

REMIGIUSZ SZAUER

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu  
Instytut Socjologii  
e-mail: rszauer@gmail.com

---

## Indywidualizacja doświadczenia religijnego w duchowości ignacjańskiej wobec kondycji człowieka ponowoczesnego

**Abstract.** *Ignatian spirituality stresses the individual dimension of religious experience. St. Ignatius's Spiritual Exercises are a compilation of meditations, prayers, and contemplative practices developed by St. Ignatius Loyola to help people deepen their relationship with God. This article seeks to answer the questions: "What is Ignatian spirituality?", "How has it changed?" and "How it differs from today's spirituality?" All considerations are based on the Spiritual Exercises, thematic literature and interviews with the practitioners of these Spiritual Exercises. This form of spirituality is directed to people who want to experience and deepen a mystical and transforming grace. The Exercises have also been adapted in many other ways to meet the needs of modern people.*

**Keywords:** *Ignatian spirituality, religious experience, St. Ignatius Loyola, individualization, postmodernity*

Duchowość ignacjańska jest od XVI wieku formą przeżywania treści związanych z wiarą chrześcijańską, którą inspiruje się Kościół jako wspólnota, ale też zdobywając popularność w wymiarze indywidualnych zainteresowań duchowych. Ignacjański sposób rozumienia duchowości bardzo mocno zakotwiczony jest na osobistym doświadczeniu duchowym, a co za tym idzie na badaniu własnego sumienia, podjęcia wysiłku zrozumienia historii swojego życia, motywów działania i w konsekwencji pogłębienia wiary. Jak zauważa Janusz Mariański, w tradycyjnie rozumianych badaniach socjologicznych nad religijnością jednym z istotnych

parametrów badawczych stanowił wskaźnik doświadczenia religijnego<sup>1</sup>. Idąc tym tokiem rozumowania, można stwierdzić, że religijność wyrasta ze sfery doświadczenia religijnego, bo umożliwia ono poznanie i uznanie *sacrum*, nawiązanie relacji i oddziałuje na życie codzienne. Mariański zauważa, że z perspektywy socjologicznej zachodzi istotna trudność badawcza w ujęciu religijności od strony wewnętrznej odpowiedzi człowieka na wezwania Absolutu, ale możliwe jest badanie świadomości religijnej jawiącej się w werbalnych i niewerbalnych wypowiedziach osób wierzących, przeżywających relację z Bogiem i oddziaływanie tej relacji na stan przeżyć. Co więcej, relacja transcendentna kształtuje motywacje rozumiane jako trwałe tendencje do wykonywania pewnego rodzaju działań i doświadczenia jakiegoś rodzaju uczuć w sytuacjach związanych ze sferą duchową<sup>2</sup>. Biorąc pod uwagę wspomniane aspekty badawcze, duchowość ignacjańska akcentuje wymiar indywidualny doświadczenia religijnego, zwłaszcza że współczesne interpretacje duchowości wiążą ją ściśle z własnym „ja”, z osobistym poszukiwaniem. Ta indywidualizacja kładzie nacisk na spotkanie ze sobą, rozumienie siebie, poznawanie siebie i swoistą autointegrację osobowości, a w ramach tego dostrzeżenie w sobie przestrzeni wypełnionej przez obecność *sacrum*. Szczególnie dotyczy to rekolekcji przeżywanych w ciszy. Są one wedle założeń św. Ignacego z Loyoli propozycją drogi porządkowania życia duchowego. W artykule zostanie omówione, czym duchowość ignacjańska jest w świetle pism św. Ignacego, na czym polega jej istota, jakiemu rozwojowi podlegała i jak wygląda jej rola dziś w perspektywie kondycji duchowej człowieka ponowoczesnego, na ile ta forma doświadczeń religijnych jest aktualna i stanowi odpowiedź na potrzeby człowieka współczesnych czasów.

## **1. Duchowość ignacjańska jako przejaw doświadczeń wewnętrznych św. Ignacego z Loyoli**

Aby dotrzeć do sedna duchowości ignacjańskiej, należy prześledzić sposób jej powstania, ściśle związany z życiem św. Ignacego z Loyoli. O ile może być ona zdefiniowana jako sfera praktyk i doświadczeń dotyczących życia duchowego, realizowanego i rozezanego na podstawie myśli św. Ignacego i przekładanych z praktyki rekolekcyjnej na *praxis* życia codziennego, o tyle należy zwrócić uwagę, że wyrasta ona z indywidualnego doświadczenia i weryfikacji. Wśród wielu dzieł, które św. Ignacy pozostawił, istotną rolę odgrywa *Opowieść pielgrzyma*, która

<sup>1</sup> J. Mariański, *Nowa duchowość – alternatywa czy dopełnienie religijności*, w: M. Libiszowska, S. Grotowska (red.), *Religijność i duchowość – dawne i nowe formy*, Nomos, Kraków 2010.

<sup>2</sup> Por. C. Greetz, *Interpretacja kultur*, tłum. M.M. Piechaczek, Wyd. UJ, Kraków 2005, s. 118; M.L. Maehr, S.A. Karabenick, *Motivation and religion*, „*Advances in motivation and achievement*” 14/2005, s. 45.

odwołuje się do własnych przeżyć, choć pisana jest z perspektywy zewnętrznego obserwatora<sup>3</sup>.

O ile życiorys Ignacego domaga się osobnego opracowania, o tyle warto zwrócić uwagę na niektóre fakty istotne dla myśli duchowej św. Ignacego. Inigo Lopez urodził się w 1491 r. na zamku w Loyola w kraju Basków. Po otrzymaniu starannego wychowania służył na dworze ministra skarbu króla Hiszpanii i u wicekróla Nawarry. Do 26. roku życia oddawał się – jak sam to określił – marnościami świata i ćwiczeniom rycerskim. W czasie walk hiszpańsko-francuskich znalazł się w objętej działaniami wojskowymi Pampelunie. Postrzelony w 1521 r. przez kulę armatnią w nogę został przewieziony do rodzinnego zamku i poddany trudnej rekonwalescencji. Miesiące te były dla niego okresem łaski i gruntownej przemiany życia. Unieruchomiony i pozbawiony możliwości swobodnego przemieszczania się przeczytał wśród wielu powieści książkę bł. Jakuba de Voragine pt. *Złota legenda* oraz *Życie Jezusa* Ludolfa de Saksa. Gdy tylko Ignacy odzyskał względne zdrowie, z rodzinnego zamku udał się do sanktuarium maryjnego w Montserrat. Po drodze oddał żebrakowi strój rycerski, a przed cudownym obrazem Maryi złożył swoją broń. Wcześniej odbył spowiedź z całego życia:

