

PRZEMYSŁAW SKĄPSKI ISCHP

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie

KSIĘDZA JÓZEFA KENTENICHA KONCEPCJA PRAKTYCZNEJ WIARY W OPATRZNOŚĆ BOŻĄ

1. Wprowadzenie. 2. Wiara w Bożą opatrność. 3. Kryzys wiary w Bożą opatrność. 4. Praktyczna wiara w Bożą opatrność. 5. Rozeznawanie woli Bożej. 6. Specyficzne źródła rozeznania. 7. Zasada „otwartych drzwi”. 8. Zasada „twórczego rezultatu”. 9. Przesłanki „twórczego rezultatu”. 10. Zakończenie

Słowa kluczowe: Józef Kentenich, opatrność Boża, praktyczna wiara, rozeznawanie woli Bożej

1. WPROWADZENIE

Praktyczna wiara w opatrność Bożą to oryginalna koncepcja w teologii i duchowości Ruchu Szensztackiego. Stanowi ona praktyczne zastosowanie dogmatycznej prawdy o Bożej opatrności. Ksiądz Józef Kentenich (1885–1968)¹, założyciel międzynarodowego Ruchu Szensztackiego, zbudował swoją koncepcję na kanwie własnej biografii, będąc całkowicie przekonany o troskliwej opiece Boga we wszystkich wydarzeniach, nie wyłączając najgorszych nawet doświadczeń. Temat jest w Polsce właściwie nieznany i występuje w dotychczasowych opracowaniach naukowych jedynie fragmentarycznie. Niniejszy artykuł jest pierwszym tak szerokim omówieniem tego zagadnienia w języku polskim. W pierwszym punkcie zostanie przedstawiony ogólny zarys dogmatycznego rozumienia Bożej opatrności. Następnie zarysowany zostanie kontekst historyczny, który umożliwi lepsze zrozumienie koncepcji Kentenicha, przedstawionej w dalszej części pracy. Podsumowując, postaram się ukazać oryginalny wkład Józefa Kentenicha w zagadnienie trudnego wyznawania, jakim jest zintegrowana z życiem interioryzacja wyznawanej wiary.

¹ Aktualnie najlepsze opracowanie biografii ks. Józefa Kentenicha: D. Schlickmann, *Josef Kentenich: Ein Leben am Rande des Vulkans*, Freiburg im Breisgau 2019. Po polsku: E. Uriburu, *Nazywają go Ojcem, Życie i dzieło Ojca Kentenicha*, Wyd. Patris 1991; D. Schlickmann, *Ukryte lata. Ojciec Józef Kentenich. Dzieciństwo i młodość (1885–1910)*, Ząbki – Otwock–Świder 2010.

2. WIARA W BOŻĄ OPATRZNOŚĆ

Przez pojęcie Boskiej opatrzności w sensie ścisłym (łac. *providentia*, gr. *prónoia*)² rozumiemy odwiecznie istniejący plan w Bożym zamyśle, zmierzający do skierowania wszystkich rzeczy do celu, a zwłaszcza do celu ostatecznego i najwyższego, którym jest uwielbienie Boga i indywidualne zbawienie każdego człowieka³. Jak wskazuje Ludwig Ott, opatrność związana jest z podmiotowym aktem poznawczym, prowadzącym do wolitywnej decyzji, zakładając osobistą współpracę człowieka⁴. Stanowi zatem akt praktycznego rozpoznania, obejmując także pragnienie celu i zastosowanie odpowiednich środków stosownie do warunków i czasu⁵. Działanie Boga w świecie (łac. *gubernatio*, gr. *kybérnēsis*) jest realizacją odwiecznego celowego planu, stanowiącego główne przekonanie wiary biblijnej⁶. Przykładowo w Księdze Mądrości czytamy: „On bowiem stworzył małego i wielkiego i jednakowo o wszystkich się troszczy” (Mdr 6, 7b). Także świadectwo apostoelskie przekazuje: „Wszystkie troski wasze przerzucicie na Niego, gdyż Jemu zależy na was” (1 P 5, 7). Klasyczna teologia scholastyczna różniła sposób realizacji Bożej opatrności ze względu na bezpośredni podmiot działania: *providentia mediata* oraz *inmediata*. Pierwsza oznacza, że Bóg działa, posługując się przyczynami drugimi, druga ukazuje bezpośrednie działanie Boga, realizujące się szczególnie w interwencjach nadprzyrodzonych⁷. Podsumowując, można stwierdzić, że spotkanie ustanowionego celu oraz sposobów jego realizacji – zarówno gdy podmiotem działania jest sam Bóg, jak i uzdolnione przez niego stworzenie – stanowi treść prawdy o Bożej opatrności. Poprzez stulecia wiara w Bożą opatrność stanowiła niemal „oczywistą wiedzę” w Kościele i wspólnotach chrześcijańskich⁸. Kościół chciał w ten sposób umacniać zaufanie wierzących, że Bóg w swojej mądrości, miłości i wszechmocy kieruje losami świata, i że każdego człowieka – czy w dobrej, czy złej doli – przeprowadzi ku zbawieniu. Dopiero w XX w. oczywistość takiego przekonania popadła w kryzys. Richard Kocher stwierdza: „Doktryna o Bożej opatrności jest współcześnie kwestionowana z siłą dotąd nieznaną w całej historii”⁹.

² Te pojęcia odpowiednio z łaciny oraz greki wyczerpująco analizuje Cz.S. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, t. I, *Traktaty I–VI*, Lublin 2012, 141–142.

³ Por. F. Diekamp, *Katholische Dogmatik nach den Grundsätzen des heiligen Thomas*, t. I, Münster 1958, 232; św. Tomasz z Akwinu, *Summa teologiczna*, I 22, 1: „ratio ordinis rerum in finem in mente divina praexistens”.

⁴ Por. L. Ott, *Grundriss der Dogmatik*, Freiburg i. B. 1978, 108.

⁵ Por. F. Diekamp, dz.cyt., 232.

⁶ Por. L. Ott, dz.cyt., 170–108.

⁷ Por. tamże, 109.

⁸ Por. O. Amberger, *Heute Gott erfahren, Praxis des Vorsehungsglaubens*, Vallendar 2001, 7.

⁹ R. Kocher, *Herausgeforderter Vorsehungsglaube*, St. Ottilien 1993, 19.

3. KRYZYS WIARY W BOŻĄ OPATRZNOŚĆ

Refleksja o Bożej opatrności spadła na peryferie teologii, przestając być tematem interesującym¹⁰. Równocześnie temat ten zsunął się w zakres szeroko rozumianej literatury pobożnościowej, często spłycając nauczanie Kościoła, redukując je do magiczności i mirakulizmu. Niejednokrotnie daje się słyszeć cudowne historie, jak ktoś został ocalony z nieszczęścia „dzięki Bogu”¹¹. Są sportowcy, którzy zawdzięczają swoje sukcesy „Bożej opiece”. W takich kontekstach pytanie o wydarzenia i sytuacje, w których dojmujący brak „Bożej interwencji” pozostawia człowieka w bezradności i przerażeniu, stanowi jakby odrębny temat, nie będący integralną częścią przekonania o Bożej opatrności.

