raz na zawsze;

– „Grzech” Ukazywano w tej nauce, jak człowiek pragnący się wyzwolić spod jarzma Prawa Bożego kończy, stając się niewolnikiem samego siebie;

– „Śmierć” Odwoływano się tutaj do wyobraźni każdego, aby mógł – podążając za głosem misjonarza – przeżyć niejako uprzednio swoją własną śmierć, myśląc przy tym o bezpośrednim przeznaczeniu, jakie spotka jego duszę;

– „Sąd” Nauka ta tworzyła jakąś przestrzeń wyczekiwania u słuchaczy, w miarę jak przedstawiano Boga jako Sędziego, który się pojawia w pierwszej chwili po śmierci, aby przyznać każdemu to, co mu się należy po śmierci;

– „Piekło” Opisywano z wielkimi szczegółami bardzo ciężkie kary przewidziane w tym haniebnym miejscu.

Te i inne jeszcze nauki wchłaniało uważnie wielkie zgromadzenie wiernych. Wprowadzeni w atmosferę nacechowaną surowością Boga Wynagrodziciela, ludzie ci starali się uśmierzyć gniew Boży, także kosztem wylewanych łez, żadnych współcierpienia. Kaznodzieja nie był jednak rozwalaczem sumień. Jeżeli nawet kazania rozwijały boleśnie zasłonę rzeczywistości wiecznych, to nie przestawały także łagodzić tych ujęć bardziej umiarkowanymi scenariuszami.

Sama struktura kazań była z reguły taka, że przed zakończeniem każdego z nich wkraczało się już w klimat bardziej ludzki lub – jeślibyśmy chcieli inaczej to wyrazić – bardziej boski, w którym się zasiewało w sercach ludzi wierzących obfite nasienie nadziei opartej na

¹⁶ Tamże, s. 108.

nieskończonej dobroci Boga. Celowo słuchacze byli teraz wprowadzani na drogi Bożego miłosierdzia, czyli na tę jedyną drogę, która pozwala wybawić i przemienić dusze.

c) Pojednanie w perspektywie „bojaźni Bożej”

Chociaż niekompletna, uboga i nie wystarczająca dla prawdziwych synów Bożych, bojaźń „służalcza” była dowartościowywana w sposób szczególny przez nauczanie misjonarskie, jako brama wejściowa do propozycji zbawienia. Po dokonaniu tego kroku, bez którego grzesznik tylko z trudnością podjąłby drogę powrotu do podstaw świętej doktryny, kaznodzieje posługiwali się wszelkimi stosownymi środkami, aby przemienić stopniowo bojaźń „służalczo-służalczą” w bojaźń „zwyczajnie służalczą”, a następnie doprowadzić swych wiernych do bojaźni „synowskiej”. Ten ostatni podest był jednak osiągalny dopiero po spowiedzi i rozgrzeszeniu. I dlatego też sakrament pokuty stanowi istotne wydarzenie w całych misjach ludowych. Już w pierwszym tygodniu praktyki odnoszące się do Przykazań miały prowadzić, dzień po dniu, do indywidualnego rachunku sumienia. Potem, w ostatnich dniach misji ludowej, płynęły z ambony gorące apele do skruchy i wyznania grzechów. Przykłady podawane w formie przypowieści zachęcały całe zgromadzenie do odzyskania na nowo łaski uświęcającej poprzez „dobrze odbytą spowiedź”¹⁷ To ostatnie pojęcie pojawia się w ramach duszpasterstwa na oznaczenie spowiedzi, w której nie pomija się żadnych grzechów, także popełnionych w dalekiej przeszłości, ale dotąd jeszcze nie wyznanych, jak też bardziej aktualnych¹⁸, uwzględniając przy tym jeszcze konkretne warunki.

Pierwszym z tych warunków był rachunek sumienia, który powinien uwzględniać grzechy popełnione myślą, słowem, czynkami i zaniedbaniami, nie zapominając o ich liczbie, ciężarze i konsekwencjach, jakie mogły z nich wynikać dla innych osób.