Opuścił więc tę miejscowość i rozmyślał w drodze, wedle zwyczaju, o swoich zamiarach. Przybywszy do Montserratu (21 III 1522), po modlitwie porozumiał się ze spowiednikiem, następnie odbył spowiedź z całego życia, która, przygotowana pisemnie, trwała trzy dni. Załatwił też ze spowiednikiem, żeby postarał się o zatrzymanie [przy klasztorze] jego mulicy, miecz zaś i sztylet zawiesił w kościele przed ołtarzem Najświętszej Panny. Był to pierwszy człowiek, któremu wyjawiał swoje postanowienie, ponieważ aż do tej pory nie mówił o tym żadnemu spowiednikowi. W wigilię święta [Zwiastowania] Najświętszej Panny w marcu 1522 roku udał się w nocy ukradkiem na poszukiwanie jakiegoś żebraka. Zdjąwszy z siebie całe swoje ubranie, oddał mu je, a przywdział swoje upragnione odzienie [pielgrzymie]. Następnie uklęknął przed ołtarzem Matki Boskiej z kosturem w ręce i spędził tam całą noc – już to klęcząc, już to stojąc<sup>4</sup>.

Stąd udał się do Manrezy, gdzie zamieszkał w celi klasztornej, a później w jednej z ascetycznych grot, co było przejawem dogłębnej refleksji duchowej prowadzonej w ciszy i odseparowaniu od świata. Wśród wielu zmagani i udręk duchowych oddał się modlitwie i postom, zapisując swoje doświadczenia i nastawienia wewnętrzne. Przebywając w pustelni w Manrezie, św. Ignacy doznawał nagłych udręk duchowych z powodu swojego dawnego stylu życia.

<sup>3</sup> *Opowieści pielgrzyma* nie wyszły bezpośrednio spod pióra św. Ignacego. Jest to ustne opowiadanie spisane przez jego uczniów jako wypowiedź autobiograficzna. W nocie bibliograficznej odznaczane będą w przytoczonej narracji pielgrzyma numery paragrafów, na jakie podzielona jest wypowiedź.

<sup>4</sup> *Szczerze opowieści pielgrzyma przedstawione jego ojcu duchownemu*, tłum. A. Wojnowski, W drodze, Poznań 1988, par. 6.

Ale z racji tych właśnie praktyk przyszło mu wiele ucierpieć z powodu skrupułów. Bo chociaż swą spowiedź generalną w Montserracie odbył z wielką starannością i w całości na piśmie, jak to już wyżej powiedziano, niemniej zdawało mu się niekiedy, że nie wyznał pewnych rzeczy i to go bardzo dręczyło. I chociaż znów się z tego spowiadał, nie czuł się zadowolony. Zaczął więc szukać mężów duchownych, którzy by go wyleczyli z tych skrupułów. Ale nic mu nie pomagało. Wreszcie pewien doktor przy katedrze, człowiek bardzo duchowny, który głosił kazania w tym kościele, poradził mu raz przy spowiedzi, żeby spisał to wszystko, co tylko może sobie przypomnieć<sup>5</sup>.

Po wielokroć powtarzane spowiedzi czy też porady duchowe spowiednika i długie modlitwy nie przynosiły mu jakiegokolwiek ulgi i spokoju:

Udręczony zaczął głośno wołać do Boga: Pomóż mi, Panie, bo nie znajduję żadnego lekarstwa u ludzi. [...] Ukaż mi Panie, gdzie mógłbym znaleźć lekarstwo! Choćbym miał biegać za szczeniędem, żeby od niego otrzymać pomoc, uczyniłbym to<sup>6</sup>.

Ignacy poprzez uczniów przypisuje pielgrzymowi także fakt, że siła udręk i wyrzutów sumienia była na tyle intensywna, że popadł w myśli samobójcze.

Gdy był zajęty tymi myślami, nachodziła go często gwałtowna pokusa, żeby się rzucić w dół przez wielki otwór, który był w jego pokoju blisko miejsca, gdzie zwykle się modlił. Ale wiedząc, że byłoby to grzechem zabić samego siebie, zaczynał wołać do Pana: „Panie, nie uczynię tego, co Ciebie obraża!”. I powtarzał te słowa i tamte poprzednie wiele razy<sup>7</sup>.

Dostrzegalna jest jednocześnie determinacja duchowa pielgrzyma. Zwiększenie udręk, postów, umartwień i szeroko rozumianej ascezy miało na celu, jak sam opisuje to baskijski mistyk, wymuszenie reakcji Boga<sup>8</sup>.

Fala udręki duchowej trwająca dłuższy czas zostaje przerwana przez *magna illustratio* – wielkie oświecenie z nad rzeki Cardoner. Mówi się w literaturze o tym momencie, że było to dla św. Ignacego centralne doświadczenie mistyczne<sup>9</sup>.

I kiedy tak szedł zatopiony w swoich modlitwach, usiadł na chwilę zwrócony twarzą ku rzece, która płynęła głęboko w dole. I gdy tam tak siedział, zaczęły się otwierać oczy jego umysłu. Nie znaczy to, że oglądał jakąś wizję, ale że zrozumiał i poznał wiele rzeczy tak duchowych, jak i odnoszących się do wiary i wiedzy. A stało się to w tak wielkim świetle, że wszystko wydało mu się nowe. To, co wtedy pojął, nie da się szczegółowo wyjaśnić, choć było tego bardzo wiele<sup>10</sup>.

<sup>5</sup> Ibidem, par. 7.

<sup>6</sup> Ibidem, par. 9.

<sup>7</sup> Ibidem.

<sup>8</sup> Ibidem.

<sup>9</sup> Por. J. Augustyn, *Poznaj siebie. O uczuciach, modlitwie i życiu duchowym*, Stowarzyszenie Ewangelizacji przez Media List, Warszawa 1999, s. 45.

<sup>10</sup> *Szczerze opowieści pielgrzyma...*, par. 10.