Tragiczne wydarzenia XX w. wprawiły wiarę w Bożą opatrność w stan dramatycznego kryzysu¹². Holokaust i tragedia obozów koncentracyjnych była szczytowym momentem tej szokującej konfrontacji. Także zamach na WTC z 11 września 2001 r. na nowo wzniecił krytyczne pytania o Bożą opatrność. Na tym tle donośnie wybrzmiewają słynne słowa Fryderyka Nietschego: „Bóg umarł”¹³ lub mniej znane słowa Carla Amery o „końcu opatrności”¹⁴.

W popularnym niemieckim czasopiśmie „Der Spiegel” pojawił się w 1966 r. bardzo osobliwy tekst w postaci nekrologu:

Po długim okresie bezczynności Pan Bóg odszedł. Jak słyszymy, wojna w Wietnamie nie słabnie, na ludność cywilną spadają bomby z napalmem, zwolennik Hitlera, generał Kỵ, w dalszym ciągu jest wspierany przez Amerykę, a każdego dnia umiera coraz więcej żołnierzy. Jak czytamy, w Indiach, Chinach i Algierii ludzie nadal głodują, w silosach zbożowych Zachodu pszenica gnieje, a wspólnoty kościelne zbierają pieniądze na pomalowanie cmentarnego płotu. Jak widzimy, coraz więcej ludzi w Królestwie Bożym jest torturowanych, mordowanych i gwałconych; umierają z głodu, duszą się i płoną.

Uważamy, że każdemu, kto myśli uczciwie, narzuca się jeden wniosek: Bóg, który kiedyś tak cudownie wszystkim rządził, którego wielbiła moja dusza, który prowadził mnie na zielone niwy, jest nieobecny, chory, w dalekiej podróży i martwy.

Nie ma już Boga, który wszystko doskonale poukładał w Auschwitz i Getcie warszawskim, w Wietnamie i w murzyńskich dzielnicach Nowego Jorku. Nie wykonał swojej pracy. Jego stanowisko jest więc wolne. Musi zostać zastąpiony. Przyszłość jest otwarta¹⁵.

¹⁰ Por. tamże, 31.

¹¹ Por. tamże, 25–26.

¹² Por. *Opatrzność*, w: H. Vorgrimler, *Nowy leksykon teologiczny. Wiara – objawienie – dogmat*, Warszawa 2005, 244.

¹³ Por. A. Ziegler, *Einführung*, w: J. Kentenich, *Texte zum Vorsehungsglauben*, red. A. Ziegler, Vallendar-Schönstatt 21974, 10.

¹⁴ Por. O. Amberger, dz.cyt., 7.

¹⁵ Fragment artykułu podany jako nekrolog w *Der Spiegel* (1966), cytowany za: A. Ziegler, *Einführung*, w: J. Kentenich, *Texte zum Vorsehungsglauben*, red. A. Ziegler, Vallendar-Schönstatt 21974, 10–11. Tekst oryginalny: „Nach langer Untätigkeit verschied Gott der Herr. Wie wir hören, hält der Krieg in Vietnam mit unverminderter Härte an, fallen Napalmbomben auf die Zivilbevölkerung, wird Hitler-Anhänger General Kỵ weiter von Amerika unterstützt, sterben täglich mehr Soldaten. Wie wir lesen, verhungern noch immer Menschen in Indien, China und Algerien, verfault in westlichen Getreidesilos der Weizen, sammeln Kirchengemeinden für einen neuen Anstrich ihres Friedhofszaunes. Wie wir sehen, werden im Reich Gottes immer mehr Menschen gefoltert, ermordet, vergewaltigt; lässt

Ten brutalny tekst w dobitny sposób świadczy o kryzysie teodycei, mówienia o Bogu troszczącym się o swoje stworzenie. Na czas tego największego kryzysu wiary w Bożą opatrność nakłada się życie ks. Józefa Kentenicha, który opracował oryginalną koncepcję tzw. praktycznej wiary w Bożą opatrność, stanowiącą ważny element teologicznej koncepcji Szensztatu. Życie Kentenicha, bogate w ekstremalne doświadczenia i poddane niejednej próbie, stanowi niejako legitymację jego sposobu mówienia o Bożej opatrności¹⁶.

4. PRAKTYCZNA WIARA W BOŻĄ OPATRZNOŚĆ

Ksiądz Józef Kentenich antycypuje soborowy obraz Kościoła jako Ludu Bożego, który wędruje przez historię. Kentenich często wskazywał, że mówiąc o Bogu, należy podkreślać, że jest On „Bogiem życia i historii”¹⁷. Punktem wyjścia jest tutaj radykalne przekonanie o żywej obecności Boga we wszystkim, co się wydarza. Jest to taki rodzaj duchowości, która umożliwia człowiekowi poprzez trzeźwą wiarę rozpoznawać działanie Boga w świecie i w przymierzu z Nim odpowiedzialnie kształtować historię¹⁸. Hans Werner Unkel zauważył, że „dla Kentenicha ta podstawowa postawa wobec historii i świata, wsparta duchem wiary, była na przestrzeni dziesięcioleci źródłem światła i siły do budowania i inspirowania wielowymiarowego Ruchu Szensztackiego, aż w końcu poczuł się uprawniony, by uznać Szensztat nie tylko za dzieło ludzkie, ale także jako dzieło Boże”¹⁹. Jest to niejako argumentacja *ex vita* oraz *ex historia*, na drodze odkrywania woli Bożej. Taki sposób myślenia o wierze w Bożą opatrność pozwala sformułować wniosek: nie tyle chodzi tu o uznanie konkretnych treści wiary za prawdziwe (*fides quae*), ile o wiele bardziej o praktyczne urzeczywistnianie wiary (*fides qua creditur*). Jest to całościowe założenie prowadzące człowieka do ufego „poddania się Bogu żywemu na drodze do zbawienia”²⁰. Zatem istotą praktycznej wiary w Bożą opatrność jest rozeznawanie prawdy i urzeczywistnianie jej w konkretnym życiu, rozumianym jako zwykła codzienność.

W celu lepszego zrozumienia teologicznego kontekstu, warto odnieść się do tekstu Kentenicha, który stanowi „klucz do zrozumienia Szensztatu”, jak sam go nazywał²¹. Chodzi tu o dwa centralne elementy, które – jak dwustronny klucz – otwierają

man sie verhungern, ersticken, verbrennen. Wie wir meinen, zwingt sich jedem, der redlich denkt, eine Folgerung auf: Der Gott, der einst so herrlich alles regierte, den meine Seele lobte, der mich auf eine grüne Au führte, ist abwesend, krank, verweist, tot. Einen Gott, der alles aufs Beste bestellt in Auschwitz und in Warschauer Ghetto, in Vietnam und in New Yorker Negerviertel, gibt es nicht mehr. Er hat seine Arbeit nicht erledigt. Seine Stelle ist also offen. Er muß vertreten werden. Die Zukunft ist offen“.