¹⁷ Ta dobra spowiedź przeciwstawia się spowiedzi świętokradzkiej. Świętokradztwo jest bowiem sprofanowaniem czegoś świętego, jak np. sakramentu. Przydarza się ono wtedy, kiedy wyznaje się grzechy bez żalu i skruchy za nie; a także wtedy, gdy brakuje w wyznaniu szczerości, czyli gdy chce się zataić cięższe grzechy, nie podać ich dokładnej liczby lub okoliczności im towarzyszących.

¹⁸ Trzeba brać pod uwagę fakt, że tylko grzechy śmiertelne były tzw. materią konieczną spowiedzi, grzechy powszednie traktowano natomiast jako dające się pogodzić z dyspozycją wystarczającą do ważnego i owocnego przyjmowania tego sakramentu; nie brano przy tym pod uwagę grzechów wątpliwych w podanej wyżej ocenie. Por. A. A. Tanquerey, dz. cyt., t. VII/3, s. 74-78.

Drugi warunek polegał na odczuwaniu żalu za grzechy. Sobór Trydencki definiuje ogólnie żal jako „ból duszy i wstręt do popełnionego grzechu z postanowieniem nie grzeszenia w przyszłości”¹⁹ Rozróżnia się dwa rodzaje żalu: doskonały, nazywany także skruchą (*contritio*), i niedoskonały (*attritio*). Pierwszy, wywodzący się od łacińskiego słowa *conterere*, oznacza etymologicznie działanie, mocą którego jakieś solidne ciało zostaje sprowadzone do minimalnych kawałków, starte niejako na popiół; był on stosowany w sensie przenośnym na określenie takiej dyspozycji, mocą której kruszy się serce zatwardziałe na skutek grzechu. Żal ten jest wywoływany przez cnotę miłości i sam wystarcza do usprawiedliwienia, nawet bez faktycznego przystąpienia do sakramentu pokuty, albowiem jest bólem kogoś, kto żałuje za swe grzechy nie z obawy przed piekłem, lecz z miłości do Boga, nieskończenie dobrego i godnego miłości. Drugi, nazywany także *attritio*, rodzi się ze „służalczej” bojaźni i dlatego nie wystarcza do usprawiedliwienia bez przyjęcia sakramentu. Pojawia się on wówczas, gdy ktoś żałuje za swoje grzechy ze wstydu, że je popełnił przed Bogiem, albo ze strachu przed piekłem²⁰. Misjonarze promowali czynnie żal doskonały, o którym mówi nawet refren jednego z kantyków śpiewanych podczas misji ludowych:

„Grzeszniku, teraz jest czas
Żalu i bojaźni;
Służ Bogu, zlekceważ świat,
Nie bądź już grzesznikiem!”²¹

Trzecim warunkiem „dobrze odbytej spowiedzi” było wyznanie grzechów przed kapłanem, które powinno być spontaniczne i dobrowolne.

Czwarty warunek odpowiadał zadośćuczynieniu mającemu zrekompensować krzywdę wyrządzoną Bogu i odkupić karę doczesną. Przez sakrament pokuty Bóg wybacza całkowicie winę i karę wieczną, pozostaje jednak, w większości przypadków, konieczność zadośćuczynienia za karę doczesną. I dlatego spowiednik nakłada określoną pokutę celem naprawienia zniewag już popełnionych i uchronienia penitenta od ewentualnych grzechów przyszłych²².

¹⁹ BF VII, 456 (Sesja XIV, r. 4).

²⁰ Por. A. A. Tanquerey, dz. cyt., t. VII/3, s. 89-107.

²¹ „Peccador, agora tempo
De contrição e de temor;
Serve a Deus, despreza o mundo,
Já não sejas pecador” *Salva la tua alma*, s. 88.

W końcu piątym warunkiem było postanowienie poprawy, czyli silna wolna nie popadania w grzechy.