Nie była to jednak konkretna wizja rzeczywistości, którą można spotkać w literaturze mistycznej, np. w *Twierdzy wewnętrznej* św. Teresy z Avilli, ale raczej – co ma fundamentalne znaczenie dla zastosowania duchowości ignacjańskiej – ogólna wizja celu, a co za tym idzie poznanie w innym świetle niż dotychczas tego wszystkiego, co odnosi się do życia, wiary i wiedzy.

Owoce tego oddalenia się od spraw codziennych i mistycznej wędrówki był m.in. szkic głównego dzieła św. Ignacego pt. *Ćwiczenia duchowne*. Po roku odosobnienia św. Ignacy pielgrzymował w trudzie do Ziemi Świętej. Po powrocie do Hiszpanii i studiach na Uniwersytecie Paryskim wraz z kilkoma przyjaciółmi ze studiów (był wśród nich Pedro Faber, który przyjął święcenia kapłańskie) złożyli śluby ubóstwa, czystości i posłuszeństwa oraz posłuszeństwa papieżowi, zakładając Towarzystwo Jezusowe. Poprosili papieża Pawła III o udzielenie święceń i zatwierdzenie Towarzystwa. Niedługo po tym powstała Konstytucja Towarzystwa Jezusowego zawierająca rys duchowy samego założyciela.

W analizie indywidualnego wymiaru doświadczenia religijnego w duchowości ignacjańskiej warto zwrócić uwagę na następujące aspekty tworzenia się duchowości ignacjańskiej: 1) kształtowała się w silnym polu indywidualizacji, jakim jest cisza i pustelnia; 2) pierwszy etap przemiany życia św. Ignacego był mocno związany z poznawaniem siebie, negacją przyzwoitości wcześniejszego stylu życia, wyrażonym pragnieniem zmiany, potrzebą porządkowania i dążeniem do przemiany – lub używając dyskursu teologicznego – nawrócenia; 3) wyjście ze sfery „ja” w kierunku uwrażliwienia się na relacje z otoczeniem, w stronę wartości trwałych, nadających sens życiu, i co najistotniejsze – w kierunku Boga; 4) odkrycie kluczowego dla duchowości ignacjańskiej, w oparciu o zindywidualizowane doświadczenie niemocy, dwubiegunowego prawa życia wewnętrznego: od udręk do spokoju, od spokoju do udręku – od strapienia do pocieszenia, od pocieszenia do strapienia.

Z zawartych w *Opowieści pielgrzyma* rysów biograficznych warto zwrócić uwagę na: 1) rolę ascezy (posty, skupienie i cisza), w różnorodnej intensywności i natężeniu, do dziś stanowi istotny element duchowości ignacjańskiej, 2) znaczenie pokuty i spowiedzi generalnej, szczególnie z perspektywy ćwiczeń rekolekcyjnych, gdzie *Mysterium iniquitatis* – tajemnica nieprawości stanowi treść pierwszego tygodnia ćwiczeń, 3) autorefleksję związaną z przeżywanymi skrupułami i udrękami, która stanie się potem zarzewiem sformułowania reguł rozeznania duchowego, 4) wielokrotnie ukazywane w *Opowieści* nabożeństwo pielgrzyma ku czci Męki Pańskiej, co również miało wpływ na późniejszy kształt omawianej duchowości.

## 2. Rozwój i pedagogika duchowości ignacjańskiej

Duchowość ignacjańska i będące jej wyrazem ćwiczenia duchowne z rekolekcjami ignacjańskimi są propozycją drogi uporządkowania życia, refleksji i wzrostu ducho-

wego. Uczestnik rekolekcji uczy się rozmaitych sposobów modlitwy, które pomogą mu w procesie osiągania dojrzałości duchowej<sup>11</sup>. Mają temu służyć medytacje czy kontemplacja Słowa Bożego, rachunek sumienia, modlitwa myślna i adoracyjna.

Pomimo powstania zakonu jezuitów i ugruntowania w nim duchowości ignacjańskiej formuła rozwoju duchowego związana z tym modelem przeżywania życia wewnętrznego wyszła poza mury zakonne. Dość szybko stała się popularna wśród osób świeckich czy duchownych niejezuickich. Baskijski mistyk, mówiąc o rekolekcjach, stosuje dwa określenia biorących w nich udział: 1) przyjmujący – odpowiadający i 2) dający – towarzyszący uczestnikowi.

Ignacjańska duchowość wyrastała z osobistego doświadczenia, więc odpowiadała na indywidualne potrzeby pragnących odprowadzać ćwiczenia. Dla Ignacego ćwiczenia stanowiły sposób: „[...] przygotowania i usposobienia duszy do usunięcia wszystkich uczuć nieuporządkowanych, a po ich usunięciu do szukania i znalezienia woli Bożej w takim uporządkowaniu swego życia, żeby służyło dla dobra i zbawienia duszy”<sup>12</sup>.

Autor *Ćwiczeń duchownych* zauważa ponadto, że na odprowadzanie rekolekcji przeznaczają się cztery tygodnie. W pierwszej części znajdują się treści związane z wewnętrznym osądem i tajemnicą grzechu, w drugiej – działalności publicznej Chrystusa, w trzeciej – Męki Pańskiej, w czwartej – zmartwychwstania i wniebowstąpienia. Zgodnie z zalecaniami św. Ignacego ćwiczenia mogą być odprowadzane przez osiem osób lub trzydzieści dni. W pierwszym podziale Ignacy nie zastrzegł, że rekolekcje mają trwać dokładnie osiem dni, ale zauważył, iż dający ćwiczenia powinien dostosować ten czas do potrzeb rekolektanta. Wejście w rekolekcje może dla jednego uczestnika być łatwiejsze, dla innego trudniejsze. Stąd św. Ignacy zaleca, aby głoszący rekolekcje rozemni, ile czasu potrzebuje uczestnik, żeby dobrze przeżyć duchowe treści. Całość należy jednak zamknąć w trzydziestu dniach. Autor *Ćwiczeń* wielokrotnie zauważa konieczność dostrzegania indywidualnych potrzeb duchowych rekolektanta. Podkreśla m.in. wrażliwość głoszącego rekolekcje na strapienia i pokusy przyjmującego, aby nie był zbyt szorstki i twardy, ale łagodny i wyrozumiały, odkrywając przed przyjmującym – jak to ujmuje – pokusy nieprzyjaciela, przygotowując uczestnika do przyjęcia zbliżającego się pocieszenia<sup>13</sup>. Istotną rolę w towarzyszeniu i odprowadzaniu ćwiczeń odgrywają reguły rozeznawania duchowego. Są to zasady, którymi należy kierować się, aby rozemnić poruszenia wewnętrzne – dobre, aby je przyjąć i nimi kierować się w życiu duchowym, i złe, aby je odrzucać. Założyciel Towarzystwa Jezusowego zauważa różne stany człowieka i dla nich zaleca sposoby rozeznawania. Podstawowym odniesieniem jest pojęcie pocieszenia i strapienia duchowego. Jako pocieszenie określa św. Ignacy poruszenie duszy prowadzące do większej miłości Boga, strapienie natomiast jest stanem

<sup>11</sup> Por. D.L. Fleming, *Czym jest duchowość ignacjańska*, Warszawa 2013, s. 43.