¹⁶ Ksiądz Józef Kentenich wychowywał się w sierocińcu, odrzucony przez ojca, przeżył dwie wojny światowe, był więziony przez Gestapo, ponad trzy lata przebywał w obozie koncentracyjnym w Dachau. Na temat jego osoby: zobacz przypis 1.

¹⁷ Por. H.-W. Unkel, *Praktischer Vorsehungsglaube*, w: *Schönstatt-Lexikon*, 313.

¹⁸ Por. tamże.

¹⁹ Tamże.

²⁰ Por. tamże.

²¹ J. Kentenich, *Schlüssel zum Verständnis Schönstatts*, w: *Texte zum Verständnis Schönstatts*,

drzwi do zrozumienia Szensztatu i jego koncepcji teologicznej. Pierwszy element to tzw. siła wiodąca (niem. *leitende Idee*), drugi element to tzw. moc napędowa (niem. *treibende Kraft*). Siła wiodąca rozumiana jako przyczyna celowa (*causa finalis*), działająca od zewnątrz, stanowi zadanie, cel oraz ideał. Siła wiodąca w Ruchu Szensztackim to: nowy człowiek w nowej wspólnotie (z uniwersalnym zacięciem apostołskim). W wymiarze eschatologicznym chodzi ostatecznie o tajemnicę odkupienia, a zatem ten „nowy człowiek” to człowiek zbawiony²² lub w wymiarze doczesnej tymczasowości – człowiek dążący do zbawienia, szczególnie poprzez radykalną dążność do świętości. Kentenich pisze:

Ten ideał jest wiecznie młody i wiecznie stary! Wiecznie stary, bo przez wiele stuleci wywalczały. I wiecznie młody, bo wciąż na nowo nasza ludzka natura daje się we znaki i chce się lenić i zadowalać przeciętnością. Ten «nowy człowiek» to człowiek uduchowiony i żyjący ideałami, daleki od wszelkiego formalizmu z jednej strony i daleki od braku form i norm z drugiej strony²³.

„Nowa wspólnota” to wolność od mechanistycznego myślenia²⁴ i od bezdusznego formalizmu. To już nie powierzchowne stanie obok, ale to zakotwiczenie w Bogu i głęboko w duszy ukorzenione bycie „w, z i dla”²⁵. Owo bycie „w, z i dla” (niem. *Ineinander, Miteinander, Füreinander*) nawiązuje do doksologii w liturgii Mszy świętej (przez Chrystusa, z Chrystusem i w Chrystusie) i wyraża w ten sposób chrystocentryczne zjednoczenie i harmonię natury z łaską.

Moc napędowa jako przyczyna ożywiająca (*causa vitalis*), działająca od wewnątrz, stanowi formę i funkcję, a więc źródło siły i motywacji. Moc napędowa w Ruchu Szensztackim to: wielkoduszne, dziecięce oddanie się Bożej opatrności (według zasady otwartych drzwi)²⁶. Kentenich pisze:

Ta siła może być tak nazwana tylko, jeśli stała się naszą jakby drugą naturą i daje się odczuć jako święty nacisk w człowieku; mówiąc słowami św. Pawła: *caritas Christi urget me*²⁷ [...] Jeśli to na razie tylko waleczne staranie, to nie można mówić o sile napędowej we właściwym tego słowa znaczeniu²⁸.

Kentenich widział centralne zadanie Szensztatu w tym, aby „światu i czasom, które są owładnięte słabością w wierze, ateizmem, panteizmem oraz deizmem ukazać siłę ukorzenionej, oświeconej i maryjnej wiary w Bożą opatrność”²⁹. Przedstawiał podwójny aspekt wiary w Bożą opatrność. Po pierwsze, w wymiarze egzystencjalnym:

Vallendar-Schönstatt 1974. Tekst z 1951 r. przeznaczony dla konsultora ówczesnego Świętego Oficjum, o. Augustyna Bea, na potrzeby trwającej wówczas wizytacji apostołskiej (1951–1953) w Szensztacie. Najnowsze opracowanie tematu kościelnych wizytacji Szensztatu: P. Moore Infante, *Visitación del Vaticano al Movimiento de Schoenstatt (1951–1953)*, Santiago de Chile, 2023.

²² Por. J. Kentenich, *Schlüssel...*, 149.

²³ Tamże.

²⁴ Mechanistyczne myślenie stanowi ważny temat w nauczaniu ks. Kentenicha. Jest ono (w przeciwieństwie do tzw. myślenia organicznego) absolutną separacją przyczyny pierwszej od drugiej, porządku natury i łaski, idei od życia.

²⁵ Por. tamże.

²⁶ Por. tamże, 171.

²⁷ Miłość Chrystusa przynagla mnie (łac.).

²⁸ Tamże.

²⁹ Tamże, 109.

interioryzacja prawdy wiary, że powszechne panowanie Boga kieruje światem i jego biegiem aż po każdy szczegół. Stąd po drugie, kiedy zatem Bóg wszystkim rządzi i kieruje, to jakby „przemawiał” poprzez okoliczności, które stają się w ten sposób źródłem wiedzy i poznania, zobowiązując do działania. Praktyczna wiara w opatrność ma więc wymiar kognitywno-pragmatyczny. Pod tym względem, takie podejście różni się od bardziej tradycyjnego rozumienia opatrności o charakterze biernym³⁰. Wiarę w opatrność można w tym ujęciu rozumieć jako pewnego rodzaju chrześcijański „światopogląd”, jako „holistyczną postawę patrzenia na rzeczywistość opartą na połączeniu myślenia i wiary”³¹.

5. ROZEZNAWANIE WOLI BOŻEJ

Każdy, kto chce aktywnie i odpowiedzialnie kształtować świat oparty na wierze, potrzebuje wglądu w to, czego Bóg od niego oczekuje. Oprócz zasadniczych źródeł wiedzy, dostępnych każdemu wierzącemu (Pismo Święte i Magisterium Kościoła), które Kentenich uważa za oczywiste, wymienia również źródła specyficzne, które uważa za szczególny dar troski i miłości Boga³². Są to: „czas, dusza i byt”, które stanowią teologicznie kwalifikowane miejsca komunikowania się Boga z człowiekiem³³. Ta triada, która szczegółowo będzie omówiona w dalszej części pracy, powstawała w wypowiedziach Kentenicha przez lata i ostateczny kształt uzyskała dopiero w 1964 r., a zatem pod sam koniec jego życia³⁴. Wymienione obszary rozpoznawania Bożej woli nie są jednak niezawodne. W ludzkiej percepcji, nie-raz zaburzonej wielorakimi czynnikami, mogą mieszać się elementy ludzkie, Boskie i antyboskie. Dlatego Kentenich zabiega o odpowiednią sztukę interpretacji, w której powołuje się na tradycję rozeznawania duchowego, korzystając z przekazów Ignacego z Loyoli (1491–1556) oraz Teresy z Avili (1515–1582)³⁵.