Aby przygotować i zachęcić wiernych do wyznawania grzechów, ostatnie praktyki i kazania były poświęcane zagadnieniom związanym z pojednaniem się z Bogiem. Chodziło konkretnie o temat „rachunku sumienia”, uwypuklający znaczenie dobrego i ustawicznego badania własnego sumienia – w świetle Przykazań. Następował potem „żał” jako pierwszy krok do pojednania się z Bogiem. Na niektórych misjach promowano konkretne pojednanie osób publicznie skłóconych, głosząc naukę o „wybaczeniu krzywd”. Mówiono wtedy o „Miłosierdziu Bożym”, uwypuklając nieskończoną Jego zdolność do wybaczenia, niezależnie od ciężkości i jakości grzechów. Wyjaśniano powód istnienia oraz dobrodziejstwa „sakramentu spowiedzi”, ukazując warunki jego przyjmowania i zwracając uwagę na niebezpieczeństwa wynikające ze spowiedzi świętokradzkich. Mówiono także o „pokucie” nie tylko jako o synowskim akcie zadośćuczynienia za grzechy, ale również jako przejawie swej pokory i poddania się Bogu.

W zależności od rozmiarów parafii i liczby wiernych misjonarze rezerwowali kilka ostatnich dni misji ludowej na słuchanie spowiedzi. Spotykamy kilka wzorców; najczęstsza była jednak spowiedź grupami, tak że obsługiwano jednego dnia dzieci, następnego dziewczęta i kobiety, a na końcu chłopców i mężczyzn.

W dniu zakończenia odprawiano bardzo uroczystą i szczególnie symboliczną Eucharystię, podczas której miała miejsce Komunia generalna – jako doskonałe zwieńczenie misji ludowej. Była to komunie wszystkich wiernych z danej parafii i przedstawiała jedyny moment łaski Bożej. Kościół Walczący przeżywał autentyczne święto i czuł się głęboko zjednoczony z Kościołem Triumfującym. Oddychało się świętością. Dzieci trzymały kwiaty, młodzi przychodzili gromadnie, dorośli odczuwali odmłodzenie swej wiary. Odnawiali przyrzeczenia chrzcielne i przeżywali autentyczną publiczną demonstrację wiary, czci i bojaźni Bożej.

Zakończenie

Od podpisania Konkordatu w 1940 roku aż po lata 60. misja ludowa była główną metodą ewangelizacji w Portugalii. Popierana przez różne zakony i instytuty życia apostołskiego, owocowała wzros-

²² Por. A. A. Tanquerey, dz. cyt., t. VII/3, s. 129-138.

tem praktyki życia chrześcijańskiego zarówno na terenach miejskich, jak i wiejskich. Kaznodziejstwo misjonarzy kapucynów wpisuje się w zakres tej pracy apostołskiej, opierając się zasadniczo na tych samych metodach i przekazując wciąż te same treści. Wśród nich natomiast zagadnienie bojaźni Bożej jawi się nie tylko jako przedmiot sam w sobie, ale także jako środek służący doprowadzeniu wiernych do miłości Boga. Dlatego też powodzenie misji ludowej mierzy się nie stopniem wlanej w ludność bojaźni Bożej, ale liczbą spowiedzi i Komunii św., jakie miały podczas niej miejsce. Ta sprawa, chociaż formalnie nieobecna w konkretnym kaznodziejstwie, leży przecież u samych podstaw głoszenia prawdy Bożej w ogólności, a znajduje swoiste natężenie w atmosferze wytworzonej i przeżywanej podczas misji. Kres i cel człowieka, wieczność, sąd ostateczny i szczegółowy, potępienie grzeszników i kary im wyznaczone – były elementami wprowadzanymi jako pouczenie doktrynalne, budziły jednak faktycznie w wiernych „bojaźń Bożą”

Zarówno nauczanie, jak i całokształt realizowanych podczas misji pobożnych ćwiczeń ludowych, zespalają w sobie wielką moc przekonującą, zdolną wywołać prawdziwy żal za własne grzechy i nagłą konieczność nie odkładania na później pojednania się z Bogiem.

tłum. ks. Lucjan Balter SAC