<sup>12</sup> Św. Ignacy Loyola, *Ćwiczenia duchowne*, WAM, Warszawa 2010, 1.

<sup>13</sup> Por. *ibidem*, 7.

zakłócenia w duszy, niepokojów i pokus, skłaniający do nieufności i beznadziei. Te dwa stany niezwykle istotne dla życia duchowego są przez św. Ignacego nie tyle zdefiniowane, ile ukazane od strony bardzo praktycznego ich interpretowania przez dającego i przyjmującego ćwiczenia. Dla św. Ignacego zatem największym polem walki duchowej jest przeżywanie siebie i konfrontacja z obrazem siebie. Celem tej walki jest nowe życie kierowane przez Ducha Świętego<sup>14</sup>.

Ćwiczenia duchowe szybko zyskały na popularności, szybko też proponowano formę ich realizacji w oderwaniu od założeń św. Ignacego. Organizowano je dla całych wspólnot, stosowano w czasie misji parafialnych, niwelując wymiar indywidualny ćwiczeń. Od początku XVII wieku aż do wieku XX posługiwano się *Ćwiczeniami* – wbrew intencjom ich autora – bardziej jako podręcznikiem podpowiadającym treści do modlitwy niż jako metodą wprowadzenia w życie duchowe i pracę nad sobą.

Istotny powrót do źródeł nastąpił na początku XX wieku. Ważną rolę odegrała współczesna psychologia i psychoterapia. I chociaż ćwiczenia rekolekcyjne i pomoc terapeutyczna nie są tożsame ani pod względem celów, ani metod, to jednak wpływy oddziaływania pedagogicznego spotkania z dającym rekolekcje ignacjańskie są porównywalne. Współczesna psychologia w wielu aspektach pomaga w lepszym odczytaniu głębi ignacjańskiej pedagogiki zawartej w *Ćwiczeniach*<sup>15</sup>. Na początku XX wieku coraz więcej ludzi świeckich odprawiało rekolekcje, do których bardzo zachęcano. Rozwinął się na tej podstawie ruch rekolekcyjny oferujący odprawianie ćwiczeń metodą indywidualnego prowadzenia. Na przykład w 1890 r. we Francji w Notre-Dame du Haut-Mont jezuici zaczęli udzielać rekolekcji. W pierwszej dekadzie XX wieku przyjęli na nie ponad 36 tys. osób z różnych grup wiekowych i zawodowych, m.in. robotników, rolników, rzemieślników, ludzi interesu. Przyjeżdżali, ponieważ *Ćwiczenia* zachęcały ich do prowadzenia życia duchowego. Rekolekcje zamknięte, zapoczątkowane w Europie, szybko zaczęły ogarniać inne części świata. Około 1921 r. jezuici prowadzili 86 domów rekolekcyjnych, m.in. w Emmerick (Niemcy), Walencji (Hiszpania), Bergamo (Włochy), później w Anglii, Brazylii, Indiach, na Cejlonie (obecnie Sri Lanka), Filipinach, w Kanadzie. Równie szybko – według jednego ze znawców zagadnienia – rekolekcje zadomowiły się w Egipcie, Syrii, Australii, Albanii, mając też „wielką przyszłość” w Chinach<sup>16</sup>. Rekolekcje prowadzono w formie spotkań ośmiodniowych oraz weekendowych. Oprócz spotkań weekendowych ruch rekolekcyjny szerzył się w odrębny sposób. W 1917 r. w Kodeksie Prawa Kanonicznego papież umieścił wymóg odprawiania przez duchowieństwo regularnych, dorocznych rekolekcji. Nowe regulacje prawne

<sup>14</sup> Por. ibidem, 8.

<sup>15</sup> Por. J. Augustyn, *Ćwiczenia duchowe jako podstawa duchowości ignacjańskiej*, w: A. Królikowska (red.), *Pedagogika ignacjańska historia, teoria, praktyka*, WAM, Kraków 2010, ss. 30–31.

<sup>16</sup> Por. J.A. Tetlow, *Ćwiczenia duchowe dzisiaj*, „Życie duchowe” 32/2002, s. 65.

oznaczały pojawienie się kandydatów na rekolekcje trzy-, pięcio- i ośmiodniowe w domach macierzystych oraz w seminariach. Ponadto w tym czasie jezuita, podobnie jak wiele innych zgromadzeń, wymagali od kandydatów odprawiania rekolekcji trzydziestodniowych. Rozwój tych rekolekcyjnych form spowodował, że *Ćwiczenia duchowne* proponowane w formie rekolekcji głoszonych utworowały sobie drogę w całym świecie. Ruch rekolekcyjny rozwijał się dynamicznie: w prowincji Quebec 39 rekolekcyjnych domów zakonnych i diecezjalnych przyjmowało około 100 tys. rekolektantów rocznie.