Nie ma gwarancji, że rozpoznane kroki są absolutnie słuszne, dlatego ks. Kentenich mówi o „jasno-ciemności”³⁶ wiary. Właśnie takim określeniem opisywał „tajemniczy charakter procesów życiowych”³⁷. Uważał, że jasność i ciemność się przenikają jako trwałe składniki świata i życia. Ciemność, która oznacza błędy (także heretycznej natury), pozwala lepiej dostrzegać jasność, a więc prawdę. Bóg dopuszcza zatem zło i błędy, by wyraźniej można było rozpoznać dobro i prawdę. W swoich

³⁰ Por. L. Penners, *Eine Pädagogik des Katholischen*, Vallendar-Schönstatt 1983, 295.

³¹ Tamże.

³² Por. J. Kentenich, *Weihnachstagung* (1967), maszynopis wydany do użytku wewnętrznego, 41 oraz 53: „Rozróżniamy powszechne (ogólne) oraz specyficzne (specjalne) źródła rozeznania. Jeśli niewiele było wzmianki o tych powszechnych, to dlatego, że przyjmowaliśmy je jako coś oczywistego a zawsze byliśmy związani z naszymi specyficznymi źródłami wiedzy: z czasem, bytem i duszą.”

³³ Por. H.-W. Unkel, *Praktischer Vorhergungsglaube*, 318.

³⁴ Por. H.-W. Unkel, *Theorie und Praxis des Vorhergungsglaubens nach Pater Joseph Kentenich*, t. II: *Leben aus dem praktischen Vorhergungsglauben*, Vallendar-Schönstatt 1981, 101.

³⁵ Por. O. Amberger, dz.cyt., 39–40.

³⁶ J. Kentenich, *An seine Pars motrix*, t. VIII, Patres-Exerzitien 1967, ²1999, 58.

³⁷ Tamże.

ocenach rzeczywistości Kentenich pozostawał realistą, gdy pisał: „nawet gdybyśmy potrafili rozwiązać dzisiejsze trudności tak, aby znów zajaśniało wokół nas trochę więcej jasności, to pojutrze znowu stanimy przed otchłanią najgłębszej ciemności, lęku i niepewności”³⁸. Dlatego wciąż powtarzał, że imperatywem dzisiejszego świata jest zadanie interioryzacji przekonań religijnych: „w głąb świata wiary!”³⁹. Nierzadko takie sytuacje oznaczają nawet „skok śmierci dla rozumu, woli i serca”⁴⁰ w odniesieniu do okoliczności ekstremalnych, wymagających heroicznego zaufania Bogu.

W 1967 r. Józef Kentenich prowadził rekolekcje dla księży, w których referował wyzwania wobec posoborowego porządku, wymagającego dojrzałości i odpowiedzialności⁴¹. Głosił, że w obliczu piętrzących się wyzwań, takich jak: zachwianie dotychczasowego porządku społecznego czy osłabienie religijności, potrzeba ogromnej osobistej dojrzałości wiary. „Co oznacza dojrzałość w dziedzinie wiary w najbardziej pozytywnym, tradycyjnym sensie? Oznacza: być na całej linii wyposażonym w Boży instynkt, Boży gust oraz całkowite oddanie dla Bożych spraw”⁴². Taka gruntowna i całościowa postawa wiary staje się dla Kentenicha kryterium dojrzałości, a zatem sposobem odpowiedzialnego i zdrowego radzenia sobie w każdej sytuacji życia. Wobec dylematów egzystencjalnych i intelektualnych formułuje dezyderat: „Tylko w duchu wiary możemy pokonać przepaść, otchłań, która powstaje, gdy nie potrafimy rozwiązać trudności naukowych”⁴³.

6. SPECYFICZNE ŹRÓDŁA ROZEZNANIA⁴⁴

Specyficznymi źródłami wiedzy o tym, czego Bóg pragnie dla życia ludzi i wspólnoty w danej sytuacji, zgodnie z „zasadą otwartych drzwi” (*geöffnete Tür*) oraz „zasadą twórczego rezultatu” (*schöpferische Resultate*), są następujące elementy: metafizyczne głosy bytu (*Seinsstimmen*)⁴⁵, znaki czasu (*Stimmen der Zeit*) oraz głosy duszy (*Seelenstimmen*). Te trzy elementy stanowią niejako *loci theologici*⁴⁶ systemu praktycznej wiary w opatrność Bożą założyciela Ruchu Szentsztackiego.

³⁸ Tamże.

³⁹ Tamże, 59.

⁴⁰ J. Kentenich, *Oktoberwoche 1950*, Vallendar-Schönstatt ²1993, 248.

⁴¹ Rekolekcje dla wspólnoty Ojców Szentsztackich w Haus Mariengart w Schönstatt 27.11–1.12.1967. Tematem rekolekcji było umocnienie głębokiej wiary w troskę i prowadzenia Boga w historii i życiu wspólnoty. Szczególnie ważny akcent położony był na posoborową sytuację Kościoła oraz obraz Boga jako troskliwego Ojca.

⁴² J. Kentenich, *An seine...*, 58.

⁴³ Tamże.

⁴⁴ Por. H. Brantzen, *Erkenntnisquellen*, w: *Schönstatt-Lexikon*, 70–71; Z. Czaja, *Wychowanie jako spotkanie. Główne założenia szentsztackiego systemu wychowawczego w świetle wypowiedzi ks. Józefa Kentenicha*, Koszalin 1994, 185–186.

⁴⁵ Zygmunt Czaja pomija ten punkt. Por. Z. Czaja, dz.cyt., 185–186.

⁴⁶ *Loci theologici* – źródła wiary, obszary poszukiwania teologicznych uzasadnień. Pojęcie to opisał i usystematyzował w teologii katolickiej, w nawiązaniu do *Topiki* Arystotelesa, hiszpański teolog potrydenckiej scholastyki Melchior Cano (1509–1560), który opracował ten temat w pośmiertnie wydanym dziele *De locis theologicis* (Salamanca 1563). Na ten temat: J. Szymik, *Topika teologiczna wczoraj i dziś*, Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne, XXIII/XXIV (1990/1991), 157–164.

Metafizyczne głosy bytu (*Seinsstimmen*)

Rozpoznawanie woli Bożej ujawnia się dla Kentenicha w pierwszej kolejności w samym istnieniu rzeczy. Rzeczy, byty oraz naturalna struktura stworzenia w swojej istocie stanowią niejako odbicie nieskończoności, co implikuje ich normatywny charakter. Kentenich szukał w wierze poznawczej pewności, chętnie formułując rozmaite zasady. Sam przyznał, że poszukiwanie pewności metafizycznej było po części spowodowane kryzysem młodości i błędem myślenia z tamtego czasu⁴⁷, nigdy jednak nie zrezygnował z poszukiwania pewności moralnej, opartej na subiektywnym przekonaniu popartym doświadczaniem wiary. Scholastyczny aksjomat *ordo essendi est ordo agendi* należy do najważniejszych zasad, do których Kentenich konsekwentnie się odnosił. Z porządku bytu wynika porządek działania⁴⁸. Obiektywny porządek bytu ukazuje się jako spotkanie porządku naturalnego (stworzenia) z porządkiem łaski (odkupienia). Kentenich miał świadomość kryzysu metafizyki – widział w nim przyczynę globalnych nieszczęść i zaburzenia dotychczasowego porządku społecznego⁴⁹. Afirmację porządku bytowego identyfikował z przyjęciem Bożego zamysłu, który został dany człowiekowi jako droga do odnowy świata i do zbawienia⁵⁰.

Znaki czasu (*Stimmen der Zeit*)

Współczesne trendy i nurty, szczególne wydarzenia i sytuacje, konstelacje wartości w społeczeństwie i Kościele mogą być traktowane jako „znaki czasu”. Kentenich był pod wrażeniem zawołania biskupiego kardynała Michaela von Faulhabera (1869–1952): *Vox temporis, vox Dei* i uczynił te słowa własnym mottem⁵¹. Sam uważał znaki czasu za głos Boga. Na dziesięciolecie przed Soborem Watykańskim II używał często tego pojęcia. Czas uważał za podstawowe źródło rozpoznawania woli Bożej i mając na myśli tę problematykę stosował nań różne określenia: „aktualne trendy i wydarzenia na świecie”, „troski czasu”, „potrzeby czasu”, „oblicze Boga jaśniejące we współczesnych wydarzeniach”, „powiązywanie i rozwiązywanie relacji społecznych i prywatnych”, „misterium prowadzenia Bożego i rządzeń opatrności”, „historia”⁵². Przestrzegał, by nie stać się adresatem wyrzutu, jaki Jezus czynił faryzeuszom i saduceuszom: „Wygląd nieba umiecie rozpoznawać, a znaków czasu nie możecie?” (Mt 16, 3)⁵³.

⁴⁷ J. Kentenich, *Seelischer Zwang*, w: P. Locher, J. Niehaus, H.-W. Unkel, P. Vautier (Hrsg.), *Kentenich Reader. Ein Lesebuch*, B. 1: *Dem Vater begegnen*, Vallendar 2008, 27: „To, czego osobiście doświadczyłem, było bez wątpienia pewnym psychicznym przymusem. [...] Popełniłem błąd, jaki popełnia wielu; domagałem się i oczekiwałem metafizycznej pewności. To jasne, że taka nie istnieje. Nie ma żadnej filozoficznej ani metafizycznej pewności co do podstaw wiary”.

⁴⁸ J. Kentenich, *Philosophie der Erziehung. Prinzipien zur Formung eines neuen Menschen- und Gemeinschaftstyps*, Vallendar 2012, 30: „można też powiedzieć *operatio sequitur esse*. To znaczy: Byt określa powinność i wolę”.

⁴⁹ Por. H.-W. Unkel, *Theorie und Praxis...*, 128.

⁵⁰ Por. J. Kentenich, *Philosophie der Erziehung...*, 30–35.

⁵¹ Por. L. Penners, dz.cyt., 311, zobacz także przypis 97.

⁵² Por. H.-W. Unkel, *Theorie und Praxis...*, 107, zobacz także przypis 30.

⁵³ Por. Łk 12,56.

Pojęcie znaków czasu, choć znane już popularnie w XIX w., stało się w teologii nowym odkryciem za sprawą papieża Jana XXIII, który nadał mu nowe znaczenie. Znaki czasu dotąd rozumiane chrystologicznie i eschatologicznie, otrzymały na progu Soboru znaczenie pastoralne i niemal socjologiczne. W czasie Soboru Watykańskiego II pojęcie to doznało „ostatecznej teologicznej legitymizacji”⁵⁴. W soborowej Konstytucji pastoralnej czytamy: „Lud Boży pobudzany wiarą w to, że prowadzi go Duch Pański napędlający okrąg ziemi, stara się w wydarzeniach, potrzebach i pragnieniach, w których uczestniczy z resztą ludzi naszej doby, rozpoznać, jakie w nich mieszczą się prawdziwe znaki obecności lub zamysłów Bożych” (GS 11). Znaki czasu mogą być zatem interpretowane jako sposób komunikacji Boga ze światem.

Mając na uwadze skomplikowanie sztuki rozeznawania, Kentenich rozróżniał „ducha czasu” (*Geist der Zeit*) od „czasoducha” (*Zeitgeist*). „Duch czasu” obejmuje pozytywne nurty i tendencje w świecie, natomiast „czasoduch” oznacza tendencje negatywne i destruktywne⁵⁵. Drogą do rozpoznania „ducha czasu”, a zatem Bożego głosu w świecie, jest studiowanie „czasoducha”. Kentenich pisze: „Zwróćcie uwagę, jak my, katolicy – i to w całym Kościele – mamy mało siły, aby stworzyć od wewnątrz coś nowego! Zawsze najpierw musimy zostać zmuszeni przez obóz przeciwnika”⁵⁶. Podobnie w rozeznawaniu Bożej woli może pomóc to, co przeciwne i wrogie („czasoduch”). W ten sposób wyraźniej ukaże się to, czego chce od człowieka Bóg.

Głosy duszy (*Seelenstimmen*)

Dusza jako wyraz całej osobowości człowieka w jego indywidualności i wolności, jego poznaniu i pragnieniach, wraz ze wszystkimi jej warstwami, stanowi źródło rozeznania. Dla Kentenicha jest to szczególny i osobisty moment, ponieważ właśnie „zjednoczeniu dusz” oraz możliwości „czytania w duszach” (obok czytania „w księdze dziejącej się historii”⁵⁷) zawdzięczał owocność i rozwój swojego dzieła⁵⁸. Dusza ma dla niego znaczenie nie tylko osobowe i indywidualne, ale też – oczywiście w znaczeniu metaforycznym – wspólnotowe, gdyż regularnie używa określenia „dusza wspólnotowa”⁵⁹, mając na myśli, że wspólnota jest szczególnym miejscem wspólnego poszukiwania woli Bożej i miejscem uprzywilejowanym, w którym Bóg daje się rozpoznawać. W duszy przemawia Pan Bóg poprzez swoje podszepty. Nabierając obycia i ucząc się z doświadczenia, z czasem rozróżnia się to, co ludzkie od tego, co Boskie. „Głosy duszy” to reakcje i poruszenia, marzenia i pragnienia. Kentenich zachęcał często, aby te głosy, zarówno świadome, jak i nieświadome, przyjmować i jako „wrażenia duszy” odpowiednio przepracowywać (używał określenia „przetrawiać”)⁶⁰. Jest jasne, że „znaki czasu” i „głosy duszy” jako źródła rozeznania

⁵⁴ S. Pawiński, „Znaki czasu” jako nowa kategoria teologiczna w ujęciu Soboru Watykańskiego II, *Studia Teologiczno-Historyczne Śląska Opolskiego*, 24(2004), 315.

⁵⁵ J. Kentenich, *Brasilienterziat*, t. II, Schönstatt 1972, 203–204.

⁵⁶ Tamże, 204.

⁵⁷ Por. O. Amberger, dz.cyt., 34.

⁵⁸ L. Penners, dz.cyt., 312, zobacz także przypis 102.

⁵⁹ Por. tamże, 313.

⁶⁰ Por. O. Amberger, dz.cyt., 36.

nie pozwalają się precyzyjnie rozdzielić i odróżniać. Wszystkie te źródła się wzajemnie przenikają i uzupełniają.