Dla duchowości ignacjańskiej od strony ich pedagogiki charakterystycznym wyznacznikiem jest harmonia i zintegrowanie pomiędzy istotnymi płaszczyznami ludzkiego życia: somatyczną, psychiczną i duchową. Według intuicji jezuita z Loyoli pedagogika ignacjańska nie tylko sprzyja poddaniu sfery psychicznej i cielesnej sferze duchowej, ale także prowadzi do harmonijnego włączania sfery psychicznej i cielesnej w sferę wiary, choć taki kompletny opis otrzymujemy dopiero w XX wieku. I chociaż psychiczny i somatyczny poziom życia przenikają się i są poddawane sferze duchowej, to jednak ich rola i znaczenie nie zostają pomniejszone<sup>17</sup>. Chodzi więc o zintegrowanie całego człowieka. Próby bagatelizowania poszczególnych wymiarów ludzkiego życia mogą być przyczyną wewnętrznego rozbicia<sup>18</sup>. Zdeformowana religijność i duchowość, które lekceważą somatykę i psychikę w człowieku, przyczyniają się do zachowań neurotycznych. W pedagogice ignacjańskiej formacja człowieka rozpoczyna się od uspokojenia i uporządkowania w sferze emocjonalnej i duchowej. Dokonuje się to poprzez dostrzeżenie niedojrzałości oraz zranień emocjonalnych i moralnych, a także przez poddanie ich uzdrawiającej łasce Bożej. Odkrycie doznanych ran, które są zwykle skutkiem doświadczonych krzywd, łączy się w sposób ścisły, wedle Ignacego, z akceptacją siebie jako istoty kruchej, potrzebującej nieustannego Boskiego i ludzkiego wsparcia<sup>19</sup>.

Powrót do źródła duchowości ignacjańskiej oznaczał zatem powrót do rekolekcji zamkniętych, prowadzonych indywidualnie. Rekolekcje z kierownictwem duchowym rozprzestrzeniły się dzięki jezuitom pracującym w Rzymie, Loyoli i Paryżu, grupom Saint Beuno w Walii, tercjarzom z Montrealu oraz kursom z Guelph w Kanadzie. W latach 70. kierownicy zaczęli wszędzie dawać rekolekcje trzydziestodniowe oraz ośmiodniowe według metody jeden na jednego. Na praktykę tę wywarło znaczny wpływ fachowe towarzyszenie, dzięki któremu możliwa stała się komunikacja bezpośrednia, a także poczucie, że ludzie potrzebują osobistej pracy nad uświadomieniem sobie swojego prawdziwego „ja”, przy czym kultura masowa wzmacniała jeszcze tę potrzebę<sup>20</sup>.

<sup>17</sup> Ibidem, s. 45.

<sup>18</sup> Por. W.A. Barry, W.J. Connolly, *Kierownictwo duchowe w praktyce*, tłum. P. Samerek, J. Oniszczyk, M, Kraków 1992, s. 48.

<sup>19</sup> Por. J. Augustyn, *Ćwiczenia duchowne...*, s. 67.

<sup>20</sup> Ibidem.



Pomimo różnych form eksperymentowania, zastosowania i zmian sposobu realizowania ćwiczeń duchownych, u samego źródła były one nastawione na bardzo zindywidualizowany wymiar doświadczenia religijnego. Ponadto w XX wieku zauważono potrzebę większego uwrażliwienia się na indywidualne podejście do duchowości, choć indywidualne w przypadku ćwiczeń nie oznacza niwelowania wymiaru eklezjalnego. Indywidualizacja doświadczenia religijnego ma według założeń św. Ignacego z Loyoli służyć temu, aby z większą mocą dokonać w ciszy rekolekcyjnej autorefleksji, której szczególnym instrumentem jest rachunek sumienia, aby uporządkowawszy swoje wnętrze, po odnalezieniu celu drogi życia i nawiązaniu więzi z Bogiem człowiek mógł bardziej świadomie przeżywać rzeczywistość Kościoła. Wiek XX to nie tylko czas rozwoju nauk psychologicznych, to także czas przewartościowań w obrębie całej humanistyki i interpretacji kultury. Rodzi się więc pytanie o to, jak w tej nowej sytuacji odczytać aktualność ignacjańskiego dziedzictwa.

### **3. W poszukiwaniu własnej narracji – duchowość ignacjańska i ponowoczesność**

Próba zestawienia rozumienia człowieka i jego życia w perspektywie wysiłków, jakie podejmuje ponowoczesność z założeniami duchowości ignacjańskiej, byłoby przedsięwzięciem dość karkołomnym i nazbyt szerokim. Dlatego ograniczę się do odpowiedzi na pytanie: Czy duchowość ignacjańska sprostałaby wymaganiom i nastawieniom człowieka ponowoczesnego?

Dla pewnego uproszczenia warto wskazać kilka cech, które mogłyby oddać sedno ponowoczesnego ujmowania rzeczywistości i miejsca człowieka w otoczeniu społecznym. Jednym z zasadniczych przejawów myślenia ponowoczesnego jest mocne akcentowanie autonomizacji – decyzyjnej, szczególnie w wymiarze moralnym. To także autonomizacja w zakresie samookreślenia tożsamości, odnalezienia niezależnej formuły personifikacji, bycia sobą. Za autonomizacją idzie również swoboda dążenia do własnego dobra na swój sposób i zaznaczenia własnej odrębności<sup>21</sup>. Za autonomizacją idzie również silna antydogmatyczność. Wybrzmiewa tu echo myśli Johna Stuarta Milla. Wyjście poza reguły dogmatyczne i instytucjonalne oznacza pełne zaufanie własnemu rozumowi i akceptację dla pragnień i popędów<sup>22</sup>. Wyraźnie uwidacznia się tu odejście od ram wyznaczanych przez religię. Wyjście z dogmatów oznacza rezygnację z bezwzględnych kryteriów prawdy i ostatecznych rozstrzygnięć. Religia bowiem jest jedną z tych sfer, która narzuca hamulce i nie

<sup>21</sup> Por. S. Filipowicz, *Demokracja. O władzy iluzji w królestwie rozumu*, Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne, Warszawa 2007, ss. 132–133.

<sup>22</sup> Por. J. S. Mill, *Utylitaryzm. O wolności*, tłum. M. Ossowska, A. Kurlandzka, Wyd. Naukowe PWN, Warszawa 2012, s. 76.

pozwala na pełną ekspresję, wytwarzając ograniczony, spaczony i neurotyczny typ ludzkiego charakteru<sup>23</sup>. Kolejną cechą myślenia ponowoczesnego jest ekspresywizm, czyli odejście od pojęcia natury utożsamianej z obiektywnym porządkiem. Chodzi o wydobywanie i ujawnienie tego, co tkwi wewnątrz, wewnętrznego głosu uczuć, a co za tym idzie elastyczności kształtowania siebie. Akcentuje się przy tym rolę doznań. Doznanie osiągane jest przez adekwatną stymulację. Łatwo osiągnąć zamierzony cel i przejść do następnego. Sprzyja temu ilość bodźców dostarczanych przez media i kulturę konsumpcyjną<sup>24</sup>. I ostatnim wyznacznikiem, który warto odnotować, jest estetyzacja. Zarówno w odniesieniu do norm moralnych, jak i stylu życia ważną rolę pełni to, co się podoba. Za wyborem stoi bardziej poczucie smaku, aniżeli rozsądek czy odwołanie się do norm i uzasadnień instytucjonalnych, co współbrzmi z samookreśleniem i autonomizacją. Samookreślenie nie jest dane raz na zawsze. Można je w każdej chwili odwołać i określić się na nowo wedle tego, co podpowiada smak. Obok wymiaru tożsamościowego w estetyzacji ważną rolę odgrywa to, co na zewnątrz, zwłaszcza pielęgnacja ciała i jego estetyka.