Zjawiska nadzwyczajne

Ciekawy aspekt sposobu myślenia ks. Józefa Kentenicha dotyczy zjawisk nadzwyczajnych. Uznaje on w ogólnej przestrzeni Kościoła nadnaturalne źródła wiedzy (prywatne objawienia, zjawienia, zjawiska mistycyzmu) jako uprawnione, jednakże w teologii szensztackiej nie odgrywają one znaczącej roli⁶¹. Bóg oczywiście może objawiać się i działać, jak chce, ale Kentenich wyraźnie rezygnuje z korzystania z takich źródeł. Był przekonany, że otrzymał szczególny charyzmat w tym obszarze, aby kształtować codzienność w duchu głębokiej wiary bez korzystania z nadnaturalnych zjawisk⁶².

Człowiek jest współpracownikiem Boga w dziele stworzenia i odpowiedzialny jest za twórcze kształtowanie świata i historii. Wszystkie trzy *loci* łączy odniesienie do historii, choć w różnym aspekcie. Znaki czasu i głosy duszy dotyczą raczej przyszłości, pozwalając poszukiwać oryginalności tego, co dynamiczne i nowe. Głosy bytu to natomiast umocowane w tradycji potwierdzanie porządku, poprzez zasady i struktury⁶³.

7. ZASADA „OTWARTYCH DRZWI”

Metafora „otwartych drzwi” nawiązuje do języka i teologii św. Pawła, który całkowicie był pochłonięty ideą „pojednania wszystkiego w Chrystusie” (Ef 1, 10). Co i jak miał jednak konkretnie czynić, dawał sobie powiedzieć poprzez czynniki zewnętrzne, poprzez właśnie „otwierające się lub zamykające drzwi” (1 Kor 16, 8 i 2 Kor 2, 12)⁶⁴. Istotą tej metafory jest wewnętrzne powiązanie między posłannictwem otrzymanym od Boga (zarówno przez jednostkę jak i wspólnotę, która wierzy w jego otrzymanie) oraz konkretnymi warunkami i czasem jego realizacji⁶⁵. W swojej wolności Bóg decyduje, gdzie i kiedy otwiera drzwi lub je zamyka. Otwierając drzwi, Bóg pokazuje drogę realizacji otrzymanej misji. Nawet jeśli pozwala ludziom samodzielnie uczestniczyć w swoim dziele zbawienia, inicjatywa co do tego, kiedy i w jaki sposób realizować Jego plany pozostaje zawsze całkowicie w gestii samego

⁶¹ Por. tamże, 9 oraz 28–29.

⁶² Por. J. Kentenich, *Oktoberbrief 1949*, Vallendar-Schönstatt 1970, 14–15: „Nigdy nie ukazała się nam ręka tak, jak u króla Baltazara w Niniwie, malującego na ścianie tajemnicze znaki i w ten sposób w pełni odsłaniającego przyszłość [Dn 5]. Bóg nigdy nie przemówił do nas poprzez nagłe zazielenienie i zakwitnięcie bezlistnej laski, jak to kiedyś uczynił przez łaskę Aarona [Lb 17,23]. Nigdy nie mieliśmy wizji jak Korneliusz i Piotr [Dz 10,3], nigdy snów, przez które mówił do nas tak, jak mówił do księdza Bosko. Niemniej jednak z roku na rok odważaliśmy się z coraz większą pewnością powtarzać słowa egipskiego maga: Hic est digitus Dei [Dn 5,24]. To Bóg objawia swoje oblicze i poprzez znaki czasu do nas przemawia”.

⁶³ Por. O. Amberger, dz.cyt., 40.

⁶⁴ Por. J. Kentenich, *Schlüssel...*, 181.

⁶⁵ Por. H.-W. Unkel, *Geöffnete Tür*, w: *Schönstatt-Lexikon*, 111.

Boga: „Bóg Ojciec daje każdemu człowiekowi *kairos*, «szczególną godzinę», czas na jego udział w realizacji Boskiego planu zbawienia jako narzędzie w Bożym ręku. (J 2, 4; 7, 30; 12, 24). Tę godzinę, ten *kairos*, należy wnikliwie wyczuć i dostrzec”⁶⁶. Kentenich mówi o „prawie” otwartych (lub zamkniętych) drzwi, według którego ludzie orientują swoje działania oparte na praktycznej wierze w opatrność, poszukując jak największej harmonii i dopasowania pomiędzy Bożym i ludzkim działaniem w świecie⁶⁷. Stosowanie prawa „otwartych drzwi” oznacza dla osoby wierzącej zgodę, by to Bóg wskazywał jej drogę, środki i czas na stopniową realizację misji w wiernym posłuszeństwie, zdolności dopasowania i ciągłej gotowości do podejmowania ryzyka tak, aby w ten sposób stać się historio-twórczo skutecznym⁶⁸. Podstawę chrystologiczną takiego działania można odnaleźć w osobistej relacji Jezusa do Ojca Niebieskiego, który jako Syn dostosowuje się do woli swego Ojca: „Syn nie mógłby niczego czynić sam od siebie, gdyby nie widział Ojca czyniącego. Albowiem to samo, co On czyni, podobnie i Syn czyni” (J 5, 19b).

Lothar Penners uznaje zasadę „otwartych drzwi” za szczyt praktycznej wiary w Bożą opatrność. Chodzi o to, aby „właściwie odpowiadać na działanie Boga wtedy, gdy woła Boża nie objawia się w istotowej prawdzie uznanej z natury za obowiązującą, ale może zostać odkryta jedynie poprzez konkretny historyczny eksperyment”⁶⁹. Jest to zatem praktyczna zasada działania, której towarzyszy narzędzie weryfikacji w postaci zasady „twórczego rezultatu”⁷⁰.

8. ZASADA „TWÓRCZEGO REZULTATU”

Na drodze praktycznej wiary w Bożą opatrność człowiek poszukuje pewności, że obrany szlak i podjęte decyzje zgodne są z wolą Boga. Rozpatrując wstecz, zadaje sobie pytanie, na ile możliwa jest pewność wiary, że człowiek, kierując się zasadą „otwartych drzwi”, rzeczywiście idzie drogą Bożej woli⁷¹. Wobec takich wątpliwości, które wydają się czymś oczywistym, Kentenich sformułował zasadę „twórczego rezultatu” (*schöpferische Resultante*). Wyrażenie to pochodzi od niemieckiego psychologa i filozofa Wilhelma Wundta (1832–1920), a założyciel Ruchu Szensztackiego przejął je poprzez lekturę książki *Gott in der Geschichte*, autorstwa Antona Schütza (1880–1953)⁷². Zasada „twórczego rezultatu” zasadza się na arystotelesowskim stwierdzeniu, iż całość to więcej niż tylko suma części⁷³, co współcześnie nazywane jest pojęciem emergencji. Na gruncie psychologii Wundt dochodzi do wniosku, że gdy wynik procesu psychologicznego wykracza poza pierwotne

⁶⁶ Tamże, 111–112.

⁶⁷ Por. tamże, 112.

⁶⁸ Por. tamże.

⁶⁹ L. Penners, dz.cyt., 316.

⁷⁰ Por. tamże.

⁷¹ Por. H.-W. Unkel, *Schöpferische Resultante*, w: *Schönstatt-Lexikon*, 365.

⁷² Por. O. Amberger, dz.cyt., 43; L. Penners, dz.cyt., 315.

⁷³ Por. Arystoteles, *Metafizyka*, VII, 17, 1041 b 10–14.

elementy, działa twórcza moc jakiejś zasady duchowej, co powoduje zaistnienie „twórczego rezultatu”⁷⁴. Kentenich stosuje to określenie w obszarze doświadczenia wolności w historii i analogicznie wnioskuje, że jeżeli pozytywny wynik procesów historycznych wykracza poza sumę poszczególnych zdarzeń, można uznać, że siły Boskie są twórczo skuteczne⁷⁵. Jak pisze w tym kontekście Otto Amberger: „ludzkie działanie w dziejach, jeśli dokonało się zgodnie z wolą Bożą, wykazuje nadmiar danej przez Boga duchowej płodności, przewyższający konkretne, jednostkowe czynniki działania”⁷⁶.

9. PRZESŁANKI „TWÓRCZEGO REZULTATU”

Model zastosowania zasady „twórczego rezultatu” opiera się na trzech przesłankach. Po pierwsze, na znikomości narzędzia, po drugie na ogromie przeciwności i po trzecie na nieoczekiwanej i niewspółmiernej owocności danego dzieła czy działania. Kentenich na przykładzie swojego własnego doświadczenia, potwierdza te trzy kryteria. Na podstawie ich wystąpienia, uznaje Ruch Szensztacki za dzieło Boże: „Szensztat nosi na obliczu trzy kryteria Boskiego pochodzenia: znikomość narzędzi i zasobów, ogrom przeciwności oraz głębię, trwałość i zakres owocności”⁷⁷. Krytyczny przegląd historii pozwala mu stwierdzić, że wiarygodność dzieła i jego Boskie pochodzenie, można uznać za *certitudo moralis*, a więc moralną pewność⁷⁸. Kilka lat później zrekapitułuje: „Takie jest [nasze] religijne przekonanie [...]. Opiera się ono na «prawie otwartych drzwi» i prawie «twórczego rezultatu». O ile pierwsze prawo wskazało nam drogę do odkrycia Boskiego planu, o tyle drugie utwierdza nas w przekonaniu [...], że Szensztat [...] nie stanowi ani diabelskiej iluzji, ani nie jest wytworem ludzkich ambicji, ale to wyraźnie dzieło Boże”⁷⁹.

Te trzy kryteria są do uniwersalnego zastosowania, a ich znaczenie nie trudno potwierdzić świadectwem biblijnym. Znikomość narzędzi i środków, ludzki brak zdolności, poczucie niegodności u powołanych to klasyczne sceny biblijne. Powołany dopiero co Jeremiasz utyskiwał: „Ach, Panie Boże, przecież nie umiem mówić...” a w odpowiedzi usłyszał: „Nie lękaj się [...], bo jestem z tobą, by cię chronić” (Jer 1, 6.8). Apostoł Narodów, świadomy własnych słabości, tłumaczył Koryntianom: „A mowa moja i moje głoszenie nauki nie miały nic z uwodzących przekonywaniem słów mądrości [...], aby wiara wasza opierała się nie na mądrości ludzkiej” (1 Kor 2, 4–5). Także rozmiar przeciwności, jakie napotykają Boży ludzie w historii Zbawienia, jest klasycznym toposem biblijnym: „[...] chlubimy się także z ucisków,

⁷⁴ O zasadzie „twórczego rezultatu” w psychologii u Wilhelma Wundta, por. J. Fahrenberg, *Wilhelm Wundt (1832–1920). Gesamtwerk: Einführung, Zitate, Kommentare, Rezeption, Rekonstruktionsversuche*, 66–68 i 208–209, w: https://jochen-fahrenberg.de/fileadmin/pdf2019/Wilhelm_Wundt_1832-1920_Gesamtwerk.pdf (11.11.2024).

⁷⁵ Por. J. Kentenich, *Oktoberbrief...*, 33–34.

⁷⁶ O. Amberger, dz.cyt., 43.

⁷⁷ J. Kentenich, *Schlüssel...*, 109–110.

⁷⁸ Por. tamże, 110.

⁷⁹ J. Kentenich, *Das Lebensgeheimnis Schönstatts*, t. I, 84–85.

wiedząc, że ucisk wyrabia wytrwałość” (Rz 5, 3). „Za pełną radość poczytujcie to sobie, bracia moi, ilekroć spadają na was różne doświadczenia” (Jk 1, 2). Kentenich odnosi się do wybitnych postaci biblijnych jak Abraham i Mojżesz, nazywając ich „herosami wiary w opatrność Bożą”⁸⁰, w końcu pokazuje samego Jezusa, opowiadającego o Ojcu Niebieskim, który wie „czego wam potrzeba, wpierw zanim Go poprosicie” (Mt 6, 8) lub zapewnia, że „u was [...] nawet włosy na głowie wszystkie są policzone” (Mt 10, 30). Twórczy rezultat, badany w zakresie owocności, uwydatnia Jezus, udzielając przestrogi przed fałszywymi prorokami w siódmym rozdziale Ewangelii Mateusza: „Poznacie ich po ich owocach. Czy zbiera się winogrona z ciernia albo z ostu figi? Tak każde dobre drzewo wydaje dobre owoce, a złe drzewo wydaje złe owoce” (Mt 7, 16–17).

Zasada „twórczego rezultatu”, zbudowana przez Kentenicha wokół osobistych doświadczeń i obserwacji historii, stanowi niejako model do zastosowania w życiu każdego osobiście, jak i w życiu wspólnot. Założyciel Szensztatu zwraca uwagę, iż należy liczyć się również z pozornie twórczymi, a faktycznie destrukcyjnymi siłami zła⁸¹, jak to pokazało brutalne doświadczenie dyktatur XX w., gdzie początkowe triumfalne powodzenie zwiodło wielu i pozwoliło fałszywie założyć, że opatrność sprzyja rządzącym. Także w tym kontekście ks. Kentenich przestrzega przed pochopnym ocenianiem przesłanek i przypomina o tajemniczym charakterze rzeczywistości, nazywając ją – jak już wskazano wyżej – „jasno-ciemnością”.