Wskazując na uwarunkowania kondycji człowieka ponowoczesnego, można stwierdzić, że duchowość ignacjańska z jej zindywidualizowaną i terapeutyczną metodą rozwoju duchowego mogłaby odnaleźć się w repertuarze poszukiwań człowieka ponowoczesnego. Człowiek ponowoczesny unika czegoś, co wiąże ze zinstytucjonalizowanym i dogmatycznym kierunkiem myślenia, do którego odwołuje się tradycja św. Ignacego. Charles Taylor podkreśla, że kondycja człowieka ponowoczesnego uwikłana jest w paraliż emancypacyjny związany z brakiem ram pojęciowych, do których można odwołać się, kształtując swoją tożsamość. Człowiek nowoczesny, a tym bardziej ponowoczesny, nie ma zakorzenienia w tradycji i kulturze, ale bazując na możliwości samookreślenia, może konstruować własną, dowolnie uzasadnianą narrację, tworząc eklektyczny zbiór kryteriów. Zdaniem Taylora współczesne religie nie stanowią horyzontu odniesienia dla całościowego ujęcia któregośkolwiek ze społeczeństw współczesnego Zachodu<sup>25</sup>. Punkt wyjścia kształtowania tożsamości w nowoczesnym społeczeństwie zachodnim, zarówno w wymiarze indywidualnym, jak i społecznym, jest odmienny niż w społecznościach opartych na wzorcach tradycyjnych. Dla Taylora człowiek nowoczesny, a tym bardziej ponowoczesny, nie ma w swoim zasięgu odniesienia do uniwersalnego porządku moralnego, co oznacza w konsekwencji groźbę utraty sensu życia. Z uwagi na rozluźnienie więzi ze wspólnotą religijną czy tradycją moralną społeczeństwa człowiek podejmuje osąd nad działaniem tylko w wymiarze tych norm, które zaakceptuje, choć mogą one być zupełnie obce dla narracji społeczeństwa,

<sup>23</sup> Ibidem.

<sup>24</sup> Por. B. Barber, *Skonsumowani. Jak rynek psuje dzieci, infantylizuje dorosłych i połyka obywateli*, tłum. H. Jankowska, Muza, Warszawa 2009, ss. 77–78.

<sup>25</sup> Ch. Taylor, *Źródła podmiotowości. Narodziny tożsamości nowoczesnej*, tłum. M. Gruszczyński i in., Wyd. Naukowe PWN, Warszawa 2001, ss. 32–33.

w które wpisuje się prywatna narracja człowieka. Ramy pojęciowe pozwalają człowiekowi na duchowy sens życia. Życie bez takich norm pojęciowych jest pozbawione sensu. Zakłada bowiem możliwość zmiany za każdym razem uzasadnienia swojego postępowania, dostosowując uzasadnienie do sytuacji<sup>26</sup>. Człowiek ponowoczesny poszukuje sensu i o tyle nada sens własnemu życiu, o ile zdoła znaleźć adekwatne uzasadnienie dla podejmowanych działań. Według Taylora prawidłowe kształtowanie silnej tożsamości człowieka wiąże się z rozumieniem narracji społecznej i umiejętnością przełożenia języka norm na własne życie<sup>27</sup>.

Nie jest moją intencją rozstrzyganie, które z tych stanowisk ma większe uzasadnienie. Jeżeli jednak zastosować diagnozę Taylora do kondycji człowieka ponowoczesnego, to można stwierdzić, że duchowość ignacjańska dostarcza nadających sens życiu ram pojęciowych i horyzontu moralnego, zwłaszcza że jest to duchowość narracyjna. Z jednej strony czerpie z narracji Ignacego z Loyoli, z drugiej nawiązuje do narracji wspólnoty kościelnej. Tak rozumiana wpisuje się w całość narracji rekolektanta. Jak zauważa Józef Augustyn, pierwszy tydzień ćwiczeń daje pełniejsze poznanie samego siebie. Ćwiczenia pierwszego tygodnia pomagają rekolektantowi dojrzeć nieład swego życia, głębię grzechu i jego niszczącą siłę, która zakłóca wszystkie najważniejsze odniesienia: do Boga, do bliźnich i do siebie samego<sup>28</sup>. Spotykając się z narracją ćwiczeń, przyjmujący może tym samym odbudować swoją narrację, która z różnych przyczyn została przerwana. Na poziomie rachunku sumienia i medytacji dokonuje się rekonstrukcja lub przywrócenie sensu opowieści, której wcześniej rekolektant nie rozumiał. Całe Ćwiczenia kończą się kontemplacją *Ad Amorem*, która jest jakby pomostem przerzuconym pomiędzy czasem intensywnej modlitwy rekolekcyjnej a codziennością życia. Ćwiczenia przeprowadzają więc człowieka od etapu pierwszego nawrócenia z grzechu aż po stan bezpośredniego zjednoczenia z Bogiem<sup>29</sup>. Obecności Boga można poszukiwać, jak zauważa św. Ignacy, we wszystkich rzeczach, np. w rozmowie, w chodzeniu, patrzeniu, słuchaniu, rozumieniu oraz we wszystkim, co robimy, ponieważ Jego Boski Majestat ujawnia się we wszystkich rzeczach – w innych narracjach.

Współczesny człowiek operuje różnorodnymi horyzontami moralnymi stanowiącymi odniesienie dla jego ocen moralnych. Życie w ramach wyznaczonych przez horyzont i dostarczających mocnych jakościowych uzasadnień stanowi konstytutywną cechę ludzkiego działania. Wykroczenie poza granice horyzontu oznacza rezygnację z bycia integralną tożsamością. Jednym z głównych pytań,

<sup>26</sup> Por. K. Rosner, *Narracja, tożsamość i czas*, Universitas, Kraków 2003, s. 23.