10. ZAKOŃCZENIE

Opatrzność Boża w nauczaniu św. Tomasza z Akwinu to „akt praktycznego rozeznania”, zawierający w sobie wolę celu oraz zastosowane w czasie odpowiednie środki, aby ten cel osiągnąć⁸². To „praktyczne rozeznanie” ujawnia się jako centralna intencja koncepcji praktycznej wiary ks. Józefa Kentenicha w opatrność. Chodzi tu o przekonanie, że Bóg nie tylko troszczy się o świat i człowieka, ale że objawia swoją wolę w taki sposób, który pozwala ją rozumieć i na jej wezwania adekwatnie odpowiadać. Jest to koncepcja receptywna w tym sensie, że zakłada przyjmowanie Bożych wskazówek i poddawanie się Bożej woli, oraz aktywna w tym sensie, że człowiek wezwany jest do czynnego szukania Bożego zamysłu i stara się go urzeczywistniać. Poprzez praktyczną wiarę w opatrność relacja z Bogiem (nazywana przez Kentenicha życiem w przymierzu) nabiera żywej dynamiki w konkretnym „tu i teraz”. To jedna z najważniejszych zasad teologii szensztackiej. Dla Józefa Kentenicha wychowanie do praktycznej wiary w opatrność stanowi w obecnych czasach

⁸⁰ J. Kentenich, *Studie* (1952), maszynopis wydany do użytku wewnętrznego. Por. O. Amberger, dz.cyt., 16; H.-W. Unkel, *Theorie und Praxis...*, 237.

⁸¹ Por. J. Kentenich, *Rom-Vorträge, 17–23. November 1965*, Schönstatt 1973, 207: „chcemy przyzwyczaić się do mówienia o podwójnym charakterze otwartych drzwi i twórczego rezultatu: Boskiej i diabolicznej”.

⁸² Por. św. Tomasz z Akwinu, *Summa teologiczna*, 1 q.22 a. 1 ad 3.

główne zadanie duszpasterstwa⁸³, którego celem jest wychowanie „nowego człowieka w nowej wspólnotie”, a zatem człowieka, który harmonijnie łączy poznawaną prawdę z przeżywanym życiem.

BIBLIOGRAFIA

- Amberger O., *Heute Gott erfahren, Praxis des Vorsehungsglaubens*, Vallendar 2001.
- Arystoteles, *Metafizyka*.
- Bartnik Cz.S., *Dogmatyka katolicka*, t. I: *Traktaty I–VI*, Lublin 2012.
- Brantzen H., *Erkenntnisquellen*, w: *Schönstatt-Lexikon: Fakten, Ideen, Leben*, red. H. Brantzen..., Vallendar-Schönstatt 1996, 70–71.
- Czaja Z., *Wychowanie jako spotkanie. Główne założenia szensztackiego systemu wychowawczego w świetle wypowiedzi ks. Józefa Kentenicha*, Koszalin 1994.
- Diekamp F., *Katholische Dogmatik nach den Grundsätzen des heiligen Thomas*, t. I, Münster 1958.
- Kentenich J., *Texte zum Vorsehungsglauben*, red. A. Ziegler, Vallendar-Schönstatt 1974.
- Kentenich J., *Texte zum Verständnis Schönstatts*, red. G.M. Boll, Vallendar-Schönstatt 1974.
- Kentenich J., *Schlüssel zum Verständnis Schönstatts*, w: *Texte zum Verständnis Schönstatts*, Vallendar-Schönstatt 1974, 141–228.
- Kentenich J., *Desiderio Desideravi*, t. V, Berg Sion 1982.
- Kentenich J., *Weihnachtstagung (1967)*, maszynopis wydany do użytku wewnętrznego.
- Kentenich J., *An seine Pars motrix*, t. VIII, Patres-Exerziten 1967, 1999.
- Kentenich J., *Oktoberwoche 1950*, Vallendar-Schönstatt 1993.
- Kentenich J., *Oktoberbrief 1949*, Vallendar-Schönstatt 1970.
- Kentenich J., *Brasilienterziat*, t. II, Schönstatt 1972.
- Kentenich J., *Das Lebensgeheimnis Schönstatts*, t. I, Vallendar-Schönstatt 1971.
- Kentenich J., *Philosophie der Erziehung. Prinzipien zur Formung eines neuen Menschen- und Gemeinschaftstyps*, Vallendar 2012.
- Kentenich J., *Rom-Vorträge, 17.-23. November 1965*, Schönstatt 1973.
- Kentenich J., *Seelischer Zwang*, w: P. Locher, J. Niehaus, H.-W. Unkel, P. Vautier (red.), *Kentenich Reader. Ein Lesebuch*, t. I: *Dem Vater begegnen*, Vallendar 2008, 27–29.
- Kentenich J., *Studie (1952)*, maszynopis wydany do użytku wewnętrznego.
- Kocher R., *Herausgeforderter Vorsehungsglaube*, St. Ottilien 1993.
- Ott L., *Grundriss der Dogmatik*, Freiburg i. B. 1978.
- Pawiński S., „*Znaki czasu*” jako nowa kategoria teologiczna w ujęciu Soboru Watykańskiego II, *Studia Teologiczno-Historyczne Śląska Opolskiego*, 24(2004), 315–325.
- Penners L., *eine Pädagogik des Katholischen*, Vallendar-Schönstatt 1983.
- Szymik J., *Topika teologiczna wczoraj i dziś*, *Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne*, XXIII/XXIV (1990/1991), 157–164.
- Święty Tomasz z Akwinu, *Summa teologiczna*.
- Unkel H.-W., *Geöffnete Tür*, w: *Schönstatt-Lexikon: Fakten, Ideen, Leben*, red. Hubertus Brantzen..., Vallendar-Schönstatt 1996, 111–112.
- Unkel H.-W., *Theorie und Praxis des Vorsehungsglaubens nach Pater Joseph Kentenich*, t. II: *Leben aus dem praktischen Vorsehungsglauben*, Vallendar-Schönstatt 1981.
- Unkel H.-W., *Praktischer Vorsehungsglaube*, w: *Schönstatt-Lexikon: Fakten, Ideen, Leben*, red. Hubertus Brantzen..., Vallendar-Schönstatt 1996, 313–318.
- Unkel H.-W., *Schöpferische Resultate*, w: *Schönstatt-Lexikon: Fakten, Ideen, Leben*, red. Hubertus Brantzen..., Vallendar-Schönstatt 1996, 365–367.

⁸³ O. Amberger, dz.cyt., 24.

Opatrzność, w: H. Vorgrimler, *Nowy leksykon teologiczny. Wiara – objawienie – dogmat*, Warszawa 2005, 244.

Ziegler A., *Einführung*, w: J. Kentenich, *Texte zum Vorsehungsglauben*, red. A. Ziegler, Vallendar-Schönstatt ²1974, 9–16.

JOSEPH KENTENICH'S CONCEPT OF PRACTICAL FAITH IN DIVINE PROVIDENCE

Summary

Practical faith in Divine Providence is an original concept in the theology and spirituality of the Schoenstatt Movement, whose founder is Joseph Kentenich. This is the practical application of the dogmatic truth about God's Providence in life. It involves, first of all, trying to read God's will in the world using three specific sources of recognition: being, time and the soul. Secondly, it is about actively responding to the truth we have identified by responsibly shaping our lives. In this context, Kentenich formulated two principles: „open door” and „creative result”, in order to improve and make the discernment of God's will more reliable.

Key words: Joseph Kentenich, Divine Providence, faith, recognition of the will of God

Nota o Autorze

Przemysław SKĄPSKI ISCHP – student licencjatu kanonicznego na specjalizacji Teologia systematyczna na Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie.

Kontakt e-mail: o.przemyslaw@szensztat.pl