<sup>27</sup> Por. Ch. Lorenz, *Can histories be true? Narrativism, positivism and metaphoricalturn*, „History and Theory” 37/1998, s. 331.

<sup>28</sup> Por. J. Augustyn, *Ćwiczenia duchowe szkołą życia wewnętrznego*, w: idem (red.), *Co zabrać ze sobą? Refleksje i wskazówki pomocne do odprawienia i kontynuacji ćwiczeń duchowych św. Ignacego z Loyoli*, WAM, Kraków 2002, s. 67.

<sup>29</sup> Ibidem, s. 70.

które stawia duchowość ignacjańska, jest pytanie o to, kim jestem, stąd nie tylko odnosi się do spraw relacji z transcendentnym Bogiem, lecz także do relacji rekolektanta z samym sobą.

#### 4. Duchowość ignacjańska w praktyce życia duchowego

Najważniejszymi ośrodkami popularyzacji duchowości ignacjańskiej w Polsce są: Częstochowa, Gdynia, Europejskie Centrum Komunikacji i Kultury w Warszawie-Falenicy, Czechowice-Dziedzice, Kalisz, Zakopane. Każdy z tych ośrodków stwarza okazję do udziału w ćwiczeniach duchownych św. Ignacego. Zgoda na pełne milczenie i ciszę to warunek uczestniczenia w tych rekolekcjach. Każdy z rekolektantów ma duchowego opiekuna, z którym codziennie rozmawia na temat przeprowadzonych medytacji. Najbardziej znany dom rekolekcyjny jezuitów w Częstochowie powstał na krótko przed wybuchem II wojny światowej. Swoje rekolekcje ignacjańskie zdążył tam jeszcze odprawić biskup Michał Kozal. W czasie wojny budynek domu rekolekcyjnego został zamieniony na szpital. Po zakończeniu działań wojennych częstochowscy jezuici tylko przez trzy lata mogli prowadzić rekolekcje w tym miejscu, gdyż w 1948 r. władze komunistyczne zasiedliły rekolekcyjny gmach bezdomnymi rodzinami. Po usilnych staraniach budynek w 1987 r. powrócił do jezuitów, którzy w 500. rocznicę urodzin św. Ignacego Loyoli, przypadającą w 1991 r., na nowo rozpoczęli działalność rekolekcyjną. Oprócz jezuickich ośrodków rekolekcyjnych istnieją też miejsca prowadzenia rekolekcji metodą ignacjańską. Jednym z nich jest Wspólnota Zawierzenia związana z postacią jezuitę Bronisława Mokrzyckiego. Domy wspólnoty są w Częstochowie, Antoniowie, Bliznem i Starej Wsi.

Na podstawie zebranych przeze mnie informacji można wywnioskować, że od kilkunastu lat utrzymuje się stały poziom zainteresowania rekolekcjami, w niektórych ośrodkach z tendencją zwyżkową. W Czechowicach-Dziedzicach liczba uczestników w 2010 r. wyniosła 1780 osób, w 2011 – 1810, w 2012 – 1839, w Warszawie-Falenicy utrzymuje się na poziomie 250 osób i wzrasta.

Można dostrzec przewagę osób świeckich przyjeżdżających na rekolekcje. W ośrodku w Czechowicach-Dziedzicach z 1839 uczestników rocznie 1100 to osoby świeckie, a pozostałą część stanowią: 374 – osoby zakonne ze zgromadzeń niejezuickich, 295 – księża niejezuicki.

Profil uczestnika świeckiego przedstawia się następująco:

- wiek 25–40 lat,
- wykształcenie wyższe i średnie (dominują osoby z wykształceniem wyższym),
- pochodzenie głównie miejskie,
- połowa z rekolektantów formuje się stale w jakiejś wspólnotie kościelnej.

Ostatni wskaźnik akcentuje indywidualny wymiar poszukiwań doświadczeń religijnych.

Przeprowadziłem także piętnaście wywiadów indywidualnych z uczestnikami rekolekcji, by dowiedzieć się, jak uczestnicy rozumieją duchowość ignacjańską i wykorzystują ją w życiu. Uczestnikom wywiadu, których wyłoniłem metodą śnieżnej kuli, oraz spośród osób związanych z duszpasterstwem akademickim w Pile, postawiłem trzy pytania:

1. Czym jest dla Ciebie duchowość ignacjańska? (w zakresie rozumienia duchowości ignacjańskiej),
2. Dlaczego podjąłeś/podjęłaś decyzję o wyjeździe na taką formę rekolekcji? (motywacja wyjazdu),
3. W jaki sposób duchowość ignacjańska pomaga Ci w życiu codziennym (zastosowanie duchowości w życiu).

Na pierwsze pytanie odpowiedzi wskazywały na, z jednej strony, pragmatyczne rozumienie duchowości ignacjańskiej, która buduje wzorce dobrego postępowania, dostarcza wskazań moralnych, ale też integruje działanie z sumieniem, w oparciu o kryteria oceny, jakich dostarcza wiara chrześcijańska. Z drugiej strony w odpowiedziach uczestnicy odwołują się do doświadczenia relacji z Bogiem. Oto przykładowe odpowiedzi na pierwsze pytanie:

*Duchowość ignacjańska wprowadza w moje życie harmonię, ułożenie podstaw życia duchowego, a także w codziennym życiu kształtuje moje zasady postępowania.*

*Dla mnie duchowość ignacjańska to trening duszy, polegający na przygotowaniu mnie do czuwania i unikania zasadzek przygotowanych przez szatana. Duchowość oparta na rzeczywistym wysiłku duszy i umysłu, który przynosi namacalne efekty. Taka forma mi odpowiada, ponieważ jestem twardo stąpającym po ziemi chrześcijaninem i zawsze szukam konkretów.*

*Duchowość ignacjańska jest dla mnie pewnym drogowskazem w wierze. Rozumiem przez to skupienie się na Bogu i uczynienie Go centrum mojego życia, a także zauważenie Jego działania w moim życiu i moją odpowiedź na nie.*

*Duchowość ignacjańska jest dla mnie konkretem, który pozwala na odnalezienie się człowieka w świecie. Określa jasno cel i podpowiada sposób, jak żyć ma człowiek. Przy tym jest bardzo realna – uwzględnia słabość natury ludzkiej, a także istnienie szatana.*

Motywy wyjazdu na rekolekcje jest często pragnienie doświadczenia ciszy i odpoczynku od codzienności. Nie chodzi więc o jakiegokolwiek ćwiczenia rekolekcyjne, ale o element ciszy, tak ważny dla samego Ignacego. Zgodnie z założeniami pedagogiki ignacjańskiej obok ciszy, która wypełnia cały dzień, ważnym elementem jest rozmowa z dającym rekolekcje. Świadomość towarzyszenia kierownika wspomaga też wyjazd na rekolekcje, zwłaszcza w sytuacjach doświadczania kryzysu. Czasem myśl wyjazdu na rekolekcje ignacjańskie zrodziła się z doświadczenia w innej wspólnoty. Oto kilka przykładowych motywów:

*Czułam potrzebę zatrzymania, spędzenia czasu z Bogiem i znalezienia kilku odpowiedzi. Ćwiczenia duchowe w formie rekolekcji pozwoliły mi wyłączyć się na kilka dni z codzienności (milczenie, brak mediów, obowiązków) i w ciszy słuchać Pana Boga. Uważam, że to niemożliwe, by osiągnąć taki stan skupienia i adoracji na co dzień, a jest to niezbędne, żeby uzmysłowić sobie pewne fundamentalne sprawy. Nieocenione jest też towarzyszenie duchowe, w czasie rozmowy mogłam na bieżąco dzielić się przeżyciami, wątpliwościami, pytać.*

*Słyszałam od innych o tych rekolekcjach i stwierdziłam, że różnią się znacznie od tych, na których byłam wcześniej. Słyszałam, że są wymagające, a ja potrzebowałam czegoś wymagającego. Po drugie, gdy pierwszy raz decydowałam się na rekolekcje ignacjańskie, byłam na rozdrożu w swoim życiu i potrzebowałam poukładać sobie pewne sprawy.*

*Wiele lat temu, będąc w oazie i jeżdżąc na rekolekcje oazowe, zafascynowała mnie idea rekolekcji w ciszy – co to za rekolekcje? Co można w ten sposób przeżyć/odkryć? Pragnienie wzięcia udziału w takich rekolekcjach ucichło na kilka lat, by powrócić, kiedy wróciłam do Kościoła, zaczęłam się spowiadać regularnie i podjęłam konkretną twardą decyzję pogłębiania mojej wiary i trwania w niej. Przyczyniły się też do tego zachęty spowiednika.*

Przeniesienie rekolekcji do codzienności zawiera w sobie następujące elementy: zrozumienie i poukładanie zasad związanych z życiem duchowym, co stanowi, używając języka Taylora, dostarczenie ram pojęciowych i kryteriów odniesienia, przemiana życia nazywana przez uczestników nawróceniem, bardziej świadomie przeżywana modlitwa i relacja z Bogiem. Uczestnicy rekolekcji w następujący sposób przekładają doświadczenia ćwiczeń na życie codzienne:

*Zasadami, które poznałam na rekolekcjach, kieruję się w moim życiu duchowym, co powoduje, że jest ono bardziej dla mnie zrozumiałe i poukładane. Rekolekcje pokazały mi, że ważna jest indywidualna praca nad relacją z Bogiem.*

*Rekolekcje uwarściły mi na Słowo Boże i na to, że jest ono kierowane przez Boga osobiście właśnie do mnie i uświadomiły mi, że to Słowo wymaga także mojej odpowiedzi. Pomogły mi też odnaleźć taką osobistą przestrzeń modlitwy – mogę modlić się i nieważne, gdzie jestem, ani kto jest obok, dla mnie jesteśmy tylko On i ja. I chyba najważniejsze: wszystko to, co przeżyłam na tych rekolekcjach, jest podstawą moich nawróceń i powrotów.*

*Dzięki ćwiczeniom ignacjańskim doświadczyłem w swoim życiu Boga. Przekonałem się na własnej skórze, jaką potęgę skrywa w sobie najprostsza modlitwa. Moje życie duchowe i to „ziemskie” wreszcie się uklada.*

Podsumowując przykłady wypowiedzi, należy zauważyć aktualność duchowości ignacjańskiej. Próg zaangażowania i poświęcenia czasu w skupieniu mogłyby sprawiać wrażenie, że duchowość ta dotyczy osób, które Max Weber określiłby mianem wirtuozów religijnych. Nie zawsze tak jest, jak mówią dyrektorzy ośrodków. Są i osoby poszukujące i wątpliwe, które podejmują wysiłek zrozumienia narracji

religijnej w swoim życiu i siebie samych. Duchowość ignacjańska jest jednak dość wymagająca i dostrzegając kondycję człowieka ponowoczesnego zorientowanego na ekspresję, doznanie i namacalność, może być zbyt długą drogą wglądu w siebie.

### **Konkluzja**

Duchowość ignacjańska akcentuje wymiar indywidualny doświadczenia religijnego, zwłaszcza że współcześnie interpretując duchowość, wiąże się ją ściśle z własnym „ja”, z osobistym poszukiwaniem. Ta indywidualizacja kładzie nacisk na spotkanie ze sobą, rozumienie siebie i poznawanie siebie. Jest to duchowość narracyjna, próbująca podać środki rozumienia i interpretacji autonarracji uczestnika ćwiczeń. Wedle założeń św. Ignacego z Loyoli duchowość ta jest propozycją drogi porządkowania życia duchowego. Z racji tego, że ignacjańska duchowość wyrastała z osobistego doświadczenia, odpowiadała tym samym na indywidualne potrzeby pragnących odprawiać ćwiczenia. Duchowość ignacjańska przekłada się na życie współczesne, dotyka bowiem takich kwestii, jak: relacja z Bogiem, ze sobą samym, konflikt sumienia, wybór drogi życia, co nie zamyka jej tylko na pytania stawiane przez ludzi XVI wieku. Odnosi się do kwestii związanych z życiem każdego człowieka, nie tylko zakonnika, co z kolei nie zamyka jej w murach jezuickich klasztorów. Mimo że zainteresowanie duchowością ignacjańską jest znaczne, nie jest ono powszechne. Wynika to z tego, że stawia ona dość konkretne wymagania – intelektualne, czasowe czy psychiczne i zakłada choćby minimalne zaawansowanie duchowe.

